This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

B53
STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES STACKS MAR 28 1969

Mittheilungen

des

Seminars

für

Orientalische Sprachen

an der

Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität

zu Berlin

Herausgegeben

von

dem Director

Prof. Dr. Eduard Sachau

Geh. Regierungsrath

Jahrgang III

Dritte Abtheilung

Afrikanische Studien

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

1900

Seit 1902 Georg Reimer
Digitized by Google

Geschäftliche Mittheilung.

1. Der Preis jedes Jahrganges der »Mittheilungen« (bestehend aus drei Abtheilungen: 1. »Ostasiatische Studien«, 2. »Westasiatische Studien«, 3. »Afrikanische Studien«) beträgt 15, der Preis der einzelnen Abtheilung 6 Mark.
2. Die »Mittheilungen« sind durch alle Buchhandlungen des In- und Auslandes zu beziehen.
3. Die für die »Mittheilungen« bestimmten Zuschriften, welche in Deutscher, Französischer, Englischer oder Italienischer Sprache abgefasst sein können, wolle man an die Seminar-Direction, Berlin C., Am Zeughause 1, oder an die einzelnen Redacteure adressiren.

Digitized by Google

Mittheilungen

des

Seminars

für

Orientalische Sprachen

an der

Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität

zu Berlin

Herausgegeben

von

dem Director

Prof. Dr. Eduard Sachau

Geh. Regierungsrath

Jahrgang III

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

1900

Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Digitized by Google

Digitized by Google

Mittheilungen

des

Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Dritte Abtheilung

Afrikanische Studien

Redigirt

von

Dr. C. Velten und Dr. J. Lippert

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite
Kikami, die Sprache der Wakami in Deutsch-Ostafrika von C. Velten . .	1
Geographische Bezeichnungen in der Namasprache von K. Dove	57
Charakter, Sitten und Gebräuche speciell der Bantu Deutsch-Südwestafrikas von P. H. Brincker	66
Zur Erklärung einer eigenthümlichen Verbalform im Konde von K. Endemann	93
Yao-Erzählungen von P. Basilius Ferstl O. S. B.	96
Kihehe-Wörter-Sammlung von P. Cassian Spiss O. S. B.	114
Die Spitznamen der Europäer bei den Suaheli von C. Velten	191
Sudanica von Julius Lippert	198
Erklärung einiger ostafrikanischer Ortsnamen von Franz Müller	208
Tedzkiret en-nisiān von Julius Lippert	211
Ergänzung zu den Yao-Erzählungen von P. Basilius Ferstl O. S. B. . .	244

Digitized by Google

Digitized by Google

Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1899 bis Ostern 1900.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1899: 118 Mitglieder. Ausserdem besuchten einen für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 32 und einen solchen im Spanischen 10 Personen;

b) im Winter-Semester 1899/1900: 190 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 3, einen für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 103 und einen solchen im Spanischen 49 Personen.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1899 aus 17 Lehrern und 8 Lectoren. Mitte Juni 1899 schied der Lector des Japanischen, Herr Dr. T. Senga aus seinem Amte, um einem Rufe als Professor an die Universität zu Kyōto (Japan) zu folgen. Als sein Nachfolger trat Herr Dr. K. Tajima am genannten Termin ein, der am Seminar bis Mitte März 1900 thätig war;

b) im Winter-Semester 1899/1900 aus 17 Lehrern und 8 Lectoren. Als Nachfolger des Herrn Dr. K. Tajima übernahm Hr. R. Makita von Mitte März 1900 ab die Geschäfte eines Lectors des Japanischen am Seminar. Am 31. März 1900 ist der Bibliothekar, Secretär und Lehrer des Arabischen, Herr Prof. Dr. A. Fischer, welcher als ordentlicher Professor für semitische Philologie an die Universität Leipzig berufen wurde, und der Lehrer des Suaheli, Herr Dr. G. Neuhaus, aus dem Verbande des Seminars geschieden.

Der Unterricht erstreckte sich auf 15 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Neuarabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Dualla, Ephe, Russisch, Neugriechisch und Spanisch

Digitized by Google

und folgende Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien, coloniale Wirthschaftslehre und Statistik der deutschen Colonien.

Während der Herbstferien 1899 fanden Feriencurse vom 15. September bis 15. October, während der Osterferien 1900 vom 15. März bis 15. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1899 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Karl Vogt, stud. jur., aus Anhalt, im Japanischen;
2. Karl Mechlenburg, stud. jur., aus Schleswig-Holstein, im Japanischen;
3. Alexander Fuehr-Weinert, cand. jur., aus Prov. Sachsen, im Japanischen;
4. Erich Leitlof, stud. jur., aus Schlesien, im Türkischen;
5. Friedrich Reimherr, Referendar, aus San Stefano bei Konstantinopel, im Türkischen.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die hier aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit vom Februar 1899 bis Ostern 1900 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Walter Kleemann, Dr. jur., Referendar, aus Mauderode im Harz, als Dolmetscher-Eleve bei der Kaiserlichen Botschaft in Konstantinopel;
2. Hermann Hoffmann, Dr. jur., Referendar, aus Magdeburg, desgl.;
3. Wilhelm Knake, Gerichts-Assessor, aus Westfalen, als Bezirksrichter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Deutsch-Ostafrika;
4. Hans von Petersdorff, Leutnant, aus Mecklenburg-Strelitz, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppe in Kamerun;
5. Harald Pfeiffer, Leutnant, aus Schleswig-Holstein, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
6. Robert von Krieg, Leutnant, aus der Rheinprovinz, desgl.;
7. Rudolf Schellhorn, Postcassirer, aus Schwarzburg-Rudolstadt, als höherer Postbeamter in Shanghai;
8. Friedrich Kreissig, Postprakticant, aus Schlesien, als Postbeamter in Konstantinopel;

Digitized by Google

9. Adolf Frischauf, Postassistent, aus der Rheinprovinz, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
10. Kurth Rothe, Postprakticant, aus Berlin, desgl. in Jaffa;
11. Julius Peill, Postprakticant, aus der Rheinprovinz, desgl. in Konstantinopel;
12. Wilhelm Uhlmann, Postassistent, aus der Rheinprovinz, desgl. in Shanghai;
13. Wilhelm Appel, Postassistent, aus Hannover, desgl. in Tientsin;
14. Theobald Schleiffer, Postassistent, aus Schlesien, desgl. in Kiautschou;
15. Paul Schmücker, Postsecretär, aus Hannover, desgl. in Jerusalem;
16. Karl Markau, Postprakticant, aus Berlin, desgl. in Shanghai;
17. Adolf Benze, Hauptsteueramts-Assistent, aus Braunschweig, als Zollbeamter ebendaselbst;
18. Philipp Schmitt, Volksschullehrer, aus dem Elsass, als Lehrer an der Regierungsschule in Kilwa, Deutsch-Ostafrika;
19. Karl Grass, Forstprakticant, aus Baden, als Forstbeamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Ostafrika;
20. Heinz Dahlgrün, Gerichtsactuar, aus Prov. Hannover, als Bureaubeamter ebendaselbst;
21. Max Lange, Landmesser, aus Prov. Sachsen, als Beamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Deutsch-Ostafrika;
22. Egon Cruse, Regierungs-Supernumerar, aus der Rheinprovinz, desgl.

Berlin, den 1. August 1900.

Der Director,
Geheimer Regierungsrath
SACHAU.

Digitized by Google

Digitized by Google

Kikami,
die Sprache der Wakami in Deutsch-Ostafrika.

Von C. Velten.

Die Veranlassung zu dieser sprachlichen Arbeit gab mir die Anwesenheit des in Ostafrika wohlbekannten »König« Kingo, auch Kingo mkubwa (der grosse Kingo) genannt, aus Ukami, der 1895 mit grossem Gefolge zum Besuche des Gouverneurs in Daressalaam eintraf. Kingo ist einer der wenigen Häuptlinge, die in richtiger Erkenntniss des Kommenden stets zur deutschen Herrschaft gehalten haben. Er selbst ist kein Mkami sondern Mseguha von Abstammung[1]. Sein Vater wurde etwa um das Jahr 1845 von dem Sultan von Zanzibar Seyyid Sa'id als militärischer Statthalter in jene Gegend geschickt, um die Karawanenstrasse zu sichern, die von den Waruguru beunruhigt wurde. Diese letzteren wohnten damals zum grössten Theil noch in der Ebene. Vor Kingo's Vater zogen sie sich allmählich in die Berge zurück. Nachdem dieser das Land erobert hatte, nannte er sich Simbamŭēni, sagte sich von Zanzibar völlig los und warf sich zum selbständigen Herrscher von Ukami auf. Seit geraumer Zeit schon führt Kingo's ältere Schwester, auch Simbamŭēne genannt, dem Namen nach die Herrschaft, allgemein sieht man jedoch in Kingo den eigentlichen Herrn des Landes. Da seine Schwester kinderlos ist, wird die Herrschaft auf ihn auch übergehen.

Die Zeit der Anwesenheit Kingo's in Daressalaam benutzte ich zu Sprachstudien mit seinen Leuten. Bei seiner Abreise liess er mir einen seiner Leute, einen ziemlich intelligenten jungen Mann Namens Mŭhāngu an der Küste zurück. Derselbe blieb einige Monate zu meiner Verfügung in Daressalaam und kehrte dann wieder nach Mrŏgŏrŏ, Kingo's Residenz, zurück.

An sprachlichen Sammlungen in Kikami existirt bis jetzt sehr wenig. J. T. Last giebt in seiner Polyglotta Africana Orientalis p. 69—72 einige Wörter und Sätze und A. Seidel in seiner Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen II. Jahrgang, I. Heft, p. 20—32 eine Skizze nebst etwa 250 Wörtern. Es ist mir nicht bekannt, dass die in Ukami thätigen Missionare der französischen Mission Übersetzungen in Kikami gemacht haben. Die Wakami werden wohl durch ihren regen Verkehr mit den Küstenleuten meist im Stande sein, Suaheli zu verstehen und es selbst zu sprechen.

[1] Diese Angaben stammen von Kingo selbst.

Digitized by Google

Zur Lautlehre.

A. Vocale.

Die Vocale lauten wie im Deutschen, Diphthonge werden getrennt gesprochen, z. B.: *nyāu* Katze, *pakéiza* anstreichen, *chikōi* Lendentuch.

B. Consonanten.

Dieselben sind im Allgemeinen nach englischer Art[1] zu lesen *ch* = *tsch*, *j* = *dj*, *y* = *j*, *f* klingt vielfach wie *bf*, *z* = deutschem *z*, zuweilen wie *ds* oder *tz*. Die beiden Consonanten *n̄g* werden wie cerebrales *n* gesprochen.

In der Formenbildung wird *nt* zu *nh*, z. B.: *ka-n-hoa* für *ka-ni-toa* er hat mich geschlagen, *n-hende* = *n-tende* dass ich mache, *nhitu* = *ntitu* (IV. Cl.) schwarz.

nk wird *n̄g*, z. B.: *kulu* gross (IV. Cl.) *n̄gulu* oder *n̄ghulu*.

mp wird *mh*, z. B.: *ya-m-hóndere* (von *ponda*) der ihm schmiede.

nl wird *nd*, z. B.: *n-danguse* (von *langusa*) zeige mir, *ya-n-duma* (von *luma*) er hat mich gebissen, *n-dema* ich verweigere (von *lema*), *u-n-dole* (von *lola*) dass du mich besuchst.

C. Wortton.

Derselbe liegt im Allgemeinen auf der ersten Stammsilbe, also meist auf der vorletzten Silbe des Wortes.

I. Substantiv.

Nach ihren Vorsilben werden die Substantive im Kikami in zehn Classen eingetheilt. Die Vorsilben für Singular und Plural für die einzelnen Classen lauten (vergl. Tabelle S. 26 und 27):

	Classen									
	I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.	X.
Singular	*m*, *mŭ*	*m*, *mŭ*	*chi*, *ki*	ohne	ohne	*li*, *di*, *i*	*lu*	*u* (*w*)	*ku*	*ha*
Plural	*wa*	*mi*	*fi*	ohne, *zi*	*ma*	*ma*	ohne, *mi*, *ma*	ohne, *mi*, *ma*	*ku*	*ha*

Von diesen gehören die V. und VI. Classe zusammen, da ein Theil der Substantive das Praefix im Singular ganz abgeworfen hat, andere dasselbe verstümmelt in *i* oder *di* erhalten haben und nur wenige das ursprüngliche *li* noch aufweisen. Ähnlich ist es mit der VII. und VIII. Classe, die ursprünglich auch wohl Wörter einer Classe waren. Der besseren Übersicht halber führe ich jedoch jede Classe für sich auf.

I. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe *m* oder *mŭ* (vor Vocalen und anlautendem *h*), der Plural *wa*. Es gehören nur Wörter, die Lebewesen bezeichnen, zu dieser Classe, z. B.: *mfūgwa* Sclave, pl. *wafūgwa*; *mgane* Wittwe, pl. *wagane*; *mtūmba* Onkel, pl. *watūmba*; *mdimi* Hirte, pl. *wadimi*; *mlumŭēngu* Menschenkind, pl. *walumŭēngu*; *mtwānzi* Frau, pl. *watwānzi*; *mŭāna* Kind, pl. *wāna*; *mŭhīzi* Dieb, pl. *wahīzi*; *mŭhawi* Zauberer, pl. *wahawi*.

[1] Der bisher üblichen Transscription der Bantu-Sprachen.

Digitized by Google

Substantive, die auch Lebewesen bezeichnen, ihrer Vorsilbe nach aber anderen Classen angehören, können ihre abhängigen Redetheile auch nach der I. Classe bilden, als ob sie die Vorsilben *m* und *wa* hätten. Solche Substantive sind, z. B.: *mitahi* (II. Cl.) Kriegsgefangene; *mtufe*, pl. *mitufe* (II. Cl.) ein Todter, Leiche (*maiti* im Suaheli nach der I. Classe), *chigoli* (III. Cl.) junges Mädchen, *chibubu* (III. Cl.) Stummer, *hawala* (IV. Cl.) Liebhaber, *hinza* (IV. Cl.) Säugling, *magatti* (V. Cl.) der ältere Bruder, *lufungo* (VII. Cl.) Hebamme.

II. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe *m* oder *mŭ* (vor Vocalen und anlautendem *h*), der Plural *mi*. Es ist die Classe der Bäume. Hierher gehörige Wörter sind z. B.: *mgūa* Zuckerrohr, pl. *migūa*; *mgoha* Speer, pl. *migoha*; *mlenge* Monat, pl. *milenge*; *mkuñgu* Teller, pl. *mikuñgu*; *múgoda* Arzenei, pl. *mígoda*; *mfūmbe* Halskette, pl. *mifūmbe*; *mgate* Brot, pl. *migate*; *mŭhini* Stiel, pl. *mihini*; *muhūtzi* Tunke, pl. *mihūtzi*; *mŭhullo* Wald, pl. *mihullo*; *mŭhūmbwi* Einbaum, pl. *mihūmbwi*; *mŭhingo* Ebenholz u. s. w.

III. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe *chi* oder *ki*, der Plural *fi*. Das *chi* des Singulars kommt nicht bloss bei Substantiven, deren Stamm mit einem Vocal beginnt, vor, sondern auch bei solchen, deren Stamm mit einem Consonanten beginnt. *chi* ist das übliche Praefix, während *ki* ausser in den direct dem Suaheli entlehnten nur in wenig reinen Kikami-Wörtern vorkommt, z. B.: *chilōnda* Wunde, pl. *filōnda*; *chidole* Zehe, pl. *fidole*; *chĭrŏlēro* Spiegel, pl. *fĭrŏlēro*; *chiguti* Hüfte, pl. *figuti*; *chibūnhu* Kamm, pl. *fibūnhu*; *chikumbi* Lappen, pl. *fikumbi*; *chákudya* Essen, Speise, pl. *fákudya*; *chīa* kleiner Topf (als Maass), pl. *fīa*; *chŭāla* Steppe, pl. *fŭāla*; *chōnzo* Loch, pl. *fōnzo*; hingegen: *kisibāo* (Suah. idem) Weste, *kitungūu* (Suah. idem) Zwiebel, *kinolo* (Suah. idem) Schleifstein, *kibiriti* (Suah. idem) Streichholz, *kinanda* (Suah. idem) Instrument, *kidebfu* (Suah. idem) Kinn, *kirongotzi* (Suah. idem) Führer. Einige derselben treten schon mit *chi* auf, z. B.: *chikapo* (Suah. *kikapo*) Korb, *chifungo* (Suah. *kifungo*) Knopf, *chikoi* (Suah. *kikoi*) Lendentuch. An reinen Kikami-Wörtern haben nur folgende das Praefix *ki* in dieser Sammlung: *kissabana* Dolchmesser, *kidenge* kleiner Wurfspeer, *kisūswe* Skorpion, *kissirango* obere Thürschwelle, *kiheleto* Loch, *kitzewe* Palmblatthütte, *kissegeyu* Ferse.

IV. Classe. Die Wörter dieser Classe haben im Singular und Plural kein Praefix, z. B.: *hīnda* Matte, pl. *hīnda*; *kwĭkwi* Fussfessel, pl. *kwĭkwi*; *kando* Lehmhütte, pl. *kando*; *kaye* Stadt, pl. *kaye*; *kolongo* Brunnen, pl. *kolongo*; *mage* Messer, pl. *mage* (auch nach II. Classe); *mhulla* Nase, pl. *mhulla*; *mhunde* Wasserpfeife, pl. *mhunde*; *sengo* Sichel, pl. *sengo* u. s. w.

Die meisten Wörter dieser Classe beginnen mit *n*, auf ein früheres Praefix *in*, pl. *izin*, hinweisend, z. B.: *ñghalisi* Rost, *ñgofu* Narbe, *ñghanga* Schmutz, *nhonga* Spitze, *ndalo* Lager, *nda* Bauch, *nongo* Schlaf, *ñgānda* Haus, *ñghondo* Krieg, *ñgwūru* Durst, *ñghunde* Bohne, *nungo* Eid, *nguluma* Schild, *ñgoho* Banane, *nhungo* Wasserlöffel, *nhuñgwi* Tomate u. s. w.

Bei einigen ist im Plural das Praefix *zi*, aus *izin*, noch gebräuchlich, z. B.: *ñganda* Haus, pl. *ñganda* und *ziñganda*; *mbuli* Wort, pl. *mbuli* und *zimbuli*; *ñghombe* Kralle, pl. *ñghombe* und *ziñghombe*; *ñghulli* Krankheit, pl. *ñghulli* und *ziñghulli*; *ngodi* Brennholz und *zingodi*.

Digitized by Google

Fast alle Thiernamen gehören dieser Classe an, z. B.: *mburu* Krokodil, *mbega* Affenart, *mala* Antilope, *mhunda mlia* Zebra, *mhunguni* Wanze, *ñgholo* Schaf, *ngedele* Nachtaffe, *ñgombe* Rind, *ndogōe* Esel, *nhembo* Elephant, *nyāu* Katze, *ngamila* Kamel, *nyumbu* Maulthier, *ñguku* Huhn, *ñghonzi* Fliege, *nzoka* Schlange, *nzúgumi* Moskito, *ñgonyo* braune Ameise, *somba* Fisch, *twiga* Giraffe, *duma* Leopard u. s. w.

Ferner gehören die meisten dem Suaheli entlehnten oder mit diesem übereinstimmenden Wörter hierher, z. B.: *kazi* Arbeit, *búndiki* (Suah. *bunduki*) Gewehr, *loho* Herz, *leso* Taschentuch, *mali* Vermögen, *mbeyu* (Suah. *mbegu*) Same, *baruti* Pulver, *bēi* Handel, *boma* befestigter Ort, *bepo* Wind, *bakuli* Schüssel, *birika* Wassergefäss, *bŭēla* Kasten, *ngazi* Leiter, *ndugu* Bruder, *ngoma* Trommel, *nyama* Fleisch, *ndevu* Bart, *nyundo* Hammer, *nguo* Kleid, *nyuki* Biene, *rangi* Farbe, *ruhusa* Erlaubniss, *siku* Tag, *safali* Karawane, *sabuni* Seife u. s. w.

V. Classe. Der Singular hat keine Vorsilbe, der Plural die Vorsilbe *ma*. Im Wörterverzeichniss ist bei dieser Classe das Plural-Praefix immer angegeben, z. B.: *bawa* Flügel, pl. *mabawa*; *biga* grosser Topf, pl. *mabiga*; *bānhi* Brett, pl. *mabānhi*; *berēge* Stengel, pl. *maberēge*; *banzi* Rinde, pl. *mabanzi*; *fumba* Spur, pl. *mafumba*; *fundo* Knie, pl. *mafundo*; *nhomondo* Flusspferd, pl. *matomondo*; *ngilo* grosser Topf, Gefäss, pl. *magilo*; *nhondo* Stern, pl. *matondo* u. s. w.

VI. Classe mit den Vorsilben *li*, *di*, *i* im Singular und *ma* im Plural. Nur wenige Wörter haben noch die Vorsilbe *li*, z. B.: *likwembe* Fell, *likullu* Aussatz, *limbazi* Mitleid, *lidoo* Eimer.

Folgende kommen mit der Vorsilbe *di* vor: *dibayo* Gestrüpp, Dickicht, *dikwe* Schmutz, *dirindo* Kiste, *ditanga* Vorhalle, *didalu* Boot, *dibwe* Stein, *ditwi* Kopf. Die Vorsilbe *i* im Singular ist noch seltener, z. B.: *ingerekēla* der Letztgeborene, *imitondo* Tagesanbruch, *iyembe* Mangofrucht.

VII. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe *lu*, der Plural wirft dieselbe ab und wird nach der IV. Classe gebildet, z. B.: *lukombe* Fingernagel, pl. *ñghombe*; *lumango* Stange, pl. *mango*; *lupanga* Schwert, pl. *mhanga*; *luhote* Pfeil, pl. *mhote*; *lŭŭko* Löffel, pl. *nyiko*; *lŭāyo* Fusssohle, pl. *nyayo*; *lŭabfu* Netz, pl. *nyabfu*; *lŭānde* Seite, pl. *nyānde*; *lúlimi* Zunge, pl. *ndimi*; *lungo* Siebkorb, pl. *nyungo*; *luzi* Faden, pl. *nyuzi*; *lumo* Rasirmesser, pl. *nyumo*.

Einige Substantive dieser Classe bilden den Plural auf *mi*, z. B.: *lukiri* Riemen, pl. *mikiri*; *lúgodi* Knüppel, pl. *migodi*; *luzabi* Seil, pl. *mizabi*; *lugala* Feder, pl. *migala*.

Einige nehmen im Plural die Vorsilbe *ma* an, z. B.: *lukanze* Backe, pl. *makanze*; *lūa* Blume behält im Plural das *lu* bei: *malūa*; ebenso *lŭānda* Fluss, pl. *malŭānda*.

VIII. Classe. Der Singular hat die Vorsilbe *u*, der Plural verliert dieselbe, z. B.: *upinde* Bogen, pl. *pinde*; *upala* Baumwollstoff, pl. *pala*; *umansa* Reise, pl. *mansa*; die meisten Abstracta gehören dieser Classe an, z. B.: *uhēnga* Lebensalter, *ubvŭēle* Greisenalter, *uchiwa* Armuth, *utulo* Schlaf, *utali* Länge, *ugatzi* Breite, *ugima* Gesundheit, *ubwiga* Freundschaft, *ugata* Faulheit, *ūiha* Schlechtigkeit.

Digitized by Google

Einige Substantive dieser Classe bilden den Plural mit der Vorsilbe *mi*, z. B.: *ugassi* Tauschperle, pl. *migassi*; *uwaha* Achsel, pl. *miwaha*; *upinde* Bogen, pl. *mipinde* (neben *pinde*).

IX. Classe mit der Vorsilbe *ku* für Singular und Plural und zwar sind dies substantivisch gebrauchte Infinitive, z. B.: *ku-ponda kŭako ku-nigire* dein Schmieden ist gut. Diese Ausdrucksweise ist jedoch keine häufig vorkommende.

X. Classe mit der Vorsilbe *ha* für Singular und Plural. Hierher gehört nur das Wort *hānhu* Ort, Platz, Stelle.

Der Artikel fehlt im Kikami wie in allen Bantu-Sprachen. Soll der bestimmte Artikel jedoch ausgedrückt werden, so nimmt man das hinweisende Fürwort »dieser« oder »jener« zu Hülfe, z. B.: *mūnhu yuno* oder *mūnhu yuja* (*áyuja*) »der« Mann.

Ein grammatisches Geschlecht wird nicht unterschieden, so heisst *mŭarābu* der Araber und die Araberin, *mzungu* der Europäer und die Europäerin, *mgeni* der und die Fremde, *mlisa* der und die Erbin u. s. w. Bei besonderer Hervorhebung des Geschlechts setzt man bei Personen *mlume* für männlich und *muke* für weiblich hinzu, z. B.: *mŭāna mlume* Junge, *mŭāna muke* Mädchen. Bei Thieren fügt man *bebēru* für männlich und *buguma* für weiblich hinzu, falls nicht wie bei *mvulata* Ziegenbock, *mtogota* weibliche Ziege und *mhēne* Ziege (allgemein) die unterscheidenden Geschlechter durch verschiedene Wörter gegeben sind, z. B.: *nĭgombe mbebēru* Ochs und *nĭgombe mbuguma* Kuh.

Declination.

Eine eigentliche Declination existirt nicht. Nominativ und Accusativ sind gleich; ersterer steht gewöhnlich zu Anfang des Satzes, letzterer hinter dem regierenden Zeitwort. Das Dativ-Verhältniss wird beim Zeitwort durch Zufügung des Fürworts, z. B.: ich habe ihm gegeben, dem Mann, oder durch die relative Form des Zeitworts bezeichnet.

Der Genetiv wird durch das Genetiv-Praefix (vergl. Tabelle S. 26 und 27) bezeichnet, das sich in Classe und Numerus auf das Nomen regens bezieht und wie im Suaheli dem im Genetiv-Verhältniss stehenden Nomen vorgesetzt wird. Die Bildung desselben geschieht mit Hülfe der weiter unten zu besprechenden charakteristischen Silben durch Anhängung eines *a* an den ersten Buchstaben derselben. Bei der I. Classe gilt das Praefix des Plurals auch für den Singular. Demnach haben wir folgende Genetiv-Praefixe für die einzelnen Classen:

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	*wa*	*wa*	VI. Cl.	*la*, (*lya*),[2] *ja*	*ga*
II. »	*gŭa*, *wa*	*ya*, (*gya*)[1]	VII. »	*lŭa*	*za*, *ya*, *ga*
III. »	*cha*	*fa*, *fya*	VIII. »	*ŭa*, (*wa*)	*za*, *ya*, *ga*
IV. »	*ya*	*za*	IX. »	*kŭa*	*kŭa*
V. »	*la*, *ja*	*ga*	X. »	*ha*	*ha*

[1] *gya* ist nicht belegt. [2] *lya* ist nicht belegt.

Digitized by Google

z. B.: *mjukuru wa mvele* der Enkel des alten Mannes, *wāna wa mŭalābu* die Kinder des Arabers, *mgoha gŭa mgeni* der Speer des Fremden, *migate ya mvuvi* die Brote des Fischers, *chibūnhu cha mŭāna* der Kamm des Kindes, *filonda fa mŭhīzi* die Wunden des Diebes, *nŋ̄ānda ya mfūgwa* das Haus des Sclaven, *kondo za wafūgwa* die Lehmhütten der Sclaven, *bānzi ja biki* die Rinde des Baumes, *dako la búndiki* Gewehrschaft, *tundu la chidege* Vogelkäfig, *mele ga nŋ̄ombe* Kuhmilch, *mafūmba ga ndogōe* die Spuren des Esels, *likwembe ja duma* Leopardenfell, *lumango lŭa mŭhawi* die Stange des Zauberers, *mango za wāna* die Stangen der Kinder, *upinde wa mdimi* der Bogen des Hirten, *pinde za wadimi* die Bogen der Hirten, *kudānha kŭa mŭāna* das Lügen des Kindes, *hānhu ha mdema* der Platz des Häuptlings.

Der Locativ wird durch Anhängung eines *ni* gebildet, z. B.: *mŭakani* im Jahre, *mŭhani* am Strande, an der Küste, *sissirani* im Schatten, *mbŭawani* im Thal.

II. Das Adjectiv.

Wie alle Bantu-Sprachen ist auch das Kikami arm an eigentlichen Adjectiven. Zu merken sind die folgenden:

kuru (*kulu*) gross, dick	*zamma* / *zito* (Suah.) } schwer
dodo klein	
tali lang	*bewe* leicht, billig
guhi kurz	*gata* faul
vele alt	*kalli* streng, scharf
goli jung	*dugi* stumpf
noga gut, schön, rein (als Verb und Adj.)	*tammu* krank
	afu schmutzig
sissiri, dünn, eng, spitz	*komu* hart, theuer
īha schlecht, hässlich (Verb und Adj.)	*gima* gesund, erwachsen
geni fremd	*ingi* viel
gatzi breit	*chiwa* arm
bissi roh	*dunŋ̄hu* roth
bútzulu reif	*titu* schwarz
deke weich	*zeru* weiss

Von diesen verändern einige in der IV. Classe durch Vorschlag eines *n* ihren Anfangsbuchstaben, z. B.: *kuru* wird *nŋ̄uru* oder *nŋ̄hulu*, *tali* wird *nhali*, *komu* zu *ngomu*, *titu* zu *nhitu* u. s. w.

Dem Mangel an Adjectiven wird entweder durch Substantive, die adjectivische Bedeutung haben, oder durch Substantive im Genetiv, oder durch solche verbunden mit *-ēnye* (besitzend), abgeholfen, z. B.: *mlimaji* ein fleissiger Mensch, *moga* ein feiger Mensch, *mgubfu* ein kräftiger Mensch, *mbozi* ein dummer Mensch u. s. w.

-a mŭaka alt	*-a malenga* saftig
-a sambi neu	*-a mūnyu* salzig
-a usungu bitter, scharf	*-a biki* hölzern
-a kweli wahr	*-a mbeho* kalt
-a mábfuta fettig, ölig	u. s. w.

Digitized by Google

-ēnye uchiwa arm (besitzend Armuth)	*-ēnye mali* reich
-ēnye rangi farbig	*-ēnye chikwe* schmutzig
-ēnye mŭazi nackt	*-ēnye zin̄ghulli* fieberkrank
-ēnye udussi eiterig	*-ēnye uhele* aussätzig
-ēnye ugatzi breit	*-ēnye ndui* pockennarbig
-ēnye ugomba streitsüchtig	*-ēnye uwongo* lügenhaft u. s. w.

Ferner können Verben die Adjective ersetzen, z. B.: *kangalla* schlau sein, *mūnhu ka-kangalla* ein schlauer Mann (er ist schlau), *nguo i-lalla* ein zerrissenes Kleid, *mūnhu ka-noga* ein guter Mann, *mūnhu k'ēha* (*ka-īha*) ein schlechter Mann, *mazi go-somma* heisses Wasser, *mazi go-bfēga* kaltes Wasser, *biga di-mémmire* ein voller Topf, *mūnhu ka-na mbafu* ein starker Mann, *mūnhu ka-mota* ein reicher Mann u. s. w.

Die Adjective haben ihre Stellung hinter den Substantiven und nehmen die Vorsilben derselben an, z. B.: *mfūgwa mgima* ein erwachsener Sclave, pl. *wafūgwa wagima*; *mgūnda mŭha* eine schlechte Pflanzung, pl. *migūnda mīha*; *chidyo chinoga* eine gute Speise, pl. *fidyo finoga*; *n̄gānda ndodo* ein kleines Haus, pl. *n̄gānda ndodo* und *zin̄gānda zindodo*; *twaga guhi* ein kurzer Name, pl. *matwaga maguhi*; *dibwe zamma* ein schwerer Stein, pl. *mābwe mazamma*; *lubānhi lugatzi* ein breites Brett, pl. *mabānhi magatzi*; *upinde utali* ein langer Bogen, pl. *pinde tali* oder *mipinde mitali*; *hānhu hayatzi* ein breiter Platz, pl. *hānhu hagatzi*.

Die Comparation der Adjective s. S. 22.

III. Die Pronomina.

1. Die persönlichen Fürwörter.

Die selbständigen Fürworter lauten:

nēne, niye ich	*tēte, tīye wir*
gwēye, gwēē du	*mŭēme, mŭīye ihr*
yuye, yeye er	*wawo, wao* sie

Denselben wird zuweilen noch *a* vorgeschlagen, so dass sie dann lauten: *anīye, agwēē, ayēē, atīye, amŭēme, awāo.* Sie kommen alleinstehend oder zur Verstärkung der Fürwörter beim Verb vor und vertreten das Zeitwort »sein« im Praesens und Imperfect.

Die Fürwörter beim Verb lauten für die I. Classe:

ni, n ich	*tu* wir
u, ku, ko du	*m, mŭ* ihr
ka, ya er	*wa* sie

Dieselben stehen immer an der Spitze der Verbalform, auch wenn das Subject bereits durch ein Substantiv ausgedrückt ist, z. B.: *mŭalābu katoa mfūgwa* der Araber (er) schlägt den Sclaven.

Für die anderen Classen, welche leblose Dinge bezeichnen, treten für die dritten Personen die sogenannten charakteristischen Silben auf. Dieselben lauten:

Digitized by Google

	sing.	plur.		sing.	plur.
II. Cl.	*gu, u*	*i, (gi?)*[1]	VII. Cl.	*lu*	*zi, i, ga*
III. »	*chi*	*fi*	VIII. »	*u*	*zi, i, ga*
IV. »	*i*	*zi*	IX. »	*ku*	*ku*
V. »	*li, di*	*ga*	X. »	*ha*	*ha*
VI. »	*li, di*	*ga*			

z. B.: *mlomo gu-luma* der Mund schmerzt, *mikono i-luma* die Hände schmerzen, *chidole chi-luma* der Finger schmerzt, *figuti fi-luma* die Hüften schmerzen, *nenge i-luma* das Auge schmerzt, *nenge zi-luma* die Augen schmerzen, *gutwi di-luma* das Ohr schmerzt, *magutwi ga-luma* die Ohren schmerzen, *likullu li-luma* der Aussatz schmerzt, *matweke ga-luma* die Fusstritte schmerzen, *lukombe lu-luma* der Fingernagel schmerzt, *ñghombe zi-luma* die Fingernägel schmerzen, *ukololło u-luma* der Husten schmerzt, *kutoa ku-luma* das Schlagen schmerzt, *hānhu ha-nógeza* der Platz gefällt.

Dativ und Accusativ der selbständigen Fürwörter sind gleich. Dieselben werden vor den Verbalstamm eingeschoben und lauten:

ni, n mir und mich	*tu* uns
ku dir und dich	*wa* euch
m, mŭ ihm und ihn	*wa* ihnen und sie

z. B.: *ka-longa* er sagt, *ka-toa* er schlägt:

ka-n-dóngera[2] er sagt mir	*ka-n-hoa* er schlägt mich
ka-ku-lóngera er sagt dir	*ka-ku-toa* er schlägt dich
ka-m-lóngera er sagt ihm	*ka-m-toa* er schlägt ihn
ka-tu-lóngera er sagt uns	*ka-tu-toa* er schlägt uns
ka-wa-lóngera er sagt euch	*ka-wa-toa* er schlägt euch
ka-wa-lóngera er sagt ihnen	*ka-wa-toa* er schlägt sie

2. Die hinweisenden Fürwörter.

Das hinweisende Fürwort »dieser« wird durch Anhängung eines *no* an die charakteristische Silbe gebildet. Im Singular der I. Classe tritt die ursprüngliche Form *yu* auf (heute *ka* oder *ya*). Für die einzelnen Classen lautet demnach »dieser« (vergl. Tabelle S. 26 und 27):

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	*yuno*	*wano*			*zino*
II. »	*guno* / *uno*	*ino*	VII. Cl.	*luno*	*ino*
III. »	*chino*	*fino*			*gano*
IV. »	*ino*	*zino*			*zino*
V. »	*lino* / *dino*	*gano*	VIII. »	*uno*	*ino*
VI. »	*lino* / *dino*	*gano*			*gano*
			XI. »	*kuno*	*kuno*
			X. »	*hano* / *hahano*	*hano*

[1] *gi* ist zwar nicht belegt, dürfte aber existiren.

[2] *lóngera* ist die objective Form von *longa*.

Digitized by Google

Die Stellung desselben ist gewöhnlich hinter dem Substantiv. Soll das Fürwort jedoch besonders betont werden »dieser gerade«, so kann es auch vor dem Substantiv stehen, z. B.: *mūnhu yuno* dieser Mann, *wānhu wano* diese Leute, aber *yuno mūnhu* gerade dieser Mann; *mgulu guno* oder *uno* dieser Fuss, pl. *migulu ino*; *chilatu chino* dieser Schuh, pl. *filatu fino*; *nhungo ino* dieser Wasserlöffel, pl. *nhungo zino*; *tanga lino* oder *dino* diese Gurke, pl. *matanga gano*; *didalu dino* dieses Boot, pl. *madalu gano*; *lumango luno* diese Stange, pl. *mango gano*; *upinde uno* dieser Bogen, pl. *pinde zino*; *kutoa kuno* dieses Schlagen; *hānhu hano* dieser Platz, pl. *hānhu hano*.

Das hinweisende Fürwort »jener« wird durch Anhängung von *ja* an die charakteristische Silbe gebildet. Eine zweite Form wird durch Vorschlag eines *a* vor diese erstere Form gebildet, so dass »jener« für die einzelnen Classen lauten kann (vergl. auch Tabelle S. 26 und 27):

	sing.	plur.
I. Cl.	*yuja*, *áyuja*	*waja*, *áwaja*
II. »	*guja*, *águja*	*ija*
oder	*uja*, *áuja*	*áija*
III. Cl.	*chija*, *áchija*	*fija*, *áfija*
IV. »	*ija*, *áija*	*zija*, *ázija*
V. »	*dija*, *ádija*	*gaja*
	lija, *álija*	*ágaja*
VI. Cl.	*dija*, *ádija*	*gaja*
	lija, *álija*	*ágaja*
VII. »	*luja*, *áluja*	*zija*, *ázija*; *ija*, *áija*; *gaja*, *ágaja*
VIII. »	*uja*, *áuja*	*zija*, *ázija*; *ija*, *áija*; *gaja*, *ágaja*
IX. »	*kuja*	*kuja*
X. »	*haja*	*haja*

Die Stellung desselben ist gleichfalls hinter dem Substantiv. Ist ein Adjectiv vorhanden, so steht es auch nach diesem, z. B.: *mdimi yuja* jener Hirte; *mdimi mgata yuja* jener faule Hirte, während *mdimi yuja mgata* heissen würde jener Hirte ist faul; *wadimi waja* oder *áwaja* jene Hirten; *mfūmbe águja* jene Halskette, pl. *mifumbe dija*; *kinolo áchija* jener Schleifstein, pl. *finolo fija*; *ngazi ija* jener Weg, pl. *ngazi ázija*; *hema dija* jenes Zelt, pl. *mahema gaja*; *itweke dija* jener Fusstritt, pl. *matweke gaja*; *lukulli luja* jene Krankheit, pl. *ñghulli zija*; *uhondo uja* jener Stern, pl. *ntondo zija*; *kutoa kuja* jenes Schlagen; *hānhu haja* jener Platz.

3. Die fragenden Fürwörter.

»Wer?« heisst *nani?* Dasselbe steht als Nominativ meist am Anfang, in den übrigen Casus vorkommend am Ende, z. B.: *nani gwēē?* wer bist du? *nani mūnhu yuno?* wer ist dieser Mann? *ka-m-gólera nani?* wem hat er gegeben? *ka-m-uza nani?* wen hat er gefragt? *twaga jako nani?* wie heisst du? (dein Name wer?)

Der Genetiv »wessen« (sowie das Zeitwort »gehören«) wird durch *nani* mit vorgesetztem Genetiv-Praefix ausgedrückt, z. B.: *mŭāna wa nani?*

Digitized by Google

wessen Kind, wem gehört das Kind? *wageni wa nani?* wessen Fremde? *mgoha gŭa nani?* wessen Speer? *migūa ya nani?* wessen Zuckerrohr? *kidenge cha nani?* wessen Wurfspeer? *fīnhu fya nani?* wessen Sachen? *nĝānda ya nani?* wessen Haus? *nyangi za nani?* wessen Geschrei? *biga ja nani?* wessen Topf? *mele ga nani?* wessen Milch? *likwēmbe ja nani?* wessen Kralle? *mayembe ga nani?* wessen Mangos? *lupanga lŭa nani?* wessen Schwert? *magodi ga nani?* wessen Knüttel? *ubŭiga wa nani?* wessen Freundschaft? *kuponda kŭa nani?* wessen Schmieden? *hānhu ha nani?* wessen Platz?

»Gehören« kann auch durch *mŭenyēro* mit folgendem *nani* ausgedrückt werden, z. B.: *mage guno mŭenyēro nani?* dieses Messer der Eigenthümer (ist) wer?

»Was?« heisst *choni?* Dasselbe bleibt unverändert und kann am Anfang und am Ende stehen, z. B.: *choni chino?* was ist das? *ka-londa choni?* was will er? *ka-longa choni?* was sagt er? *ku-na lukulli choni?* was für eine Krankheit hast du?

»Was für ein?« wird durch Anhängung eines *ki* an die charakteristischen Silben gebildet. Demnach lautet dasselbe für die einzelnen Classen (vergl. Tabelle S. 26 und 27):

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	*yuki*	*waki*			
II. »	*guki, gŭaki* / *uki*	*iki*	VII. Cl.	*luki* / *lŭaki*	*ziki* / *iki* / *gaki*
III. »	*chiki* / *kiki*	*fiki*			
IV. »	*iki*	*ziki*	VIII. »	*uki*	*ziki* / *iki* / *gaki*
V. »	*diki* / *liki*	*gaki*	IX. »	*kuki*	*kuki*
			X. »	*haki*	*haki*
VI. »	*diki* / *liki*	*gaki*			

»Welcher?« wird durch Anhängung von *lihi* an die charakteristischen Silben gebildet. Dasselbe lautet:

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	*yalihi*	*walihi*			
II. »	*gulihi* / *ulihi*	*ilihi*	VII. Cl.	*lulihi*	*zilihi* / *ilihi* / *galihi*
III. »	*chilihi* / *kilihi*	*filihi*			
IV. »	*ilihi*	*zilihi*	VIII. »	*ulihi*	*zilihi* / *ilihi* / *galihi*
V. »	*didihi* / *dilihi* / *lilihi*	*galihi*	IX. »	*kulihi*	*kulihi*
			X. »	*halihi*	*halihi*
VI. »	*dilihi* / *lilihi*	*galihi*			

Das Suaheli-Wort *yani?* was für ein? wird von den Wakami auch oft gebraucht, z. B.: *mūnhu yuki?* oder *mūnhu gani?* was für ein Mann?

Digitized by Google

4. Die besitzanzeigenden Fürwörter.

Dieselben werden mittels Vorsetzung der charakteristischen Silben vor die Stämme

-āngu mein	*-ētu* unser
-āko dein	*-ēnhu* euer
-āke sein	*-āo* ihr

gebildet. In der I. Classe gilt die Pluralform auch für den Singular. Für die einzelnen Classen lauten die Possessive:

	sing.	plur.		sing.	plur.
I. Cl.	*wangu*	*wangu*			*zangu*
II. »	*gŭāngu*	*yangu*	VII. Cl.	*lùāngu*	*yangu*
III. »	*changu*	*fangu*, *fyāngu*			*gangu*
IV. »	*yangu*	*zangu*			*zangu*
V. »	*jangu*, *langu*	*gangu*	VIII. »	*wangu*	*yangu*
					gangu
VI. »	*jangu*, *langu*	*gangu*	IX. »	*kŭāngu*	*kŭāngu*
			X. »	*hangu*	*hangu*

Die Stellung desselben ist gleichfalls hinter dem Substantiv, bei vorhandenem Adjectiv oder Numerale auch hinter diesen, z. B.: *mikuñgu midodo mīri yangu* meine zwei kleinen Teller.

Wie in den meisten Bantu-Sprachen, so kommt auch im Kikami die Zusammenziehung des Possessivs mit dem zugehörigen Substantiv vor und zwar hauptsächlich bei Verwandtschaftsbezeichnungen, z. B.: *mŭanāngu* mein Kind aus *mŭāna wangu*, *wanētu* aus *wāna wetu* unsere Kinder, *mŭenēke* aus *mŭēnye wake* sein Besitzer u. s. w.

Besondere Worte für mein, dein, sein Vater oder Mutter, wie wir sie in anderen Bantu-Sprachen haben, waren meinem Gewährsmann nicht bekannt. Er kannte nur *tate* und *baba* für Vater, *wēnye* und *mama* für Mutter.

Das Possessiv kann durch Hinzufügung des persönlichen Fürworts verstärkt werden, z. B.: *mŭgūnda guno gŭāngu nēne* diese Pflanzung ist die meinige.

5. Das bezügliche Fürwort.

Dasselbe fehlt im Kikami nach Aussage meines Gewährsmannes Mŭhāngu. Es dürfte nach den belegten Formen auf folgende Weise umgangen werden: *no-londa mūnhu ya-m-hóndere chuma chino* ich suche Jemand, der mir dies Eisen schmiede (er schmiede mir); *mŭēre na-gu-gúllire ni guno* das Messer, das ich kaufte (ich kaufte es), ist dieses; *genda ka-mege mazi ganógire* geh und hole Wasser, welches gut ist (es ist gut); *mŭ-iñghe ñgoho zija zi-nógire* gieb ihm jene Bananen, die gut sind (sie sind gut); *siku zino zose zi-géndire* alle diese Tage, die verflossen sind (sie sind gegangen).

Es giebt jedoch nach Angabe Mŭhāngu's manche Leute, die gern wie die Waluñgwana (die Suaheli) reden wollen und dann sich etwa folgendermaassen ausdrücken: *chikōi chino na-cho-ki-gulla* (Suah. *kikoi kile ni-li-cho-ki-*

Digitized by Google

nunua) jenes Lendentuch, welches ich kaufte; *nĝānda ino na-yo-i-gulla* (Suah. *nyumba ile ni-li-yo-i-nunua*) das Haus, welches ich kaufte; *fikobēgo áfija na-fo-fi-gulla* (Suah. *vijembe vile ni-li-vyo-vi-nunua*) die kleinen Messer, welche ich kaufte.

Bei dem Zeitwort »haben« *kuwa na* kommt jedoch eine Relativform an *na* angehängt als Ersatz für das persönliche Fürwort vor, z. B.: *u-na-go mage?* (II. Cl.) hast du ein Messer? *ni-na-go* ich habe eins (welches); *u-na-yo midumka?* hast du Pfeile? *ni-li nayo milehe midatu* ich hatte drei Taschen; *ta-li nao nĝombe kumi* wir hatten zehn Rinder. Dies sind die belegten Formen. Danach ist anzunehmen, dass in Verbindung mit »haben« folgende Formen vorkommen können: I. Cl. *yo*, *wo*; II. Cl. *go*, *yo*; III. Cl. *cho*, *fo*; IV. Cl. *yo*, *zo*; V. Cl. *lo*, *go*; VI. Cl. *lo*, *go*; VII. Cl. *lŭo*, *zo*; VIII. Cl. *wo*, *zo*.

6. Unbestimmte Fürwörter.

Ein »anderer« heisst *-yagwe*, das in der I. und II. Classe die Vorsilben des Substantivs annimmt wie die Adjective, in den übrigen Classen jedoch die charakteristischen Silben vorsetzt. Dasselbe lautet demnach für die einzelnen Classen:

		sing.	plur.
I.	Classe	*múyagwe*	*wáyagwe*
II.	»	*múyagwe*	*miyagwe*
III.	»	*chiyagwe*	*fiyagwe*
IV.	»	*íyagwe*	*ziyagwe*
V.	»	*liyagwe* / *diyagwe*	*gáyagwe*
VI.	»	*liyagwe* / *diyagwe*	*gáyagwe*
VII.	Classe	*lúyagwe*	*ziyagwe* / *gáyagwe*
VIII.	»	*úyagwe*	*ziyagwe* / *gáyagwe*
XI.	»	*kúyagwe*	*kúyagwe*
X.	»	*háyagwe*	*háyagwe*

»Selbst« heisst *-enyēro*:

nēne mŭenyēro ich selbst	*tiye wenyēro* wir selbst
gwēge mŭenyēro du selbst	*mŭēme wenyēro* ihr selbst
yuye mŭenyēro er selbst	*wawo wenyēro* sie selbst

Für die anderen Classen lauten die Formen: II. Cl. *mŭenyēro — yenyēro*; III. Cl. *chenyēro — fenyēro*; IV. Cl. *yenyēro — zenyēro*; V. Cl. *denyēro — genyēro*; VI. Cl. *denyēro — genyēro*; VII. Cl. *lŭenyēro — zenyēro*; VIII. Cl. *ŭenyēro — zenyēro*; IX. Cl. *kŭenyēro*; X. Cl. *henyēro*.

»Allein« heisst *-ega*. Steht dasselbe bei dem persönlichen Fürwort, so wird letzteres verdoppelt:

niye niyēga ich allein	*twiye twiēga* wir allein
gwēē gweēya du allein	*mŭiye mŭiēga* ihr allein
yeye kaēga er allein	*wao waēga* sie allein

»Jemand« und »Niemand« werden durch *mūnhu*, letzteres mit verneintem Verb, ausgedrückt, z. B.: *ka-kwiza mūnhu* es ist Jemand gekommen, *ha-kwiza mūnhu* es ist Niemand gekommen.

Digitized by Google

IV. Die Zahlwörter.

1. Die Grundzahlen.

1	*-mŭe* und *mūenga*	19	*ikúmi na kenda*
2	*-wiri*	20	*mirōngo mīri*
3	*-datu*	30	*mirōngo midatu*
4	*-nne*	40	» *minne*
5	*-sano*	50	» *misano*
6	*mtanda*	60	» *mtanda*
7	*mfúngate*	70	» *mfúngate*
8	*mnane*	80	» *mnane*
9	*kenda*	90	» *kenda*
10	*ikúmi*	100	*igana*
11	*ikúmi na -mŭe*	101	*igana na -mŭe*
12	» » *-wiri*	200	*magana máwiri*
13	» » *-datu*	300	» *mádatu*
14	» » *-nne*	400	» *manne*
15	» » *-sano*	500	» *masano*
16	» » *mtanda*	600	» *mtanda*
17	» » *mfúngate*		u. s. w.
18	» » *mnane*		

Das Zahlwort nimmt seine Stellung hinter Substantiv und Adjectiv ein. Die Zahlen von 1 bis 5 richten sich nach den zugehörigen Substantiven und zwar nimmt die Zahl »eins« als Vorsilbe die charakteristische Silbe an, während die Zahlen 2 bis 5 die Vorsilben der Substantive genau wie Adjective annehmen, z. B.: *mūnhu yūmŭe* ein Mensch, *nūguku yūmŭe* ein Huhn, *mgūa gumūenga* ein Zuckerrohr, *mūere ūmŭe* ein Messer, *chisagēro chimùe* ein Besen, *pesa īmŭe* ein Pesa, *biga dīmŭe* ein Topf, *lidoo dīmŭe* ein Eimer, *lugala lūmŭe* eine Feder, *utali ūmŭe* eine Länge, *hānhu hāmùe* ein Platz; *mikono mīri* zwei Hände, *nūguku wádatu* oder *ńdatu* drei Hühner, *fidole finne* vier Finger, *mabānhi masano* fünf Bretter, aber *midumuka mtānda* sechs Pfeile, *milehe mfúngate* sieben Beutel, *nūholo mnane* acht Bananen, *wānhu kenda* neun Leute, *wafūgwa ikumi* zehn Sclaven, *wafūgwa ikumi na wáwiri* zwölf Sclaven u. s. w.

2. Die Ordinalzahlen.

Dieselben werden durch die Grundzahlen mit vorgesetztem Genetiv-Praefix gebildet. »Der erste« wird durch *kwánduza* oder *mosi* ausgedrückt, die Zahlen »der zweite«, »dritte«, »vierte«, »fünfte« praefigiren der Grundzahl die Vorsilbe *ka*, die übrigen bleiben unverändert, z. B.:

I. Cl. *mūnhu* { *wa kwánduza* der erste Mensch
wa mosi

mūnhu wa kēri (aus *ka-wiri*) der zweite Mensch
mūnhu wa kádatu der dritte Mensch

Digitized by Google

mūnhu wa kanne der vierte Mensch
mūnhu wa kasāno der fünfte Mensch
aber *mūnhu wa mtanda* der sechste Mensch;
II. Cl. *mgūnda gŭa mosi* die erste Pflanzung
mgūnda gŭa kēri die zweite Pflanzung
mgūnda gŭa kádatu die dritte Pflanzung
mgūnda gŭa kanne die vierte Pflanzung
mgūnda gŭa kasāno die fünfte Pflanzung
mgūnda gŭa mfūngate die siebente Pflanzung;
III. Cl. *chigoda cha mosi* der erste Stuhl
chigoda cha kēri der zweite Stuhl
chigoda cha kádatu der dritte Stuhl
chigoda cha mnāne der achte Stuhl
chigoda cha ikumi der zehnte Stuhl
u. s. w.

3. Wiederholungszahlen.

Dieselben werden durch Vorsetzung von *ka* vor die Grundzahlen gebildet: *kámŭe* einmal, *káwiri* zweimal, *kádatu* dreimal, *kanne* viermal, *kasāno* fünfmal, *kamŭtānda* sechsmal, *kamŭfūngate* siebenmal, *kamŭnāne* achtmal, *kakenda* neunmal, *kakumi* zehnmal u. s. w.

lŭa mosi zum ersten Mal, *lŭa kēri* zum zweiten Mal, *lŭa kádatu* zum dritten Mal u. s. w.

4. Unbestimmte Zahlwörter.

»Wie viele?« heisst *-ngahi*. Dasselbe nimmt wie die Adjective die Vorsilben der Substantive an, z. B.: *wānhu wangahi* und *wengahi?* wie viele Leute? *migūnda mingahi?* wie viele Pflanzungen? *finkūngu fingahi?* wie viele Tassen? In der IV. Classe wird gern die charakteristische Silbe *zi* vorgesetzt *nyānda zingahi?* wie viele Häuser? *makwēmbe mangahi?* wie viele Krallen? u. s. w.

»Viel, viele« heisst *-ingi* und weist folgende Formen auf: I. Cl. *wengi*, II. Cl. *mingi*, III. Cl. *fingi*, IV. Cl. *zingi*, V. Cl. *mengi*, VI. Cl. *mengi*, VII. Cl. *zingi*, VIII. Cl. *zingi*, X. Cl. *hengi*.

»Alle« heisst *-ose*, das die charakteristischen Silben als Praefix annimmt, z. B.: *wānhu wose* alle Leute, *migūnda yose* alle Pflanzungen, *fīnhu fose* alle Dinge, *siku zose* alle Tage u. s. w.

»Wir Alle« heisst *tiye tose* neben *tiye wose*, »ihr Alle« *mŭēme mose* neben *mŭēme wose*, »sie Alle« *wao wose*. Ebenso *t'uke tose* oder *wose* wir wollen Alle fortgehen, *m'uke mose* oder *wose* ihr mögt Alle fortgehen.

»Etwas wenig« heisst *chidodo*.

V. Das Verb.

Die Verben endigen im Infinitiv auf *a*, die Vorsilbe des Infinitivs ist *ku*, z. B.: *ku-toa* schlagen. Die Verneinung desselben wird durch *leka* (unterlassen) ausgedrückt: *ku-leka ku-toa* unterlassen zu schlagen. Die Fürwörter beim Verb lauten für alle Classen:

Digitized by Google

sing.	plur.
1. *ni*, *n* ich	1. *tu* wir
2. *u*, *ku*, *ko* du	2. *m*, *mŭ* ihr
3. *ka*, *ko*, *ya* (Perf. II und Conj.) er	3. *wa* sie
II. Cl. *gu*, *u*, III. Cl. *chi*,	II. Cl. *i*, III. Cl. *fi*,
IV. Cl. *i*, V. Cl. *di*, *li*,	IV. Cl. *zi*, V. Cl. *ga*,
VI. Cl. *di*, *li*, VII. Cl. *lu*,	VI. Cl. *ga*, VII. Cl. *zi*, *i*, *ga*,
VIII. Cl. *u*, X. Cl. *ha*	VIII. Cl. *zi*, *i*, *ga*, X. Cl. *ha*

Die verneinenden Formen werden durch Vorsetzung eines *ha* gebildet, nur die 1. Person der I. Classe lautet *si*:

sing.	plur.
1. *si* ich nicht	1. *hatu* wir nicht
2. *hu* du nicht	2. *ham* ihr nicht
3. *ha*, (*haka*) er nicht	3. *hawa* sie nicht
II. Cl. *hagu*, *hau*, III. Cl. *hachi*,	II. Cl. *hai*, III. Cl. *hafi*,
IV. Cl. *hai*, V. Cl. *hadi*, *hali*,	IV. Cl. *hazi*, V. Cl. *haga*,
VI. Cl. *hadi*, *hali*, VII. Cl. *halu*,	VI. Cl. *haga*, VII. Cl. *hazi*, *hai*, *haga*,
VIII. Cl. *hau*, X. Cl. *haha*	VIII. Cl. *hazi*, *hai*, *haga*, X. Cl. *haha*

Auf Grund der belegten Formen ist Folgendes zu erkennen:

Eine dem Praesens entsprechende Form, die auch das Futur vertritt, lautet:

na-toa oder *no-toa* oder *n-hoa* ich schlage
ŭa-toa oder *ko-toa* oder *ku-toa* du schlägst
ka-toa er schlägt
tŭa-toa wir schlagen
mŭa-toa ihr schlagt
wa-toa sie schlagen

Bei allen verneinenden Formen kann zur Verstärkung der Verneinung noch *bule* (durchaus) hinzugefügt werden:

si-toa oder *si-toa bule* ich schlage nicht
hu-toa oder *hu-toa bule* du schlägst nicht
ha-toa oder *ha-toa bule* er schlägt nicht
hatu-toa oder *hatu-toa bule* wir schlagen nicht
ham-toa oder *ham-toa bule* ihr schlagt nicht
hawa-toa oder *hawa-toa bule* sie schlagen nicht.

Für die 2. Pers. sing. der bejahten Form kommt meist *ko* oder *ku* vor, z. B.: *ko-londa u-kalle?* willst du bleiben? *ku-mānya mŭāna yuno mtammu?* weisst du, ob dieses Kind krank ist? *kō-seka choni?* was lachst du? *ko-lōnda mgūa?* willst du Zuckerrohr? *ku-mānya choni chino?* weisst du, was das ist? *k'oma choni?* wie findest du es? *ku-lima siku'ki?* wann pflanzest du? *ko-lola zinenge zake?* siehst du seine Augen? *tuluki ku-pata siku'ki?* wann hast du die Mütze bekommen?

Digitized by Google

Eine Form, die die Dauer bezeichnet, wird durch Anhängung von *ga* an den Verbalstamm gebildet, z. B.:

ni-tōaga ich bin am Schlagen	*si-tōaga bule* ich bin nicht am Schlagen
u-tōaga	*hu-tōaga bule*
ka-tōaga	*ha-tōaga bule*
tu-tōaga	*hatu-tōaga bule*
m-tōaga	*ham-tōaga bule*
wa-tōaga	*hawa-tōaga bule*

Diese Form ist durch mehrere Beispiele belegt, z. B: *ka-kállaga ku mgūnda* er wohnt immer auf der Pflanzung, *wa-láwaga* sie gehen immer aus, *si-m-góleraga* ich gebe ihm nicht immer.

An Perfect-Formen haben wir die folgenden:

Perfect I	Perfect II
ni-toa ich habe geschlagen	*ni-tóire* ich habe geschlagen
u-toa	*u-tóire*
ka-toa und *ko-toa*	*ya-tóire*
tu-toa	*tu-tóire*
m-toa	*m-tóire*
wa-toa	*wa-tóire*

Als Verneinung gilt für beide Formen:

si-tóire ich habe nicht geschlagen
hu-tóire
ha-tóire und *haka-tóire*
hatu-tóire
ham-tóire
hawa-tóire und *hao-tóire*

Für das Perfect II sind nur Formen auf *ire* belegt, z. B.: *wa'bile* sie haben gestohlen, *wa-dúmbire* sie haben sich gefürchtet, *gu-gwire* (II. Cl. von *gwa*) er ist gefallen, *n'hállire* (*kalla*) ich habe gewohnt u. s. w.

Das Pronomen der 3. Pers. sing. im Perfect II der I. Classe lautet in allen belegten Formen *ya* (statt *ka*), z. B.: *ya-géndire* er ist gegangen, *ya-mányire* er hat es gewusst, *ya-láwire* er ist ausgegangen, *y'ēzire* er ist gekommen, *ya-dánhire* er hat es gekonnt, *ya-gállire* er hat getragen, *y'ēbile* er hat gestohlen u. s. w.

Das Perfect kann auch durch das Zeitwort *mala* (beendigen) ausgedrückt werden, z. B.:

no-mala ku-toa ich bin fertig mit Schlagen
ku-mala ku-toa
ka-mala ku-toa
u. s. w.

Als Verneinung hierzu kann die »noch nicht«-Form mit eingeschobenem *na* gelten:

si-na-toa ich habe noch nicht geschlagen
hu-na-toa
ha-na-toa
u. s. w.

Digitized by Google

Mit Hülfe des Zeitworts *kalla* (bleiben, sitzen) können in ähnlicher Weise dem Imperfect und Plusquamperfect entsprechende Formen gebildet werden, z. B.:

n-halla ni-toa ich schlug	*si-kalla ni-toa* ich schlug nicht
ku-kalla u-toa	*hu-kalla u-toa*
ka-kalla ko-toa	*ha-kalla ko-toa*
u. s. w.	u. s. w.
n-halla ni-tóire ich hatte geschlagen	*n-halla si-tóire* ich hatte nicht [geschlagen
ku-kalla u-tóire	*ku-kalla hu-tóire*
ka-kalla ya-tóire	*ka-kalla ha-tóire*
u. s. w.	u. s. w.

Das Futur wird entweder durch das Praesens ausgedrückt, oder durch eine Form, die als Merkmal *o* hat, das mit den Fürwörtern *no, ko, ko, to, mo, wo* bildet. Diese Form findet zum Theil auch im Praesens Anwendung und zwar besonders in der 1., 2. und 3. Pers. sing. und der 3. Pers. plur., z. B.: *no-londa* ich will, *ko-longa* er sagt, *ko-londa* er will, *ko-kwīza* er kommt, *no-bāmha* ich bin im Stande, *ko-dya* er isst, *wo-dya* sie essen, *wo-lima* sie ackern, *wo-hānda* sie pflanzen, auch *mazi go-somma* (für *ga-somma*) das Wasser siedet.

Das Futur lautet:

no-toa ich werde schlagen	*si-toa* ich werde nicht schlagen
ko-toa	*hu-toa*
ko-toa	*ha-toa* (*haka-toa*)
to-toa	*hatu-toa*
mo-toa	*ham-toa*
wo-toa	*hawa-toa*

Eine zweite Form für das Futur wird mittels des Verbs *genda* (gehen) gebildet:

no-genda ku-toa ich gehe zu schlagen
ko-genda ku-toa
ka-genda ku-toa
u. s. w.

Der Conjunctiv wird im Kikami sehr häufig angewandt. Wir haben eine Form für alle Zeiten. Gebildet wird dieselbe durch Verwandlung des Endvocals *a* der Verben in *e* und Vorsetzung der conjugativen Fürwörter *ni, u, ya, tu, m, wa*. Die 3. Pers. sing. lautet im Conjunctiv wie im Perfect II stets *ya* statt *ka*.

Die Verneinung wird im Conjunctiv durch das Zeitwort *leka* (unterlassen) ausgedrückt:

bejaht:

ni-toe oder *n-toe* und *n-hōe* ich möge schlagen
u-toe
ya-toe
tu-toe
m-toe
wa-toe

Digitized by Google

verneint:

ni-leke ku-toa
n-deke ku-toa } ich möge unterlassen zu schlagen
u-leke ku-toa
ya-leke ku-toa
tu-leke ku-toa
m-leke ku-toa
wa-leke ku-toa

Daneben findet sich für die verneinte Form die dem Suaheli entlehnte:

ni-si-toe ich möge nicht schlagen
u-si-toe
ya-si-toe
u. s. w.

Durch den Conjunctiv werden die Hülfsverben »sollen, mögen, dürfen, wollen« ausgedrückt. (»Müssen« wird durch *leka* (unterlassen) in der Verneinung und »können« durch *daha* wiedergegeben.)

Ferner wird der Conjunctiv sehr oft an Stelle des Imperativs angewandt. Die verneinende Form des Imperativs wird meist durch den verneinenden Conjunctiv ausgedrückt, z. B.: *ya-toe* er soll waschen, *n'īze* darf ich kommen, *ya-n-gállire* er soll mir bringen, *t'uke* wir wollen fortgehen, *tu-ka-tengane* und wir wollen einander treffen, *tū-dye* lasst uns essen, *y'ēze* er möge kommen, *n-gulle* dass ich kaufe, *n-hende* (*tenda*) dass ich mache, *w'ēze* sie sollen kommen, *ya-kalle* er soll bleiben, *n-dute* darf ich vorbeigehen? *tu-bawe* wir wollen pflücken, *tu-toe ngoma* lasst uns die Trommel schlagen, *u-kalle hasi* setz' dich, *u-n-gúllire* kaufe mir, *uke u-ka-dehēke mazi* geh und hole Wasser, *u-gēze* probire, *u-kuīre* klettere, *u-wa-ságize* treibe sie an, *u-īze* komm, *m-keme* rufe ihn, *u-galle* bring', *u-si-ragaze* lass nicht fallen, *si-kwīze* komm nicht, *m-si-wa-toe* schlagt sie nicht u. s. w.

Der Imperativ wird in der bejahenden Form für den Singular durch den blossen Verbalstamm, für den Plural durch Anhängung der Endung *eni* an Stelle des Endvocals *a* gebildet. Für die verneinenden Formen des Imperativs wird, wie oben gesagt, der verneinende Conjunctiv oder *leka* (unterlassen) mit folgendem Infinitiv gebraucht, z. B.: *tōa* schlage, *toēni* schlagt, *kalla* bleibe, *kallēni* bleibt, *dīa* iss, *galla* bringe, *gallēni* bringt, *leka kwiza* komm nicht, *īka* leg' hin, *nūa* trinke, *genda ka-londe* geh und verlange (bei zwei Imperativen gebraucht man gern für den zweiten den Conjunctiv); unregelmässig ist *īzo* komm und *izōni* kommt.

Das Passiv.

Dasselbe wird für alle Zeiten regelmässig durch Vorsetzung eines *ŭ* vor den Endvocal gebildet, z. B.: *no-kēmŭa* ich werde gerufen, *si-kēmŭa* ich werde nicht gerufen. Daneben findet sich bei einigen Verben eine zweite Form mit der Endung *igŭa* oder *agŭa*, z. B.: *toa* — *toigŭa*, *dya* — *dyagŭa*. Vermuthlich ist diese Passiv-Form von der Dauerform auf *ga* abgeleitet. Von *toa* lauten die Hauptzeiten im Passiv:

Digitized by Google

n'hōigŭa ich werde geschlagen
si-tōigŭa ich werde nicht geschlagen
ni-tōigŭa ich bin geschlagen worden
si-tōigŭire ich bin nicht geschlagen worden
no-tōigŭa ich werde geschlagen werden
si-tōigŭa bule ich werde nicht geschlagen werden
n'hōigŭe ich möge geschlagen werden
ni-leke ku-toigŭa ich möge nicht geschlagen werden

Das Zeitwort *ku-wa* sein.

Das Praesens wird in einfachen Sätzen, wie im Suaheli, nicht ausgedrückt. An der Stellung der einzelnen Wörter lässt sich sofort erkennen, dass »sein« zu ergänzen ist, z. B.: *nenge zake nhitu* (von *titu*) seine Augen (sind) dunkel, *figilo fino figatzi* diese Töpfe (sind) breit, *nĝānda zino nĝhulu* diese Häuser (sind) gross, *mazino gangu mazeru* meine Zähne (sind) weiss, *mūnhu yuno mfūgwa* dieser Mann (ist) ein Sclave, *nzila ik'ino?* was für ein Weg (ist) dieser? *twaga jako nani?* dein Name (ist) wer, wie heisst du?

Ferner wird »sein« im Praesens sowohl wie Imperfect in der Bejahung durch *ni* oder *na* ausgedrückt, z. B.: *nguo zi-nógire ni zangu* die Kleider, (welche) schön sind, sind mein; *siku zino zose na mtammu* alle diese Tage war ich krank; *niye na mzungu* ich bin ein Europäer.

Die selbständigen Fürwörter *nene* (*niye*), *gwege* (*gwēē*), *yuye* (*yeye*), *tiye* (*tete*), *mūēme* (*mŭiye*), *wawo* (*wao*) schliessen »sein« im Praesens und zum Theil auch Imperfect in sich, z. B.: *tiye Wakami* wir (sind) Wakami, *mŭēme walungwana* ihr (seid) Küstenleute, *yeye mdimi* er (ist) ein Hirte.

Auch die conjugativen Fürwörter können »sein« ergänzen wie in anderen Bantu-Sprachen, z. B.: *mugūnda gŭāko gu kutali?* ist deine Pflanzung weit? *duna ka kuko, ka mu dibago* der Leopard ist dort, er ist im Gebüsch u. s. w.

Das verneinte Praesens und auch Imperfect werden durch das unveränderliche *si*, seltener *ha bule*, übersetzt, z. B.: *nĝuku wano bure si wake, wake ni yūmŭe* diese Hühner sind nicht seine, seins ist eins; *nguo zino si zangu* diese Kleider sind nicht meine.

Das Imperfect kann auch durch *ni-li*, *u-li*, *ka-li*, *tu-li*, *m-li*, *wa-li* ausgedrückt werden. Für den Conjunctiv nannte mir mein Mkami-Mann *ni-we* ich möge sein und *ni-leke kuwa* ich möge nicht sein.

Als Ersatz für die fehlenden bez. nicht gebräuchlichen Formen von »*ku-wa*« dient das Verb *kalla* bleiben, sitzen, z. B.: *n-hállile* und *n-halla* für ich war und ich bin gewesen, *no-kalla* für ich werde sein.

Das Zeitwort *ku-wa na* haben.

Nur die abgekürzten Formen durch Weglassung von *kuwa* sind für Praesens und Imperfect in Gebrauch, die übrigen werden durch *kalla na* (bleiben mit) wiedergegeben.

Digitized by Google

Das Praesens lautet:

bejaht:	verneint:
ni-na, *ńna* ich habe	*si-na* oder *si-na bule* ich habe nicht
u-na	*hu-na*
ka-na, *ko-na*	*ha-na*
tu-na	*hatu-na*
m-na	*ham-na*
wa-na, *wo-na*	*hawa-na*

Das Imperfect lautet:

ni-li-na ich hatte, *u-li-na*, *ka-li-na* u. s. w.

Von *kalla na* gebildet:

n-hállile na ich hatte	*si-kállile na* ich hatte nicht
u-kállile na	*hu-kállile na*
ya-kállile na	*ha-kállile na*
u. s. w.	u. s. w.
n-halla na ich habe gehabt	*si-kállile na* ich habe nicht gehabt
u-kalla na	*hu-kállile na*
ka-kalla na	*ha-kállile na*
u. s. w.	u. s. w.
no-kalla na ich werde haben	*si-kalla na* ich werde nicht haben
ko-kalla na	*hu-kalla na*
ko-kalla na	*ha-kalla na*
u. s. w.	u. s. w.

Das einsilbige Zeitwort *ku-dya* essen.

Bei den einsilbigen Verben im Kikami wird das Praefix *ku* des Infinitivs nicht wie im Suaheli und anderen Bantu-Sprachen in den meisten Formen beibehalten, sondern kommt wie bei den zweisilbigen in Wegfall, z. B.:

nó-dya ich esse	*si-dya bule* ich esse nicht
ni-dyaga ich bin am Essen	*si-dyaga bule* ich bin nicht am Essen
n-dīa ich ass	*si-na n-dīe* ich ass nicht
n-dile ich habe gegessen	*si-dile bule* ich habe nicht gegessen
nó-dya ich werde essen	*si-dya bule* ich werde nicht essen
n-dīe ich möge essen	*ni-leke ku-dya* ich möge nicht essen
ú-dye du mögest essen	
yá-dye er möge essen	
dīa iss, *dīēni* esst.	

Bei den Zeitwörtern, deren Stamm mit einem Vocal beginnt, kann das Praefix *ku* des Infinitivs im Praesens und Futur beibehalten werden, z. B.:

Digitized by Google

no-kwīza ich komme	*si-kwīza bule* ich komme nicht
n'īza, *n'īzire* } ich kam, ich bin gekommen	*s'īzire* ich kam nicht, ich bin nicht gekommen
no-kwīza ich werde kommen	*si-kwīza bule* ich werde nicht kommen
n'īze ich möge kommen	*ni-leke kwīza* ich möge nicht kommen
u-īze du mögest kommen	
y'ēze er möge kommen	
īzo komm, *izōni* kommt.	

Die reflexive Form wird für alle Personen durch praefigirtes *i* ausgedrückt, z. B.:

na-i-fissa ich verstecke mich	*s'i-fissa* ich verstecke mich nicht
ko-i-fissa	*hu-i-fissa*
ka-i-fissa	*ha-i-fissa*
tŭa-i-fissa	*hatu-i-fissa*
mŭa-i-fissa	*ham-i-fissa*
wo-i-fissa	*hawa-i-fissa* und *ho-i-fissa*

Die reciproke Form wird durch Anhängung von *ana* an Stelle des Endvocals *a* gebildet, z. B.: *tenga* treffen, *teñgana* einander treffen; *linga* messen, *liñgana* einander gleich sein; *toa* schlagen, *toana* einander schlagen.

Die »noch nicht«-Form kann auf zweifache Art ausgedrückt werden und zwar entweder durch Einschiebung eines *na* nach dem conjugativen Fürwort oder durch das Zeitwort »haben« im Praesens verneint mit folgendem Conjunctiv, z. B.: *hawa-na-fika* sie sind noch nicht angekommen oder *hawa-na wa-fike* sie haben nicht, dass sie angekommen sind; *kazi hai-na mala* die Arbeit ist noch nicht beendet oder *kazi hai-na i-male* die Arbeit hat nicht, dass sie beendet ist; *si-na n-die* ich habe nicht, dass ich gegessen habe; *mbiñga ha-na y'ēze* der Freund hat nicht, dass er gekommen ist; *si-na ni-chi-ranze* ich habe nicht, dass ich es (das Essen) gekostet habe; *hatu-na-wa-goga bule* wir haben sie noch nicht ergriffen.

Die »wenn«-Form wird durch ein hinter das conjugative Fürwort eingefügtes *ñgha* bezeichnet, z. B.: *mŭāna ka-ñgha-fa* wenn das Kind stirbt, *wa-ñgh'ēza* (*ñgha-iza*) wenn sie kommen, *i-ñgha-tonya mvulla* wenn Regen fällt, *chákudya chi-ñgha-mala* wenn das Essen fertig ist, *ka-ñgh'ēzire Mŭhāngu* wenn Muhangu gekommen ist. Nicht unmöglich ist es, dass wir es hier mit dem Merkmal des Conditionalis = Suah. *nge* zu thun haben.

Abgeleitete Verbalformen.

Die objective Form endigt im Kikami auf *ira* (*ila*), wenn der Vocal der Stammsilbe *a*, *i* oder *u* lautet, oder *era* (*ela*), wenn er *e* oder *o* lautet, z. B.: *longa* sprechen, *lóngera* zu Jemand sprechen, *m-lóngere* sage ihm;

Digitized by Google

tereka auf's Feuer setzen, *terékera* für Jemand kochen; *genda* gehen, *géndera* zu Jemand hingehen; *nhungo ya ku-mēgera* ein Löffel zum Schöpfen; *u-n-gállile* (*galla*) bringe mir; *genda ka-n-gúllire* (*gulla*) *tumbato* geh und kaufe mir Tabak; *ni-ku-témmere?* soll ich für dich abschneiden? *u-ka-n-hōele* (*toa*) *nguo zangu* wasche mir meine Kleider; *ya-m-hóndere chuma chake* er soll ihm sein Eisen schmieden.

2. Die causative Form endigt auf *sa* oder *za*, z. B.: *genda* gehen, *gendesa* Jemand zum Gehen veranlassen; *sega* fegen, *segeza* fegen lassen, wegräumen; *badili* ändern, *badilisa* verändern u. s. w.

Die auf *ka* oder *ra* endigenden Verben setzen *sa* oder *za* an Stelle von *ka* oder *ra*, z. B.: *hulumka* niedersteigen, *hulumsa* herablassen; *luka* fliegen, *lusa* fliegen lassen; *lamka* aufwachen, *lamsa* wecken; *loka* übersetzen, *losa* Jemand übersetzen; *lágira* beauftragen, *lagiza* Auftrag geben lassen; *nogera* lieben, *nogeza* gefallen.

3. Die neutropassive Form hat die Endung *ika*, wenn der Vocal der Stammsilbe *a*, *i* oder *u* lautet, und *eka*, wenn er *e* oder *o* lautet, z. B.: *bena* zerbrechen, *beneka* zerbrochen sein; *manya* wissen, *manyika* bekannt sein u. s. w.

VI. Die Steigerung der Adjective.

Der Comparativ wird durch *kuliko* oder die Zeitwörter *bita* und *ambusa*, die beide »übertreffen« bezeichnen, ausgedrückt. Die Stellung dieser Worte ist direct hinter dem Adjectiv, z. B.: *mūnhu yuno mŭtali kuliko yuja* dieser Mann ist grösser als jener, *wānhu waja watali ku-ámbusa wáyagwe* jene Leute sind gross, um die anderen zu übertreffen, *mgūnda guno gu-nógire kuliko guja* diese Pflanzung ist schöner als jene, *mihūmbwi ino migatzi kuliko miyagwe* diese Boote sind breiter als die anderen, *chigilo chino chigatzi kuliko chija* dieser Topf ist breiter als jener, *figilo fino figatzi ku-ámbusa fiyagwe* jene Töpfe sind breit, um die anderen zu übertreffen, *nĝānda ino nĝhulu kuliko iyagwe* dieses Haus ist grösser als das andere, *nĝanda zino nĝhulu ku-bita ziyagwe* diese Häuser sind gross, um die anderen zu übertreffen, *bŭēwe lino komu kuliko liyagwe* dieser Stein ist grösser als der andere, *mabŭēwe gaja makomu ku-ámbusa gáyagwe* jene Steine sind gross, um die anderen zu übertreffen, *wago dinó gatzi kuliko liyagwe* diese Axt ist breiter als die andere, *lukanze luno lukulu kuliko luja* diese Backe ist dicker als jene, *upinde uno udodo kuliko áuja* dieser Bogen ist kleiner als jener, *hānhu hano hagatzi kuliko haja* dieser Platz ist breiter als jener.

Der Superlativ wird durch *nĝhani* (*nhani*) oder *muno* (sehr, ausserordentlich) oder *ku-bita*, *ku-ámbusa* mit zugefügtem *-ose* (alle) ausgedrückt, z. B.: *mūnhu yuno mtali nĝhani* dieser Mann ist der grösste (sehr gross), *mgūnda guno gu-nógire ku-bita yose* diese Pflanzung ist schön, um alle zu übertreffen, *chákudya chino chi-nógire ku-ámbusa fose* diese Speise ist gut, um alle zu übertreffen, *nĝānda zino zinhali ku-bita zose* diese Häuser sind die grössten, *dībwe dino dizito nĝhani* dieser Stein ist der schwerste, *lúgodi luja lukŭlu muno* jener Knüppel ist sehr dick, *hānhu hano hagatzi nĝhani* dieser Platz ist der breiteste.

Digitized by Google

VII. Adverbien.

1. Adverbien des Orts und Ortsbestimmungen.

mu, *mo* darin, hinein, in, z. B.: *mu ñgānda* im Hause drin

ha an, bei, nahe bei, z. B.: *ha ñgānda* beim Hause

ku, *ko* dahin, da, dort, z. B.: *ku ñgānda* nach dem Hause hin. Das Genetiv-Praefix lautet nach diesen drei Ortsbezeichnungen folgendermaassen: *mu ñgānda mŭa mdema* im Hause des Häuptlings, *ha ñgānda ha mdema* beim Hause des Häuptlings und *ku ñgānda kŭa mdema* nach dem Hause des Häuptlings hin

aha, *ahano* hier

áhaja da

ákuja dort

kule dort

baha, *baho* hierher

mugatti, *mli* drinnen

ku nse draussen

behi, *habehi* nahe, neben

kutali weit

hasi darunter, unten

uchānya oben

kulóngozi vorn

kuchugu, *kuchisogo* dahinter

-a kulume } rechts
-a mdilo }

-a mosso links

hānhu hose überall

háyagwe anderswo

lŭānde lūmŭe auf einer Seite

nyānde ziwiri auf beiden Seiten

baha hano an Ort und Stelle

kulihi? an welchem Ort?

ku mŭāmbo auf dem anderen Ufer

»Wo« wird durch *-ani* mit vorgesetztem *mu* oder *ku* ausgedrückt, je nachdem es »worin, wobei oder wohin« heissen soll. Dabei wird das Zeitwort »sein« durch die charakteristische Silbe mit folgendem *li* wiedergegeben und dem *mŭani* oder *kŭani* vorgesetzt, z. B.: *mūnhu yalimŭāni?* wo ist der Mann (worin)? *mūnhu yalikŭāni?* wo ist der Mann (wobei oder wohin)? die Antwort wäre: *kamumo mu ñgānda* er ist hier im Hause, oder *kakuko ku mgūnda* er ist dort auf der Pflanzung; *mage gŭāngu gulikŭāni?* wo ist mein Messer? *gumumo mu bŭēta* es liegt drin im Kasten; *chigoda chilikŭāni?* wo ist der Stuhl? *chimumo mu ñgānda* er ist im Hause; *nzila i-géndire kŭāni?* wohin führt der Weg? *ku-lawa kŭāni?* woher kommst du? *lŭko lŭāngu lulikŭāni?* wo ist mein Löffel? *mazi mangi gakuko* es ist viel Wasser da; *zikuko ñgānda nyingi?* sind viele Häuser dort? *choni chino?* was ist das? *chilikŭāni?* wo? *mhembe ilikŭāni?* wo ist das Pulverhorn? *ukuko mūnyo* dort ist das Salz; *kagenda kulihi?* wohin ist er gegangen? *bana kamumo* der Herr ist drinnen.

2. Adverbien der Zeit und Zeitbestimmungen.

lelo heute

irúbfi morgen

ikelēwe übermorgen

igollo } gestern
mayo }

chisindo vorgestern

lelo limitondo heute bei Tagesanbruch

lelo mchānya heute Mittag

lelo chungulúngulo } heute Nachmittag
" mteguko }

lelo chigúllogúllo heute gegen Abend

lelo nīchiro heute Abend

misi na īchiro Tag und Nacht

siku Tag

chiro Nacht

chiro cha lelo heute Nacht

Digitized by Google

chiro pekepeke die ganze Nacht
siku zose immer
siku zino zose die ganze Zeit
siku dija neulich
kulla zua jeden Tag (Sonne)
zua'ki? wann (welche Sonne)?
sambi jetzt
tānhu erst
kwánduza zuerst
tangu mŭaka seit früher
mlenge uno diesen Monat
mlenge u-fóssire vergangenen Monat
mlenge u-kwiza nächsten Monat
chírimo Jahr
mŭaka (Suah.) Jahr
mŭaka uno dieses Jahr
mŭaka u-fóssire vergangenes Jahr
-a mŭaka von früher
pamŭande später
mala nyingi (Suah.) oft

3. Adverbien der Art und Weise.

ñghani, *nhani* } sehr
muno ausserordentlich
büissa schnell
sango vielleicht
malahole leise
rúgalūga langsam
baye durchaus
bule gar, nur, durchaus
chabaha fertig
chidogo wenig
goya schön, gut
haya, *himahima* } (Suah.) schnell
hamŭēnga zusammen
bassi (Suah.) nur, genug

4. Adverbien der Bejahung und Verneinung.

fibfo ja
sibfo nein
bule als Verstärkung der Negation bei den Verben
si »nicht« beim Verb »sein«

VIII. Praepositionen.

mu in, z. B.: *mu ñghānda yangu* in meinem Hause, *Kingo ka-kalla mu Mrōgŏrŏ* Kingo wohnt in Mrōgoro

ku zu, auf, nach, aus, z. B.: *no-genda ku mgūnda gŭāngu* ich gehe nach meiner Pflanzung, *ngazi ya kubútira ku Bagamoyo* der Weg nach Bagamoyo zu gehen, *u-īze ku ñghānda yangu* komm zu meinem Hause

na mit, von und durch beim Passiv, z. B.: *ka-n-hóire na wago jake* er hat mich mit seiner Axt geschlagen, *ka-m-toa na fimbo* er hat ihn mit dem Stock geschlagen, *ka-tōigŭa na babake* er ist von seinem Vater geschlagen worden, *ka-togollŭa na bana wake* er wird von seinem Herrn geliebt

kwa bei, zu, für, z. B.: *hírika kwa wēnye* bringe es zur Mutter, *tu-gúlline baruti kwa nguo mirongo mīri* wir haben für zwanzig Stück Zeug Pulver gekauft

Digitized by Google

uchānya ku auf, oben auf
hasi ha / *hasi ya* } unter
mugatti mu / *kugatti ku* } in, mitten in, zwischen
kulóngozi kŭa vor
kuchisogo cha / *kuchugu kŭa* } hinter
behi / *habehi* } *ni* oder *na* neben, nahe bei
hamŭēnga na zusammen mit
kwa lŭānde lŭa abseits von
hānhu ha an Stelle von
bule na ohne
ńse ya / *hanse ha* } ausserhalb
mŭambo wa jenseits

IX. Conjunctionen.

na und
ao oder
kama / *kana* / *hana* } wenn
kumbe doch, indessen
leke aber
hatta bis

Digitized by Google

Classen	Substantiv		Adjectiv		Charakteristische Silben		Pronomen demonstrativum „dieser“	
	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
I.	Vorsilben m, mŭ *mfūgwa* *mūnhu*	wa *wafūgwa* *wānhu*	Vorsilben m, mŭ *mtali*	wa *watali*	*ka* *ya*	*wa*	*yuno*	*wano*
II.	Vorsilben m, mŭ *mgūnda* *mŭhūmbŭi*	mi *miyūnda* *mihūmbŭi*	Vorsilben m, mŭ *mtali*	mi *mitali*	*gu* *u*	*i*	*guno* *uno*	*ino*
III.	Vorsilben *chi, ki* *chigoda* *kidenge* *chákudya*	*fi* *figoda* *fidenge* *fákudya*	Vorsilben *chi* *chitali*	*fi* *fitali*	*chi*	*fi*	*chino*	*fino*
IV.	Vorsilben ohne *hinda* *ñgānda*	ohne, *zi* *hinda* *ñgānda* *ziñgānda*	Vorsilben ohne *nhali*	ohne, *zi* *nhali* *zinhali*	*i*	*zi*	*ino*	*zino*
V.	Vorsilben ohne *biga*	ma *mabiga*	Vorsilben ohne *tali*	ma *matali*	*li* *di*	*ga*	*lino* *dino*	*gano*
VI.	Vorsilben *li, di, i* *likwembe* *dibwe* *iyembe*	ma *makwembe* *mābwe* *mēmbe*	Vorsilben *li, di* *litali* *ditali*	ma *matali*	*li* *di*	*ga*	*lino* *dino*	*gano*
VII.	Vorsilben *lu* *lukombe* *lugodi* *lukanze*	ohne, *mi, ma* *ñghombe* *migodi* *makanze*	Vorsilben *lu* *lutali*	ohne, *mi, ma* *nhali*	*lu*	*zi* *i* *ga*	*luno*	*zino* *ino* *gano*
VIII.	Vorsilben *u* *upinde* *ugassi*	ohne, *mi, ma* *pinde* *migassi*	Vorsilben *u* *utali*	ohne, *mi, ma* *nhali*	*u*	*zi* *i* *ga*	*uno*	*zino* *ino* *gano*
IX.	Vorsilben *ku* *kutoa*	*ku* *kutoa*	Vorsilben *ku* *kukomu*	*ku* *kukomu*	*ku*	*ku*	*kuno*	*kuno*
X.	Vorsilben *ha* *hānhu*	*ha* *hānhu*	Vorsilben *ha* *hatali*	*ha* *hatali*	*ha*	*ha*	*hano*	*hano*

Digitized by Google

Pronomen demonstrativum „jener“		Pronomen interrogativum „welcher?“		Pronomen interrogativum „was für ein?“		Pronomen possessivum		Genetiv-Praefix	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
yuja	*waja*	*yalihi*	*walihi*	*yuki*	*waki*	*wangu*	*wangu*	*wa*	*wa*
guja	*ija*	*gulihi* *ulihi*	*ilihi*	*guki* *uki*	*iki*	*gŭāngu*	*yangu*	*gŭa* *wa*	*ya*
chija	*fija*	*chilihi* *kilihi*	*filihi*	*chiki* *kiki*	*fiki*	*changu*	*fyāngu* *fangu*	*cha*	*fa* *fya*
ija	*zija*	*ilihi*	*zilihi*	*iki*	*ziki*	*yangu*	*zangu*	*ya*	*za*
lija *dija*	*gaja*	*lilihi* *dilihi* *didihi*	*galihi*	*liki* *diki*	*gaki*	*jangu* *langu*	*gangu*	*ja* *la*	*ga*
lija *dija*	*gaja*	*lilihi* *dilihi* *didihi*	*galihi*	*liki* *diki*	*gaki*	*jangu* *langu*	*gangu*	*ja* *la*	*ya*
luja	*zija* *ija* *gaja*	*lulihi*	*zilihi* *ilihi* *galihi*	*luki*	*ziki* *iki* *gaki*	*lŭāngu*	*zangu* *yangu* *gangu*	*lŭa*	*za* *ya* *ga*
uja	*zija* *ija* *gaja*	*ulihi*	*zilihi* *ilihi* *galihi*	*uki*	*ziki* *iki* *gaki*	*wangu*	*zangu* *yangu* *gangu*	*ŭa* *(wa)*	*za* *ya* *ga*
kuja	*kuja*	*kulihi*	*kulihi*	*kuki*	*kuki*	*kŭāngu*	*kŭāngu*	*kŭa*	*kŭa*
haja	*haja*	*halihi*	*halihi*	*haki*	*haki*	*hangu*	*hangu*	*ha*	*ha*

Digitized by Google

Gespräche.

I.

mŭūnyi	gleich dem Suah. *mwinyi* als Gruss, wenn der Betreffende, den man begrüsst, höhergestellt ist
mŭūnyi mkuu	(grosser Herr) als Antwort auf diesen Gruss
ku-cheza?	gleich Suah. *hujambo* (wie geht's?) als Gruss Gleichgestellten gegenüber
kuhola	es geht gut
ku-cheza gwēge?	wie geht es dir?
lumbu jangu ku-cheza?	als Gruss für die Frauen
hodi	gleich dem Suah. *hodi*-Ruf, unserem Anklopfen entsprechend
mŭāko	gleich Suah. *karibu* herein
sikamō	gleich Suah. *shikamo* (ich erfasse deine Füsse) als Gruss der Sclaven ihren Herren gegenüber
mărhāba	willkommen, danke (als Antwort auf diesen Gruss)
k'u-láwire *ha-u-ldwire*	dort, wo du hergekommen bist (was giebt's da Neues?)
ni hedi	es ist schön, es geht gut.

II.

nani gwēē?	wer bist du?
twaga jako nani?	wie heisst du?
twaga jangu Mŭhāngu	ich heisse Muhangu
ko-lawa kŭāni?	wo kommst du her?
ku kaye	aus der Stadt
ko-bŭēra siku'ki?	wann bist du zurückgekehrt?
m-bŭēra igollo	ich kam gestern
genda ku ñgānda yangu	geh nach meinem Hause hin
géndese'bāha	geh dorthin
genda sambisambi	geh sofort
kalla hano	bleibe hier
u-ize kissero	komm nachher
genda ku diseto	geh nach dem Hofe
kazi yako i-mala?	ist deine Arbeit beendigt?

Digitized by Google

iñghali	noch nicht
i-mala i-na ndogondogo	sie ist fertig, es fehlt nur noch wenig
u-nago mage?	hast du ein Messer?
ni-nago	ich habe eins (welches)
si-na bule mage	ich habe kein Messer
mage gŭāngu gulikŭāni?	wo ist mein Messer?
lŭāko lŭāngu lulikŭāni?	wo ist mein Löffel?
n-gólera mŭēre gŭāngu	gieb mir mein Messer
mŭēre guno gu-temma	dieses Messer schneidet
ka-na mage mkalli	er hat ein scharfes Messer
mŭēre gŭāko hagu-temma	dein Messer schneidet nicht
mage guno mŭenyēro nani?	wer ist der Eigenthümer dieses Messers?
mŭenēke Mŭhāngu	sein Eigenthümer ist Muhangu
mŭēre gŭāke mdugi	sein Messer ist stumpf
finhu fino fya nani?	wem gehören diese Dinge?
fyāngu nene	sie gehören mir
n-gólera mazi go-somma	gieb mir heisses Wasser
mazi gano go-lawahi?	woher stammt dieses Wasser?
gēraga mazi ahano	giesse das Wasser hier hinein
nina ñgwiru, ya-n-duma	ich habe Durst, er quält mich
ku-londa uzi?	willst du Suppe?
uzi uno wo-somma ñghani	diese Suppe ist sehr heiss
no-londa mazi	ich will Wasser
mia bŭissa mazi	trinke schnell Wasser
galla finhu fino ku chikōñgho	bringe diese Sachen in die Küche
londa lufúngulo lŭāngu, lu-aga, simānye ku luliko	hole meinen Schlüssel, er ist verloren gegangen, ich weiss nicht, wo er ist
dia himahima t'uke	iss schnell, damit wir fortgehen
tu-ka-teñgane	wir wollen einander treffen
na-oma mūnhu ákuja mŭenyēro ga mēmbe m-keme	ich sehe dort einen Mann mit Mango, rufe ihn
genda ku ditanga ka-n-gúllire mábfuta	geh in den Laden und kaufe mir Öl
mábfuta gaki	was für Öl?
mábfuta ga ulende	Sesamöl
habali u-ga-londa mábfuta gano?	warum willst du dieses Öl?
no-londa ni-pakéize mlango gŭāngu	ich will meine Thür anstreichen
nna kazi nyingi lelo	ich habe heute viel Arbeit
u-genda Lunguya?	bist du nach Zanzibar gegangen?
mala nyingi ni-genda	oft bin ich hingegangen

III.

īzo u-galle zingodi	komm und bringe Brennholz
u-galle ga mābwe	bringe auch Steine
u-tende chikoñgho cha moto	mache einen Feuerplatz
galla chīa áchija	bringe jenen Topf

Digitized by Google

sambi bŭinha moto	jetzt mache Feuer an
sola uhunga uno, gera m'chia	nimm diesen Reis und thue ihn in den Topf
gera ga mazi, ambika uhunga u-nógire	giesse Wasser hinzu und koche guten Reis
tú-dye hamŭēnga	wir wollen zusammen essen
u-n-gállile unga	bringe mir Mehl
sika nguku yumŭēnga	schlachte ein Huhn
genda ku chikonguo ka-londe chia	geh in die Küche und hole einen Topf
n-gállire mūnyo	bringe mir Salz
ahana si-na bule mūnyo	hier habe ich kein Salz
wakuko mūnyo mŭingi mugatti m'chibya dchija	dort ist viel Salz in jenem Gefäss
genda uchānya ka-londe mūnyo ku-gera muna mŭhutzi	geh nach oben und hole Salz, um es in die Sauce zu thun
u-sole sangawizi na futza, ka-tenda mŭhutzi gu-nógire	nimm Pfeffer und Citrone und mache eine gute Sauce
mŭēnye mēre ko-londa mapesa gake	der Eigenthümer der Milch will sein Geld
niye si-m-góleraga mapesa gake kwa siku ya lelo	heute gebe ich ihm sein Geld nicht
m-lóngire ikirewe y'ēz'ibaho (ya-ize) ya-pate mapesa gake	sage ihm, übermorgen solle er herkommen, damit er sein Geld erhalte
ya-nguo-ya irubfi na-m-gólera mapesa gake	wenn er morgen kommt, werde ich ihm sein Geld geben
ka-longa, no-londa mapesa gangu lelo	er sagt, ich will mein Geld heute
habali ka-londa lelo?	warum will er es heute?
mŭanāke mtammu, ka-na lukulli	sein Kind ist krank, es hat Fieber
ka-longa, no-londa n-gulle uhūnga n-hende uzi kwa mŭanāngu	er sagt, ich will Reis kaufen, damit ich meinem Kinde Suppe mache
ku-mānya mŭāna yuno kama mkulu kama mdogodogo?	weisst du, ob das Kind gross oder klein ist?
si-mānye bule, ka-na wāna wáwiri	ich weiss es nicht, er hat zwei Kinder
si-mānye ingerekēla yake yeye mtammu	ich weiss nicht, ob sein Jüngstes krank ist
yeye na wāna wose w'ēze irubfi	er und alle Kinder sollen morgen kommen

IV.

chákudya ku-ámbika chi-mala?	ist das Essen (zu kochen) fertig?
n-gállire chákudya	bringe mir das Essen
chákudya chaki lelo?	was für Essen giebt's heute?
chákudya chi-nguo-mala tú-dye	wenn das Essen fertig ist, wollen wir essen
tu-na nzalla tiye tose	wir haben Alle Hunger
chákudya chinoga kabisa	das Essen ist sehr gut

Digitized by Google

chira mūnhu ya-kalle hake sambi	Jeder setze sich jetzt an seinen Platz
aliza, n-gu-gállere uhūnga	warte, ich gebe dir Reis
chidyo chi-chola	das Essen ist verdorben
u-tenda choni?	was machst du da?
yūmbwa ha-kudya miyani	der Hund frisst keine Blätter
ka-dyaga nyama bassi	er frisst nur Fleisch
kwani / habali \ u-dumba?	warum fürchtest du dich?
n-dute	darf ich vorbeigehen?
si-mányire	ich weiss es nicht
hahana mazi	es ist kein Wasser da
sola lidoo dídodododo dija, si dija likulu bule	nimm jenen kleinen Eimer, nicht jenen grossen
dia tānhu, u-ñgha-mala ūke u-ka-dēkēke mazi	iss erst, dann geh und hole Wasser
ni-g'ona mabuyu muna dibiki	ich sehe Früchte an dem Baume
fibfo gakuko, leke ga mabissi	ja, da sind welche, aber sie sind noch unreif
n-gállire dīmŭi n-dole	bringe mir eine, damit ich sehe
u-lole udūñghu wake	sieh, wie roth sie ist
u-lolese, hana d'ibfire dīmŭi u-galle	sieh nach, ob eine reif ist und bringe sie
si-di-daha ku-di-bawa, si-fikirira	ich kann sie nicht pflücken, ich reiche nicht hin
u-gētze u-kwīre uchānya	probire, klettere hinauf
gwēē, u-n-gállire lumāngo	du, bringe mir eine Stange
lumāngo lŭaki n-gu-gállire?	was für eine Stange soll ich dir bringen?
pókera	fange auf
ikerewe tu-bawe gengi	übermorgen wollen wir viele pflücken
mūāna yuno mgubfu kuliko gwēē	dies Kind ist kräftiger als du
mtumba wake ko-kwīza lelo?	kommt sein Onkel heute?
si-mānyire	ich weiss es nicht
nyoma ya chon'ino?	was für ein Tanz ist das?
ya-kēmŭa chigoma	er wird Chigoma genannt
tu-ka-toe ngoma	wir wollen die Trommel schlagen

V.

chigoda chino gani?	was für ein Stuhl ist das?
cha wānhu waja	er gehört jenen Leuten
wānhu gani wano?	was für Leute sind das?
wānhu waja wēha	jene Leute sind schlecht
wao woga muno	sie sind sehr feige
wānhu wano wánoga	diese Leute sind gut
galla chigoda chino	bringe diesen Stuhl
īka hano chigoda	setz' den Stuhl hierher

Digitized by Google

chigoda chilikŭāni?	wo ist der Stuhl?
chigoda chilihi?	welcher Stuhl?
galla chigoda chino cha chuma	bringe diesen eisernen Stuhl
chi-kamha	fass' ihn
chi-hirika	bringe ihn dorthin
ko-seka choni?	was lachst du?
īzo u-kalle hasi	komm und setz' dich
ka-lema ha-londa kwīza	es weigert sich, es will nicht kommen
habari ha-londa kwīza?	warum will es nicht kommen?
ka-lema tu bass, habari ha-longa	es will eben nicht, es sagt nicht, warum
ha-leke kwīza	es muss kommen
babāke ka-m-toa	sein Vater hat es geschlagen
ka-toigŭa na wēnye wake	es ist von seiner Mutter geschlagen worden
wēnye wake ka-m-togolla	seine Mutter liebt es
ka-togollŭa na wēnye wake	es wird von seiner Mutter geliebt
mŭ-īñghe mŭāna ñgoho zino	gieb dem Kinde diese Bananen
ñgoho zija mbútzulu	jene Bananen sind reif
ñgoho zino zīha, hazi-nógire	diese Bananen sind schlecht, sie sind nicht gut
bassi, mŭ-īñghe mŭāna ñgoho zija zi-nógire	gut, gieb dem Kinde jene guten Bananen
mŭāna mŭāfu ñghani	das Kind ist sehr schmutzig
babāke ka-genda kulikŭāni?	wohin ist sein Vater gegangen?
babāke ákuja ku mgūnda	sein Vater ist dort auf der Pflanzung
ka-za mayo, ka-gonna, ka-dya ugalli, ka-lawa, k'oka imitondo	er kam gestern, schlief, ass, ging aus und ging bei Tagesanbruch weiter
m-keme wēnye wake t'uke ukaye	rufe seine Mutter, damit wir nach Hause gehen

VI.

mŭāna mdodo yuja yalikŭāni?	wo ist das kleine Kind?
k'ēza zua'ki?	wann ist es gekommen?
k'ēza mayo	es kam gestern
hā-zire lero?	ist es nicht heute gekommen?
kwa bule, k'ēzire igollo nīchiro	durchaus nicht, es kam gestern Abend
yalikŭani sambi babāke?	wo ist jetzt sein Vater?
si-mānye yalikŭani?	ich weiss nicht, wo er ist
baba yangu k'oka (ka-uka)	mein Vater ist ausgegangen
ka-genda kulihi?	wohin ist er gegangen?
ka-genda ku-gulla ñguku	er ist gegangen, Hühner zu verkaufen
ñguku wangahi ya-nao?	wie viele Hühner hat er?
ñguku wano kumi wose wake?	sind diese zehn Hühner alle seine?
bure si wake, za bana wake, wake ni yūmŭe	nein, sie sind nicht sein, sie gehören seinem Herrn; eins ist seins
wose na wose kumi	Alle zusammen sind es zehn

Digitized by Google

ko-londa u-kalle bāha?	willst du hierbleiben?
no-londa baha, āha hánoga muno	ich will hierbleiben, hier ist es sehr schön
ha-na mboto	hier giebt es reichlich Nahrung
tuluki ku-pata siku'ki?	wann hast du die Mütze bekommen?
ni-pata mŭaka	ich habe sie früher bekommen
vala nguo sambi	ziehe jetzt die Kleider an
nguo zino zīha	diese Kleider sind schlecht
n-dema nguo zino	ich will diese Kleider nicht
no-londa zija haja	ich will jene dort
nguo zino zi-na chikwe	diese Kleider sind schmutzig
mfūgwa a-gende ya-ka-toe nguo zetu	die Sclavin soll gehen und unsere Kleider waschen
u-gende u-ka-n-hōele (von *toa*) *nguo zeru zino*	geh und wasche mir diese weissen Kleider
no-londa nguo zinzeru	ich will weisse Kleider
nguo ino si yangu, ya miāngu	dieses Kleid gehört nicht mir, es gehört meinem Freunde
hassi, m-gólere	gut, gieb es ihm
nguo zino nene mŭenyēro	diese Kleider gehören mir
suka ino nguhi múno	dieses Stück Zeug ist zu kurz
galla ya kiri, ino nhali	bringe das andere, das lange
u-si-ragaze	lass es nicht fallen
suka i-lalla	das Stück ist zerrissen

VII.

no-bāmha no-gulle mgūnda gŭāngu	ich will meine Pflanzung verkaufen
ko-u-londa firihi?	wieviel willst du dafür?
ngōmŭ'mno	das ist sehr theuer
mgūnda gŭāngu gu-noga ímno	meine Pflanzung ist sehr schön
gakuko mazi mengi?	ist viel Wasser da?
ha-na chisima cha mazi habehi n'iñgānda	da ist ein Brunnen mit Wasser in der Nähe des Hauses
mu chisima gabaho mazi gánoga	im Brunnen ist gutes Wasser
kŭākuko kŭānda kŭa mazi	es ist auch ein grosser Fluss mit Wasser dort
mazi ga kŭānda ganoga, leke mazi ga chisima ga-bita mazi ga kŭānda	das Wasser des Flusses ist gut, aber das Brunnenwasser übertrifft das Flusswasser
ku mŭgūnda gŭāngu migŭa mingi na uhēmba na uhūnga na mboga ya sasse nyingi	auf meiner Pflanzung ist viel Zuckerrohr und Negerhirse und Reis und viel Kürbis
u-lole, uhūnga uno hau-nógire	schau', ist dieser Reis nicht schön?
fibfo, uhūnga gŭa mŭgūnda gŭāngu	ja, der Reis ist von meiner Pflanzung
nene si-dānha, no-longa kweri	ich lüge nicht, ich spreche die Wahrheit

Digitized by Google

mŭgūnda gŭāko gu kutali?	ist deine Pflanzung weit?
mŭgūnda gŭāngu behi ni mŭhani	meine Pflanzung ist in der Nähe des Strandes
si hatali kabisa bule	sie ist nicht sehr weit
mŭgūnda gŭāngu ku-genda siku mbiri	nach meiner Pflanzung ist ein Weg von zwei Tagen
gulihi ku mŭgūnda gŭāke?	welches ist dort seine Pflanzung?
si hatali muno	sie ist nicht weit
irubfi no-géndera hasi	morgen gehe ich zu Fuss hin
igollo n-genda na ndoyōe	gestern bin ich mit dem Esel hingeritten
u-īze u-lole ndogōe wangu	komm und sieh dir meinen Esel an
chungulúngulo u-īze ku nyānda yangu	am Nachmittage komm zu meinem Hause
t'uke tose	wir wollen Alle gehen
m'uke mose	ihr möget gehen
w'oke wose	sie sollen gehen
ku-bfika zua'ki?	wann kommen wir an?
si-mānye to-fika na mihe	ich weiss nicht, ob wir mit Sonnenuntergang ankommen werden
nzila ik'ino?	was für ein Weg ist das?
nzila i-géndire kŭāni?	wohin führt der Weg?
n-daguze nzila i-géndire Bagamoyo	zeige mir den Weg, der nach Bagamoyo führt
nzila ino i-genda Bagamoyo	dieser Weg geht nach Bagamoyo
zikuko nyānda nyingi?	sind da viele Häuser?
zikuko nyānda za mābue habehi na mŭhani, nyānda zinoga nyhani	es sind Steinhäuser in der Nähe des Strandes da, sehr schöne Häuser
haya t'uke	voran! lasst uns aufbrechen
kutali, lelo hatu-fika bule	es ist weit, heute kommen wir nicht mehr an

VIII.

ko-londa mgūa	willst du Zuckerrohr?
no-londa	ich möchte welches
bassi sola mgūa gumŭēnga gŭa migūa ino	gut, nimm eins von diesen Zuckerrohren
k'ona choni?	wie findest du es?
mgūa gŭāngu hagu-nógire	mein Zuckerrohr ist nicht süss
habali gu-īhire?	warum ist es schlecht?
si-mānye, sango gu-nyara	ich weiss nicht, vielleicht ist es vertrocknet
siku zino mvulla háduhu	dieser Tage war kein Regen
habari migūa ino i-nyālire yose	deshalb ist alles Zuckerrohr vertrocknet

Digitized by Google

n-gállire mgūa gŭa keri ni-ranze	bringe ein anderes Zuckerrohr, damit ich koste
chibānsi chīmŭe m-gólere mama	ein Stück gieb der Mutter
mama ka-lema mgūa	die Mutter will keins
yuwa tānhu, u-nĭgha-mala u-tulle mgūa mabānsi madodo madodo	schäle es erst, wenn du fertig bist, schneide es in ganz kleine Stücke
sambi u-galle mkunĭgu n-gērere	bringe jetzt einen Teller, damit ich es hineinthue
mkūnĭgu gŭaki?	was für einen Teller?
mikunĭgu ino yose midodododo, mikunĭgu yose i-lnĭgana	diese Teller sind alle klein, sie sind alle gleich
bassi u-galle mikunĭgu miwiri	gut, bringe zwei Teller
hirika kwa wēnye	bringe sie zur Mutter
yalikŭāni wēnye?	wo ist die Mutter?
hayakuli	sie ist nicht da
na-kwāgitza ka uchānya	ich glaube, sie ist oben
n-gēnde uchānya?	soll ich nach oben gehen?
sibfo, kalla hasi	nein, bleibe unten
choni chino?	was ist das?
chilikŭāni?	wo?
ija ku nzila mitali	das lange da am Wege
uja uhēmba	das ist Negerhirse
udodo, mibelebele inĭghali ku-bunhulla	die ist klein, die Ähren sind noch nicht herausgekommen
ni-ku-témmere berege ja uhēmba?	soll ich dir einen Stengel abschneiden?
di-temma	schneide ihn ab
tali nĭghani, li-fossa utali wangu	er ist sehr lang, er übertrifft meine Länge

IX.

ku-mānya choni chino?	weisst du, was das ist?
mboga za fimhōgwa	Batatenkraut
miyani yake hai-dyāgŭa?	werden seine Blätter nicht gegessen?
chisamfu cha mŭhogo wo-dya?	isst man Kraut von Kassawa?
hachi-dyāgŭa	es wird nicht gegessen
cha usungu na chikomu	es ist bitter und hart
hana nzalla ya jénera ingile wo-dya, leke si-chi-mányire, si-na ni-chi-ranze bule	wenn Hungersnoth hereinbricht, isst man es, aber ich kenne es nicht, ich habe es nicht gekostet
wānhu wo-lima migūnda, wo-handa mbeyu ya mŭhogo	die Leute bestellen die Pflanzungen, sie säen Kassawasamen
ko-lima siku'ki?	wann pflanzest du?
u-ālize mvulla īze	warte, bis Regen kommt
mibiki iki m-londa m-kānhe?	welche Bäume wollt ihr fällen?
hatu-i-temma mibik'ino	wir fällen diese Bäume nicht

Digitized by Google

mēmbe gano yalikùāni mŭenyēro ni-m-pule?	wo ist der Eigenthümer dieser Mangos, damit ich ihn darum bitte?
ka-kállaga ku mgūnda	er wohnt auf der Pflanzung
si-ha-togolle bule hānhu haja	ich liebe jenen Platz nicht
hānhu hano hēha muno, ha-na mābwe na mīwa na makolongo	dieser Platz ist sehr schlecht, da giebt es Steine, Dornen und Gruben
mŭenyēro ka-na mhissi	der Eigenthümer ist geizig
ka-na mali, ka-na mgūnda mkulu gŭēnyi migūa	er hat Vermögen, er hat eine grosse Zuckerrohrpflanzung
m-si-wa-toe wafūgwa	schlagt die Sclaven nicht
ka-m-toa na fimbo	er hat ihn mit dem Stock geschlagen
kazi yake lelo nzito	seine Arbeit ist heute schwer
zua ya lelo kalli, yo-somma	die Sonne ist heute heiss, sie brennt
hahano hánoga	hier ist es schön
mazi gano ganoga?	ist das Wasser gut?
gakuko madodododo	es ist wenig da
nani mŭenyēro wa mgūnda guno?	wer ist der Eigenthümer dieser Pflanzung?
mgūnda guno gùāngu nene	diese Pflanzung gehört mir

X.

haya, m-tende kazi!	voran, arbeitet!
u-wa-ságize	treibe sie an
mŭhunzi yalikŭāni?	wo ist der Meister?
ya-géndiréhi fundi?	wohin ist der Meister gegangen?
ka bahano habehi	er ist hier in der Nähe
ka-londa choni?	was will er?
ko-longa ko-ronda sokaa	er sagt, er will Kalk
gállaga mābwe	bringe Steine
mābwe ha bule sambi	Steine sind jetzt nicht da
ga bahaja mābwe mengi	dort sind viele Steine
galikŭāni?	wo sind welche?
ahano habehi ha mùako	hier in der Nähe von dir
si kutali?	ist es nicht weit?
hu-na nenge?	hast du keine Augen?
gallaga mābwe uchānya	bringe Steine nach oben
genda ku-naga mazi u-ka-dehe	geh, hole Wasser und schöpfe es hinein
kwīra uchānya, ku-na ngazi	klettere hinauf, da ist eine Leiter
kazi inghali hai-na-mala?	ist die Arbeit noch nicht beendigt?
inghali, sangwi irubfi	noch nicht, vielleicht morgen
n'ize irubfi?	soll ich morgen kommen?
leka kwīza irubfi!	komm morgen nicht
ni-na kazi irubfi, u-ize ikerewe	ich habe morgen Arbeit, komm übermorgen

Digitized by Google

kabaho mūnhu ya-mányire ku-longa chirungwana?	ist da Jemand, der versteht, Suaheli zu sprechen?
no-londa mūnhu ya-m-kóndere chuma chino	ich suche Jemand, der ihm dieses Eisen schmiede
mŭhunzi Musa yeye fundi nḡhani	der Handwerker Musa ist ein guter Meister
n-gállire wago jangu	bringe mir meine Axt
no-londa u-gere tupa	ich möchte, dass du ein Eisen einmachst
m-lóngere ya-n-gállire irubfi	sage ihm, er solle sie mir morgen zurückbringen
no-ku-gállire irubfi	ich werde sie dir morgen bringen

XI.

u-na choni?	was fehlt dir?
longa lŭa kiri	sage es noch einmal
ku-na lukulli choni?	was für Fieber hast du?
si-na lukulli bule	ich habe kein Fieber
gonna sambi	schlafe jetzt
n-dema ku-gonna	ich will nicht schlafen
si-na nhongo	ich habe keinen Schlaf
mŭāna yuno ha-kudya kēnhu	dieses Kind isst nichts
habari ha-kudya?	warum isst es nichts?
si-mānyira, sangwi ka-lira na nda	ich weiss es nicht, vielleicht hat es Leibschmerzen
ka-na nḡwīru?	hat es Durst?
m-gállire mazi	bringe ihm Wasser
mazi mangi gakuko	es ist viel Wasser da
mazi gano haga-nógire	dieses Wasser ist nicht gut
ga-na mitukituki	es ist schmutzig
genda ku ńse ka-mēge mazi ga-nógire	geh heraus und schöpfe gutes Wasser
galla nhungo ya ku-mēgera mazi	bringe den Löffel, um Wasser zu schöpfen
tika uzi mŭ-ēnḡhe mŭāna	koch' Suppe und gieb sie dem Kinde
ka-lema uzi, ko-londa ugalli	es verweigert die Suppe, es will Brei
ugalli hau-nógire kwa wānhu wēnye zēnḡhúlli	Brei ist nicht gut für Leute mit Fieber
m-gállere múgoda tānhu, kissero leka u-m-gólere mazi na uzi	gieb ihm erst Arzenei, nachher unterlass, ihm Wasser und Suppe zu geben
habali hu-kwīza?	warum kommst du nicht?
ku-kállika habari hu-kwēza u-n-dole?	warum bist du so lange nicht gekommen, mich zu besuchen?
siku zino zose zi-géndire na mtammu	die ganze Zeit (alle Tage, die vergangen) war ich krank

Digitized by Google

ku-na lukulli choni?	welche Krankheit hattest du?
siku zose ka-pátika	alle Tage betrinkt er sich
mu ńda mo-luma	im Leib thut es weh
mazino gangu go-n-duma	meine Zähne schmerzen mich
mdumka guno gu-n-dassa mle gutwi jangu	dieser Pfeil hat mich in's Ohr getroffen
ku-londa múgoda?	willst du Arzenei?
múgoda gŭaki u-n-gállire?	was für Arzenei bringst du mir?
múgoda gŭa dītwi	Arzenei gegen Kopfschmerzen
papúlla hima múgoda gose	trinke schnell die ganze Arzenei
hana u-málire nūaga mazi	wenn du fertig bist, trinke Wasser

XII.

wēnye lola mhēne kauko	Mutter, schau', dort ist eine Ziege
ko-dya mginna, ko-dya mgūa gŭāngu	sie frisst Gras, sie frisst mein Zuckerrohr
fimhōgwa fyāko ka-dya fose	deine Bataten hat sie alle gefressen
chira siku kwiza mhēne yuno ku-dya mginna	jeden Tag kommt sie und frisst Gras
ka-kwiza igollo, ka-kwiza chisindo ka-kwiza chiro cha lero misi na ichiro	sie kam gestern, kam vorgestern, kam heute Nacht, Tag und Nacht
na ga malūa gose ka-dya, hāduhu malūa, ka-dya gose ga malūa	alle Blumen frass sie, es giebt keine Blumen mehr, sie frass alle Blumen
haya. wāna, ukēni m-ka-m-goge	schnell, Kinder, geht und fangt sie
mtumbi ka-nyingirira mu mùgūnda ka-n-dira mamboya gangwe	ein Wildschwein kam auch in die Pflanzung und hat mir alle jungen Maishalme abgefressen
mŭ-ámhise nyhani y'ēme (ya-īme)	halte sie sehr fest, damit sie stehen bleibe
nzābi zilikūāni?	wo sind Stricke?
u-n-gaye luzābi luguhi luno	gieb mir diesen kurzen Strick
sola luzābi luno, na luzābi lŭa sambi na lutali muno	nimm diesen Strick, er ist neu und sehr lang
m-ōhe ku nsingo ku-na nyānda	binde sie hinter dem Hause an
ka-na nzalla ka-doe	sie hat Hunger und ist müde
ke-gutta nyhani	sie ist sehr satt
mūēnye imhēne yalihi?	wer ist der Eigenthümer der Ziege?
ni-m-manya	ich kenne ihn
ka-kalla ákuja ku-na nyānda	er wohnt dort in dem Hause
ka-na mhēne wengi	er hat viele Ziegen
wāmŭe wakulu, wāmŭe wadodododo	einige sind gross, einige klein
wāmùe watito, wāmŭe wazero	einige sind schwarz, andere weiss
bassi, gēnda ka-m-lomge y'ēze ya-kombole mhēne wake	gut, geh hin und sage ihm, er solle kommen und seine Ziege auslösen

Digitized by Google

XIII.

ka-lole duma ákuja ku-na libiki	schau', ein Leopard dort, wo der Baum ist
kweli duma, nene ni-m-ona	wirklich, ein Leopard, ich sehe ihn
ichiro cha lelo duma k'ēza'baha (ka-iza ibaha), ka-goga nǧuku wábiri	diese Nacht kam ein Leopard und frass zwei Hühner
simba mkalli ka-sáruka ku mgūnda, hayu-gendeka	ein wilder Löwe treibt sich auf der Pflanzung umher, sie ist nicht gangbar
na-kwāgitza si yeye duma bule, na zoka, duma ho-daha ku-ingira mu nǧānda kwīza ku-goga nǧuku bule	ich denke, es ist kein Leopard, es ist eine Schlange, ein Leopard kann nicht hineingehen in ein Hühnerhaus, um Hühner zu fangen
leke zoka di-hēnula mu chitūndu chidodo-dodo	aber eine Schlange kriecht durch ein ganz kleines Loch
ku mūētu siku dija zoka ka-dya nǧuku kumi na wádatu na mafinga mengi	bei uns frass neulich eine Schlange dreizehn Hühner und viele Eier
duma ku-m-ona?	siehst du den Leopard?
aniye si-k'ona chīnhu bule	ich sehe nichts
ka kuko kweli, lolese nǧhani	er ist wirklich dort, schau sehr hin
duma ka kuko, ka mu dibayo	der Leopard ist dort, er ist im Gebüsch
ko-lola zinenge zake?	siehst du seine Augen?
kweli ni-m-ona sambi, n-gállire búndiki yangu	wirklich, ich sehe ihn jetzt, bringe mir mein Gewehr
mbūēwe háduhu	es ist kein Blei da
hatta baruti mabule	es ist auch kein Pulver da
mbūēwe zakuko kuna dirindo jangu	Blei ist dort in meiner Kiste
na baruti yakuko mūgatti mhēmbe	Pulver ist im Pulverhorn
ilikūāni mhēmbe?	wo ist das Pulverhorn?
mbili záuko uchānya, zi-túmbikŭa	zwei sind dort oben, sie sind aufgehängt
tekereza zimbuli zangu	höre auf meinen Rath
tu-himbe msimo	lass uns eine Grube graben
tu-ka-tege mtego	wir wollen eine Falle stellen
ni-z'ona mbuli zako zinoga	ich finde, dein Vorschlag ist gut
duma hana yá-fire ka-nǧha-fa { *mu msimo, tusune likwēmbe jake tu-ka-gulle*	wenn der Leopard in der Grube stirbt, wollen wir sein Fell abziehen und es verkaufen
tu-gulle kwa nani?	an wen sollen wir es verkaufen?
nu-ālize wazungu wa-nǧh'ēza	wartet auf Europäer, wenn sie kommen
zinǧhombe zake zinoga	seine Krallen sind gut
wānhu wengi wa-zi-bāmha zinǧhombe za iduma ao zinǧhombe za simba	viele Leute lieben Leoparden- oder Löwenkrallen

Digitized by Google

XIV.

mvulla di-génderēra yo-tonya	es regnet unaufhörlich
tu-na fuko sambi	wir haben jetzt grosse Regenzeit
i-ñgha-tonya mvulla tu-kalle mu ñgānda	wenn es regnet, wollen wir im Hause bleiben
makussi kwa bule sambi	es sind jetzt keine Wolken
kwa bule ubeho lelo	es ist heute gar kein Wind
lelo beho jingi	heute ist es sehr kalt
zua yo-somma lelo	die Sonne brennt heute
zua lelo kalli	es ist heiss heute

Digitized by Google

Wörterverzeichniss.

Bei denjenigen Substantiven, deren Plural-Bildung Zweifel bieten könnte, ist die Form des Plurals in Klammern beigefügt. Die mit * bezeichneten Wörter stimmen mit dem Suaheli oder den aus dem Arabischen entlehnten Wörtern überein.

A.

afu schmutzig
aha / *ahano* } hier
áhaja da
ákuja dort
aliza warten
ambanya feilbieten, versteigern
ambika kochen
ambonza betrügen
ambusa übertreffen
amhisa festhalten
*andika** schreiben
andusa anfangen
añghitza füttern
*anika** zum Trocknen aushängen
*ao** oder

B.

*baba** Vater
*badilisa** ändern
bago (*mabago*) Gras, Blätter
bagulla hungulla Preis herabsetzen
baha / *baho* } hier, hierher
baha hano an Ort und Stelle
*bakuli** Schüssel
bāmha im Stande [illegible]lien
*bana** Herr
bananga [illegible]
*bauda** [illegible]
[illegible]

bānhi (*mabānhi*) Brett
bānzi (*mabānzi*) Rinde
barángulu (*mabarángulu*) Heuschrecke
*baruti** Pulver
basika aufhängen
*bassi** genug, gut, nur
*bata** (*mabata*) Ente
*bawa** (*mabawa*) Flügel
bawa pflücken, ernten
baye durchaus, völlig
beberu männlich (von Thieren gesagt)
behi ni neben
*bei** Handel
bena zerbrechen
beneka zerbrochen sein
bera leugnen
berége (*maberége*) Stengel
berége ja mgūa Zuckerrohrstange
beta falten
bewe leicht, billig
biga (*mabiga*) Wasserkrug, grosser Topf
bika zupfropfen
biki (*mabiki*) grosser Baum
biridulla umwerfen
biri[illegible]* Wasserbehälter
[illegible] *pita*) übertreffen
[illegible]rtreffen machen
[illegible]ufschieben
[illegible]auben
[illegible] befestigter Ort
[illegible] zurückk[illegible]
[illegible]*reza* zurü[illegible]

Digitized by Google

bŭeta warten
*bŭēta** Kasten
bŭēwe (*mabŭēwe*) grosser Stein, vergl. *dībwe*
buga Hase, Kaninchen
buguma weiblich (von Thieren gesagt)
buhira ausruhen, sich aufhalten
bŭīnha moto Feuer anzünden
bŭissa, *bŭissabŭissa* schnell
bule nur, gar, durchaus, bloss (beim verneinenden Verb gebräuchlich)
kwa bule mit nichten, nein
bule na ohne
bululla schleppen
bululu Ort, Dorf
búndiki (Suah. *bunduki*) Gewehr
būnha kämmen
bunhulla hervorspriessen, quellen
būnye Zahnfleisch
bunza irreführen, täuschen
bŭtwa (*mabŭtwa*) Frosch
bútzulu reif
buyu ja mbaali Becher für einheimisches Bier

C.

chabaha fertig (es ist da)
chákudya (*fákudya*) Essen, Speise
chana chigoli junges Mädchen
chasa verlieren
chate Grundstück
*cheti** Brief, Schein, Pass
chīa (*fia*) kleiner Topf
chīa kleine Ameise
chiassi (Suah. *kiassi*) Patrone
chibansi Stückchen
chibarrabarra Kaninchenart
chibubu Stummer
chibūnhu Kamm
chibya kleines, tassenähnliches Gefäss
chidege (Suah. *kidege*) Vögelchen
chidenge und *kidenge* kleiner Wurfspeer
chidodo etwas, wenig
chidole (Suah. *kidole*) Finger, Zehe
chidole cha kattikatti Mittelfinger
chidole cha nyomha kleiner Finger
chídyo Speise
chifua cha búndiki Hahn des Gewehres
chifuguhu Ellbogen
chifungo (Suah. *kifungo*) Knopf
chigilo kleiner Topf mit schmaler Öffnung
chigoda Stuhl
chigoma Lied, Gesang
chigono Grab
chigúllogúllo gegen Abend
chigulu cha búndiki Abzug des Gewehres
chiguti Hüfte
chigwamba Durchfall; *ka-na chigwamba* er hat Durchfall
chihanya Gesicht
chihendo Sitte, Gebrauch
fihendo fa wānhu Sitten und Gebräuche der Leute
chikame nyama Zukost (zum Reisgericht)
chikapo (Suah. *kikapo*) Korb
chikere Busch
chikobēgo Taschenmesser
chikōī (Suah. *kikoi*) Lendentuch
chikombe Tasse
chikoñgho Feuerstelle, Küche
chikúbiko Deckel
chikumbi Lappen
chīkwe Schmutz
chikwama Hürde, Stall
chilatu Schuh
chilonda Wunde
chimhanga Habicht
chimhōgwa Batate
chimŭémŭhé Herzklopfen
chinena Nabel
chiñghonda Stengel
chīnhu Ding, Sache
chinkuñgu Tasse
chinyala Scham, Schande (an einer Stelle im Sinne von »Angst«)
chira (Suah. *killa*) Jeder
chirama Zeichen
chirika Vogelart

Digitized by Google

chirimbiri Gelenk
chirimo Jahr
chiro Nacht
chiro cha lelo heute Nacht
chiroko Seite (?)
chirolēro Spiegel
chirungwana (Suah. *kiungwana*) das Suaheli oder nach Suaheli-Art
chisagēro Besen
chisala Epilepsie
chisamfu Kraut
chisima (Suah. *kisima*) Brunnen
chisindo vorgestern
chisogo / *kuchisogo* hinten
chīsukūtyi Baumstumpf
chitango Merkmal
chitundu (Suah. *kitundu*) kleines Loch
chitzanda kleiner Fluss
chitzinga dickeres Reisig
chiūliūli Taube
chiwa Arm
chiyangayanga die Sonne über dem Kopfe, Mittags
chizefunda Hauthaare
chola schlecht werden, verderben
*chombo** Fahrzeug
chomi? was?
chōnzo (*fōnzo*) Vertiefung
chuāla (*fuāla*) Steppe
*chuma** Eisen
*chumba** Zimmer
chúngulúngulo Nachmittag
*chupa** (*machupa*) Flasche

D.

*dafu** (*madafu*) Kokosnuss
*dafuna** kauen
dagussa sprechen
daha können, im Stande sein
dako la búndiki Schaft des Gewehres
dānha lügen
dawala sich vergnügen, spazieren gehen, spielen
deha auf den Abort gehen
deheka mazi Wasser schöpfen
deka sich erbrechen
deke weich
dende (*madende*) Tropfen
denĭghelēla sich freuen
*deni** Schuld
dīa (von *kudya*) iss
dibago Dickicht
didalu (*madidalu*) Boot
dīkwe (neben *chīkwe*) Schmutz
dima mhēne Ziegen hüten
dirindo (*madirindo*) Kiste
diseto Hof
disina (*masina*) Wurzel
ditanga Vorhalle, Laden
dītwi Kopf
doa müde sein; *n-doa* ich bin müde
dodo (neben *dogo*) klein
dohola öffnen
dohola mfiri die Haare aufflechten
dondola auflesen
doo la mazi Wasserlöffel
duma Leopard
duma donnern
dumba sich fürchten
dugi stumpf
dunĭghu roth
dunuka herauskommen, hervorkommen
duta vorbeigehen
dya essen (Pass. *dyāgĭua*)

E.

ega allein
eka leer sein
eleka Früchte tragen
-ēnye besitzend
enyēro selbst

F.

*fa** sterben
fa na nzalla verhungern
faguka überfliessen
falasi (Suah. *frasi*) Pferd
*fana** ähnlich sein
faru (Suah. *kifaru*) Nashorn
fibfo ja
*fika** ankommen
fikirira hinaufreichen

Digitized by Google

fimba (Suah. *vimba*) anschwellen
*fimbo** Stock
finga (*mafinga*) Ei
fīnhu fya nḡānda Hausgeräth
firihi wieviel? wie theuer?
fissa (sich) verstecken
fissalawe Kiesel, kleines Gestein
fitindi Draht
fossa vorbei sein, vergehen
*fua** und *fuga* waschen von Kleidern
*fuga** zähmen
fugama niederknieen
fugika sich erinnern
fugisha Jemand erinnern
fugulla aufmachen, aufschliessen
fugutti Hitze, Wärme; *ka-na fugutti* es ist ihm zu warm
fugútira traurig sein
fūiza Jemand anschuldigen
fūizira Jemand verleumden
fuja ausgeben, verbrauchen
fuka Angst haben
fuko grosse Regenzeit
fullo (IV. Cl.) Schaum
fumba (*mafumba*) Spuren von wilden Thieren
fumilla liebkosen
funama intrigiren
fundi ko-soma Einer, der schreiben und lesen kann
fundika Knoten machen
funda (*mafunda*) Knie
funga umansa sich zur Reise rüsten
*funsa** Sandfloh
funyitza mit der Hand winken, zu kommen
*funza** unterrichten
futi Gewehr
futza Citrone
fúzuke Schweiss

G.

galámla drehen, umwenden
galla bringen, tragen
ganza innere Handfläche
gata faul
gatzi breit
gembe (*magembe*) Hacke
gēnda gehen
genda hasi zu Fuss gehen
genda na ndogōe zu Esel reiten
gendeka gangbar sein
géndera zu Jemand hingehen
géndesa Jemand zum Gehen veranlassen
genḡhe (*magenḡhe*) Termite
*geni** fremd
gera hineinthun, einpacken
gera kwa ngubfu Jemand mit Gewalt zu etwas anhalten
gēraga hineingiessen
gera kónyolla in Fessel legen
gereka vollgepackt sein
géssaga ugemma Baumsaft als Wein zubereiten
geta rasiren
getza probiren, versuchen
gima gesund
gimbo Schaden
godoro (*magodoro*) Sack, Art Matratze
goga ergreifen, einfangen
gola geben, theilen
gólera Jemand hergeben, vertheilen
goli jung
góllola abtheilen
gomba Strafe
gombati (*magombati*) Ast, Zweig
gomboka herausfallen
gonna schlafen
gonamgongo Tasche
gongo Berg
goya schön, gut, ordentlich
gubika zudecken
guha (?) Pfand
guha (*maguha*) Knochen
guhi kurz
gulla kaufen und verkaufen
gutta satt sein
gutwi (*magutwi*) Ohr
gwa fallen
gwa hasi herunterfallen
gwawa säugen
gwege, *gwēē* du

Digitized by Google

H.

ha an, bei, nahe bei
habali (in der Bedeutung von Grund) deshalb, weil, warum, z. B.: *habali ha-kudya?* warum isst er nicht?
habehi ha / *na* } in der Nähe von, neben
habusa abwischen
haga bezahlen (?)
hakida (*mahakida*) der erste und älteste Aufseher bei Sclaven
halikŭani? wo? an welchem Ort?
hamba schmücken
hamba Baumwolle
hambagula kratzen, aufritzen
hamūēnga zusammen
handa pflanzen, säen
handa mhegu Samen pflanzen
hanganya mischen
hānhu Platz, Ort, Stelle
hānhu hose überall
hano hier, hierher
hanse ha ausserhalb
hasi unten
hasi ya unter
*hatta** bis
*hawala** Liebhaber
*haya** schnell
háyagwe anderswo
*hema** (*mahema*) Zelt
hēmbula den Frauen nachstellen
hēnula durchkriechen
hera ausgewachsen sein
herika wegbringen
*himahima** schnell
himba graben
hinda (IV. Cl.) Matte
hinda schliessen
hinza verfolgen
hinza (*mahinza*) Säugling
hira hassen
hōbwe (*mahōbwe*) Hyäne; *bāu* und *mdulla* Hyänenarten
*hodi** rufen = anklopfen
hoja (IV. Cl.) kleine Axt
hoko (*mahoko*) Hundsaffe
hondo, *nĝhondo* Krieg
*honga** Abgaben zahlen
honya heilen, gesunden
hónzorōmo berauschende Getränke
hotsi (*mahotsi*) Thräne
hulika hören, verstehen
hulumka niedersteigen
hulumsa herunterlassen
húmola athmen
hunduka sich umdrehen
huwa wilde Taube

I.

*iba** stehlen
ibaha hierher
ibira Jemand etwas stehlen
ibfa reif sein
ibfu Asche
ibfuka ausziehen
idika (Suah. *itika*) antworten
igollo gestern
igonena glauben
īha schlecht sein
ihātza leihen
ihirra missfallen
ika setzen, stellen, legen
ika chitango markiren, Zeichen machen
ika fumbi berathschlagen
ika msika auf Vorrath legen
ikira für Jemand etwas hinlegen
ikelewe übermorgen
*ima** stehen, stehen bleiben
*imba** singen
imitondo Tagesanbruch
inga oder *inĝha* geben
ingerekela der Letztgeborene
*ingi** viel
inĝhali noch nicht
ingira (Suah. *ingia*) hineingehen
*inuka** aufgerichtet sein
inulla aufheben
inyala trocken werden
inyo weiblicher Geschlechtstheil
irubfi morgen
isi Land
itweke (*matweke*) Fusstritt

Digitized by Google

iyembe (*mayembe* und *mēmbe*) Mangofrucht
iyombe Handel, Preis, Werth
īza, *kuīza* kommen
īzo komm

J.

*jamvi** (*majamvi*) Fussmatte
*jelba** Beteldose
jezuka aufschiessen, sprossen

K.

*kabisa** durchaus, vollends
kahala tagwa regieren, herrschen
kálagándo (*makalagando*) Schuppe
*kale** früher, vor Zeiten
káliza hüten, bewachen
kalla bleiben, wohnen
kalla chisogo zurückbleiben
kalla hasi sich setzen
kalli streng, scharf
*kama**, *kana*, *hana* wenn, ob
kāmha ergreifen
kamla auspressen
kando Lehmhütte
kangalla schlau sein
kānha umhauen, fällen
kano Art Speicherraum, um Lebensmittel aufzubewahren
kassa kunako mazi in's Wasser werfen
katzenga ya nĝānda Hausmöbel
katzinga braten
kaye Stadt
*kazi** Arbeit
kefea sich ärgern
kega njama Beschluss fassen
kema nennen, heissen, rufen
kengele ya búndiki Gewehrlauf
kenha mahlen
*kibati** Blech, Zinn
kidelbfu (Suah. *kidevu*) Kinn
kidenge kleiner Wurfspeer
*kidogodogo** ein wenig
kiheleto kleines Loch zum Durchkriechen
kimatu grüne Heuschrecke
kimbira schnell laufen
kimira hindern
*kinanda** Instrument
kinolo (Suah. *kinoo*) Schleifstein
*kipiriti** Schwefelholz
lŭa kiri zum zweiten Mal
kirongola, *kirongotzi** } Führer
kissabana Dolchmesser
kissero nachher
kissegēyu Ferse
*kissibāo** Weste, Rock
kissirango obere Thürschwelle
kissūswe Skorpion
kitala Rath
*kitungwu** Zwiebel
kitzewe Palmblatthütte
kogolea schwimmen
koha verbinden
*koka** backen
kola Cadaver
kololla husten
kolollo Husten
ku-i-kóllola sich ausstrecken
kolongo (*makolongo*) Graben, Grube
koma tödten
kómbola (Suah. *komboa*) loskaufen, auslösen
komera hämmern
komu hart, theuer
kongola heranschleichen, sich heranpürschen an Wild
kóngolla Halsfessel
koya zurückkehren
ku in, nach
-kŭāni? wo?
kubfu Nabelbruch
kúbitu Augenwimper
kucheza Gruss Gleichgestellten gegenüber
kuchisogo dahinter
kuchugu kŭa hinter
kudemma zittern
*kule** dort
kulihi? an welchem Ort?
*kuliko** mehr als (beim Comparativ)
kulla mūnhu Jedermann

Digitized by Google

ku lóngozi kŭa vor
kulu, *kuru* gross
-a kulume rechts
*kumbe** doch, indessen
ku mŭētu bei uns
kungwa ya nyuki Bienenschwarm
kunguko Stamm
kunhānya übereinkommen
ku ńse ya ausserhalb
*kusanya** sammeln
*kuta** (*makuta*) Mauer
kutali breit
*kwa** bei, mit
kwāgitza denken, glauben
kwánduza zuerst
*kwani** warum?
kwega rauchen, ziehen
kwega tumbato Tabak rauchen
kweka (?) Sorge tragen
*kweli** wahr
kwembe (*makwembe*) grosses Fell
kwēra heirathen (vom Manne gesagt)
kwēruka geheirathet werden (von der Frau gesagt)
kwīkwi Fussfessel
kwira klettern
kwira ndogōe reiten

L.

labfa herausgeben, ausgeben
lāfa bestrafen
lagira beauftragen
lagírira Jemand beauftragen
lagiza Auftrag geben lassen
laha yamini Eid schwören
lakalla schmoren, rösten
lalla zerrissen sein
lambita lecken
amka aufwachen
lamkira Jemand begrüssen
lamsa wecken
lanya rufen
langa na luguto mit lauter Stimme rufen
langa nyangi Lärm schlagen
langusa zeigen
lanza, *ranza* schmecken, kosten
lasa treffen, verwunden
lawa ausgehen, herkommen
lawa mlopa bluten
leka lassen, unterlassen
leke aber
lelo, *lero* heute
lema verweigern, nicht wollen; *n'dema* ich will nicht
lera gebären
lēriyŭa geboren werden
*leso** Taschentuch
libazi, *limbazi* Mitleid
libiki (neben *biki*) Baum
lidimira untergehen, versinken
lidoo Eimer
liga schimpfen, schelten
liha (Suah. *lipa*) bezahlen
likullu (Suah. *ukoma*) Aussatz
likwembe Fell
likwembe ja duma Leopardenfell
likwembe ja simba Löwenfell
*lima** ackern
limba zustopfen
limitondo (neben *imitondo*) Tagesanbruch, früh Morgens
linga messen
linyana einander gleich sein
lipuye (?) Feind
lira weinen
lisa erben
loho (Suah. *roho*) Herz, Seele
loka übersetzen
lola ansehen, aufpassen, besuchen
lolesa genau nachsehen
londa suchen, holen, verlangen, wollen
longa sagen
longa (*malonga*) Worte
longa kweri die Wahrheit sagen
longa mbuli Rath ertheilen, sprechen
longa uhuzi Unsinn reden
longera zu Jemand sprechen
longolla vorangehen
lopolla fischen

Digitized by Google

losa Jemand übersetzen
lūa (*malūa*) Blume
lùabfu (*nyabfu*) Netz
lùanda (*malùanda*) Fluss
lùande (*nyande*) Seite
lùānya Zahnlücke
lùāyo (*nyāyo*) Fusssohle, Spur
lubānhi (*mabānhi*) Brett
lubavu (*mbavu*) Rippe
lubfu Furt
lubfúlira lùa nyuki Stachel der Biene
lubfūmbe Halskette
lufingilo stottern; *ka-na lufingilo* er stottert
lufiri (*mfiri*) Haar
lufungo Hebamme
lufúngulo Schlüssel
lugala (*migala*) *lùa nguku* Feder des Huhnes
lugodi Knüppel
lugongo Hügel, Berg
luguto lauter Ruf, Schall
luhelengo Vorhalle
luhi Ohrfeige
luhote (*mhote*) Pfeil
lùīko (*nyīko*) Löffel
lùingiro Falle, Grube
luka, *ruka** fliegen
luka mfiri Haare flechten
lukalango Brattopf
lukanze (*makanze*) Backe
lukere enger Weg
lukenze Freudengeschrei der Weiber
lukiri (*mikiri*) Riemen
lukoa Sattel
lukombe (*nghombe*) Fingernagel
lukulli (*nghulli*) Krankheit, Fieber
lukumbi Berathung
lukwale Verrücktheit
lulēnga (*malēnga*) Wasser
lúlimi (*ńdimi*) Zunge
luma wehe thun, schmerzen
lumango (*mango*) Stange
lumbu (*malumbu*) Schwester
lume männlich
lumo (*nyumo*) Rasirmesser
lungo (*nyungo*) Siebkorb
Lungúya Zanzibar
lupanga (*mhanga*) Schwert
lupata Scheide
lusa fliegen lassen
luzábi (*mizábi*) Seil, Strick
luzi (*nyuzi*) Zwirn, Faden

M.

mábfuta (Suah. *mafuta*) Öl
mábfuta ga nyemba Ricinusöl
mábfuta ga ulende / *umhetsa* } Sesamöl
-a mábfuta fettig
machungwa Apfelsine
madafu ga madeke kleine süsse Kokosnuss
madako (Suah. *matako*) Gesäss
māfùa scharfe Gewürztunke
mayatti der ältere Bruder
mage (IV. Cl., *mimage* und *mage*) Messer
mahansu Palmzweige
*mahindi** Mais
makala (Suah. *makaa*) Kohlen
makálagándo ga somba Schuppen des Fisches
makiti Augenbraue
makussi Wolken
mala beendigen
mala (IV. Cl.) Antilope
*mala nyingi** oft
malahole vorsichtig, langsam
malenga Wasser
-a malenga saftig
*mali** Vermögen, Besitz
*mama** Mutter, Herrin
mambáya Brust
mambólika zu Ende sein
mamboya Maishalme
manda Balken, Baustämme
mángabūki Granatapfel
mānya wissen; *si-mānye* oder *si-mānye bule* ich weiss es nicht; *si-mānyire bule* ich wusste es nicht
manyika bekannt sein
mapalo Dach

Digitized by Google

*mapesa** Geld
*matanga** Leichenfeierlichkeit
*mate** Speichel
matimbŭzi Staub
matunga bestimmte Speise
mave (Suah. *mavi*) Excremente
mawalo Sorte Tauschperlen
mayo gestern
mazi (Suah. *maji*) Wasser
mazi ga kunwa Trinkwasser
mazi go-bfēga kaltes Wasser
mazi go-somma heisses Wasser
mbaali einheimisches Bier
mbafu Kraft
mbaka (*mibaka*) (Suah. *mpaka*) Grenze
mbarrabarra Schwindler, Schelm
*mbega** Affe, langhaarig, schwarz mit weissem Kragen
mbegére Fussknöchel
mbegete dünnes Reisig
mbeho Kälte
-a mbeho kalt
mbĕlewéle (II. Cl.) Ähre
mbeta bewachen
mbeyu Samen
mbewe pflanzbare Kokosnuss
mbigāro Junge
mbĭki (II. Cl.) Baum
mbĭviri (*mabĭviri*) Stock
*mboga** Gemüse
mboga ya sasse Kürbis
mboto Überfluss an Lebensmitteln
mbozi Dummkopf
mbŭāwa Thal
mbuēwe Kugel, Blei
mbŭmbŭi (IV. Cl.) Quelle
mbŭnga Freund
mbŭŭtsi Schakal
mbuli (*mbuli* oder *zimbuli*) Wort, Rath, Rede
*mbuni** Strauss
mburu (*maburu*) Krokodil
mbutsi Anstand, Vernunft
mchānya Mittag
*mchele** Reis
mchiwa Armer
mda, *nda* Bauch
*mdai** Gläubiger
mdakali Pfeifenrohr
mdala (II. Cl.) Doppellast
mdawalo Gespräch, Unterhaltung, Spiel
mdema Häuptling
mdewa Dolmetscher
-a mdila rechts
mdimi Hirte
mdimu Citronenbaum
mdumu Trinkgefäss
mdŭmūka Pfeil
mega mazi Wasser holen
memma voll werden
mere, *mele* Milch
mere ga ñgombe Kuhmilch
*merizao** Schrot
mēro Vielfrass
mfīnhi Töpfer
mfūgwa Sclave
mfuke Geruch
mfumbe Halskette
mgamba Haken
*mgane** Wittwe
*mganga** Zauberer, Arzt
mgate (Suah. *mkate*) Brot
*mgeni** Fremder
mginna Gras
mgoha (II. Cl.) Speer
*mgomba** Bananenstrauch
*mgongo** Rücken
*mgonni** Ehebrecher
mgūa (II. Cl.) Zuckerrohr
mgubfu tüchtig, kräftig
mgulu (II. Cl.) Fuss
mgūnda (II. Cl.) Pflanzung
mha Tomatensorte
mhalati Blashorn
mhange Erbse
mhani (IV. Cl.) Laus
mhembe (*mapembe*) Horn, Elfenbein
mhembe ya baruti Pulverhorn
mhēne Ziege
mhissi (IV. Cl.) Geiz
*mhogo** Kassawa
mhoso (IV. Cl.) Vorschuss

Digitized by Google

mhotso (IV. Cl.) Erbsenart
mhulla (IV. Cl.) Nase
mhunda mlia Zebra
mhunde (IV. Cl.) Tabakpfeife
mhungūni Wanze
miāngu mein Freund
miāni Gemüse, d. h. alle Blattpflanzen, die gegessen werden
miēsa niesen
migalla Schamhaare
migayu das Gähnen
mihe Sonnenuntergang
mikuku Spreu (von Reis)
mimiriza Jemand begleiten
miñgandi Reisesack
misanga Sand, Lehm, Erde
misi na ichiro Tag und Nacht
mitahi Kriegsgefangene
mitikutiku Schmutz (von Wasser)
*miwa** Zuckerrohr
mizīnhu (Praefix *mi* und *zi*) eine Menge Menschen
mjukuru (Suah. *mjukuu*) Enkel
mkadamu Vorarbeiter, zweiter Aufseher bei Sclaven
mkalla Überbringer
mkassana junger Mann
mkekolo Sclavin (die geboren hat)
mkombotzi Träger
mkongola Jäger (der sich heranschleicht)
*mkono** Hand, Arm
mkono wa kulume } rechte Hand
» » *mdilo* }
» » *mosso* linke Hand
mkozo Urin
mkuñgu (II. Cl.) Teller
*mkwe** Schwiegervater, Schwiegermutter
mlagisa Geschenk
mlagutzi Zauberer
mlamu Schwager
*mlango** Thür
mlanzi Bambus
mlehe Beutel, Tasche
mlenge Mond, Monat
*mlevi** Trunkenbold
mli (Suah. *mle*) drin, drinnen
mlimaji fleissiger Arbeiter
*mlingote** Mast
mlisa Erbe
mlomo Mund
mlongozi Eilbote
mlopa (IV. Cl.) Blut
mlume Mann
mlumūngu Menschenkind
mlungu Gott, Geist
mnango Kopal
*mnazi** Kokospalme
mnyolo (II. Cl.) Kette
*moga** Feigling
-a mosso links
mota vermehren, reich werden
*moto** Feuer
*moyo** Herz
*mpagazi** Träger
*mpera** Perabaum
*mpingu** Ebenholz als Ohrschmuck
msango (II. Cl.) Ader
msemi (IV. Cl.) Gesetz, Vorschrift
msika Vorrath
*msimamizi** Aufseher
msimo Grube
msoha nenge Blinder
msongolo (*wasongolo*) Sohn
*msumari** Nagel
*msŭaki** Zahnbürste vom Msuakibaum
mtammu Kranker
*mtego** Falle
mteguko Nachmittags (etwa 4 Uhr)
mterekaji Koch
mtindo Sorte, Art
mitirawanda ya bündiki Holztheile des Gewehres
*mto** (II. Cl.) Kopfkissen
mtogota weibliche Ziege
mtoja Kautschukliane
mtola Ausreisser
mtufe (*mitufe*) Leiche
mtumba Onkel
mtumbi Wildschwein
mtwanzi Frau
mu in

Digitized by Google

*mŭaka** Jahr
-a mŭaka alt, von früher
mŭakani im Jahre, nächstes Jahr
tangu mŭaka seit früher
mŭako herein, d. h. man ist drin
*mŭalabu** Araber
*mŭallimu** Lehrer
ku mŭambo auf dem anderen Ufer
mŭambo wa jenseits
*mŭāna** Kind
mŭāna chigoli junges Mädchen
mŭāna mlume Junge
mŭāna muke Mädchen
-a mŭānde früher
-mŭāni? wo (worin)?
mŭansa Reise, Karawâne
mudumka Pfeil
mŭēhe (*wēhe*) Frau
mŭēka glänzen, funkeln
mŭēme, *mŭēye* ihr
mŭēnye Mutter
mŭenyēro selbst, Eigenthümer
mŭēnye kulima Pflanzer
mŭēnye mgŭnda Pflanzungsbesitzer
mŭēnye mhissi Geizhals
mŭēnye somba Fischhändler
mŭēnye yombe Händler
mŭēre Messer
mŭgatti mu in der Mitte von, zwischen
múgoda Arzenei
mŭhani Strand, Küste; *ku mŭhani* an der Küste
mŭhawi Zauberer
mŭhingo Ebenholz
mŭhini Stiel
*mŭhizi** Dieb
mŭhullo Wald
mŭhūmbwi (*mihūmbwi*, *mitūmbwi* und *matūmbwi*) Einbaum, Boot
*mŭhūnzi** Handwerker
mŭhūnzi ku-ponda Schmied
mŭhutzi Tunke
mŭingo Schwanz
mŭēnyi als Gruss einem Höherstehenden gegenüber
mŭiwa (*miwa*) Dorn
*muke** Frau
mulika leuchten
mulungwana Küstenmann, Suaheli (Suah. der Freie)
mungōnyo Insect
mūnhu Mensch
*muno** sehr, ausserordentlich
mūnyo Salz
-a mūnyo salzig
mvele alter Mann
mvulata (*mavulata*) Ziegenbock
mvuli (II. Cl.) Regenschirm
mvulla (IV. Cl.) Regen
mvumma ein Baum, aus dessen Saft ein Baumwein (*ugemma*), ähnlich Palmwein, gewonnen wird
*mvuvi** Fischer
mzengere Schwägerin
*mziwanda** das jüngste Kind
mzŭanda Tante
*mzungu** Europäer

N.

*na** und, sowie von und durch beim Passiv
naga mazi Wasser holen
*nani?** wer?
mbōa Feind
nda (IV. Cl.) Bauch
ndalo Lager
*ndama** Kalb
ndebfu (Suah. *ndevu*) Bart
*ndege** (*madege*) Vogel
n'dema (von *lema*) ich will nicht
ndimu Essig (Suah. Citrone)
ndogōe Esel
ndŭage Rache
*ndugu** Bruder, Freund
ndugu mlumbu Schwester
*ndui** Pocken
ndumero Kropf
nēgullo Last
nēmihe gegen Abend
nene, *nīye* ich
neneha dick werden
nenge (*nenge* und *manenge*) Auge

Digitized by Google

nēnula niederlegen
ngahi? (I. Cl., *wengahi?*) wie viele?
ngamila (Suah. *ngamia*) Kamel
ñgānda Haus
ñgānda ya mābwe Steinhaus
*ngazi** Leiter, Weg
ngedele Nachtaffe
ngelékelé Augapfel
ñghdlisi Rost
ñghalli (IV. Cl. von *kalli*) scharf, streng
ñghambi (Suah. *kambi*) Lager
ñghanda kneten
ñghanga (*makanga*) Perlhuhn
ñghani, *nhani* sehr
ñghanzu Oberhemd
ñghātsa (*mahātsa*) Schenkel
ñgholereza begleiten
ñgholo Schaf
ñghōmbe (*ziñghōmbe*) Kralle
ñghōmbe za duma Leopardenkralle
ñghōmbe za simba Löwenkralle
ñghonde (*mahonde*) Faust
ñghōndo Krieg
ñghonzi Fliege
ñghulli, auch als *lukulli* vorkommend, (*ziñghulli*) Fieber
ñghunde Bohne
ñghunigiza antreiben
ngilo (*magilo*) grosser Topf mit schmaler Öffnung
ngodi (*zingodi*) Brennholz
ñgofu Narbe
ñgoho Banane
ñgola ausrupfen
*ngoma** Trommel
ñgomu (IV. Cl. von *komu*) theuer, hart
*ñgombe** Rind, Ochs
*ñgombe mŭitu** Büffel
ñgoñgonda leise klopfen
ñgonyo braune Ameise
ngulufu (Suah. *nguvu*) Gewalt, Kraft, Gesundheit
ñguku Huhn
nguluma Schild
*nguo** Kleid
*nguruma** brüllen
ñgwe jung
ñgwīru Durst
nhámbika Fest
nhembo Elephant
nhomondo (*matomondo*) Flusspferd
nhondo (*matondo*) Stern
nhonga Spitze
nhope Sumpf
nhungo Wasserlöffel
nhuñgwi Tomate
niachēnda Liebling
njama begegnen
njemu Hanf
noga, *nógire* schön werden (zuweilen wird dasselbe wie ein Adjectiv gebraucht)
nógera lieben
nógeza gefallen
nola schleifen
nolo Schleifstein
*nona** fett werden
nongo Schlaf
nse, *ku nse* ausserhalb, draussen
nsega fangen (mit Falle oder Netz)
ku nsingo ku hinter
nsumali Flöte
nuñgha riechen
nungo Eid
nusa tumbato schnupfen
nwa trinken
nyala und *inyala* trocken werden
*nyama** Fleisch, Thier
nyama ya mhēne Ziegenfleisch
*nyama ya ñgombe** Rindfleisch
nyana Pfeifenkopf
nyangi Geschrei, Lärm
nyassa genügen
nyāu Katze
nyegesa kitzeln
nyemba Ricinus
*nyuki** Biene
*nyumbu** Maulthier
*nyundo** Hammer
nzabi (*luzabi*) Strick
nzalla Hunger
nzalla ya jénera Hungersnoth

Digitized by Google

nzera unversehrt
nzila Weg
nziwa Taube
nzoēra sich gewöhnen
nzoka Schlange
nzúgumi Moskito

O.

oha anbinden
okoka ku mazi baden
ōlira (neben *lira*) weinen, schreien
*ona** sehen
oneka sichtbar sein
ose (I. Cl., *wose*) alle
ovira schulden

P.

pakéiza anstreichen
pamŭānde später
*panga** miethen
papulla herunterschlucken
*pata** bekommen
pátika sich betrinken
pekeza bohren
pekula scharren
pembamoto rothes Zeug, Fahnenstoff
*piga bándiki** schiessen
*piga mzinga** Kanone abfeuern
*pigana** kämpfen
piga (neben *toa*) *ngoma** Trommel schlagen
*piga nsumali** Flöte blasen
*pima** messen
pinga (*mapinga*) Sclavin
pokera empfangen, aufschnappen
pola somba Fische fangen
pombero Turban
ponda schmieden
*popo** Betelnuss
pula bitten, verlangen, fordern
pute (IV. Cl.) Blase
pute (*mapute*) Antwort

R.

ragaza herunterfallen lassen
*rangi** Farbe
-a rangi gefärbt
ranza, *lanza* schmecken, kosten
rugaluga langsam
*ruhusa** Erlaubniss

S.

saa Stunde, Uhr
*sabuni** Seife
*safali** Karawane
*saga** mahlen
sagiza zur Arbeit anhalten
sagulla auswählen
sambaha, *sambibaha* } sofort hier an Ort und Stelle
sambi jetzt
sambisambi sofort
-a sambi neu
sangawizi Pfeffer
*sangazi** Tante
sañghana handeln, machen
sango, *sangwi* } vielleicht
sapo (*masapo*) Sack
sáruka sich herumtreiben, umhergehen
sasse (*masasse*) Kürbis
sātzi (*masātzi*) Bett
sega fegen
sege Korb
segeza wegräumen
seka lachen
sekulu Grossvater
semlia beginnen
sēmŭa vergessen
sengo Sichel
sesa schälen
sibfo nein
sigala zurückbleiben
sigalaza übriglassen
sika schlachten
*sikamō** Gruss der Sclaven (wörtlich: ich erfasse deine Füsse)
*siku** Tag
siku dija neulich
siku zose immer
*simba** Löwe
*sime** breites Schwert
símula aufbrechen

Digitized by Google

si-na siku ich habe keinen Tag (im Sinne von »ich habe keinen Ausweg, ich muss«)
singano (*masingano*) Nadel
singo (*masingo*) (Suah. *shingo*) Hals
sirika zuschütten
sisirika Fussspuren folgen
sissira Schatten
sissirani im Schatten
sissiri dünn, eng
soka abmagern
sokaa (Suah. *chokaa*) Kalk
sola nehmen
solomoro (?) Kupferspeer
*soma** lesen
somba Fisch
somma brennen, sieden, rösten
*somo** Freund, Nachbar
sona (Suah. *shona*) nähen
songa streiten
songola behauen
*sufuria** (*masufuria*) eiserner Topf
sugula scheuern
sugula mazino oder *meno* Zähne putzen
*suka** Stück Zeug
sukiza hassen, verachten
sukizi (*masukizi*) Mensch mit schlechtem Charakter
sumuka davonlaufen
suna abhäuten
sungulla (*wasungulla*) der dritte Aufseher bei Sclaven, Diener
*suria** Kebsweib

T.

*taa** Licht
*tabia** Charakter
talaza nguo weben
tali lang
tambala Tuch
tambola erwähnen, nennen, anführen
*tambuu** Betel
tammu krank
*tandika** decken
*tandiko** Decke
tanga (Suah. *tango*) Gurke
tangiapo aber
tānhu erst
*tanzi** Schlinge
tarissi (Suah. *tarishi*) Bote
tate Vater
tawa hinda Matten flechten
*tega mtego** Falle stellen
teguka untergehen
tekereza zimbuli zangu auf meine Worte (Rath) hören
*tema mate** spucken
temma schneiden
tēmŭa männlicher Geschlechtstheil
*tenda** machen, thun, handeln
tenda bei, *tenda iyombe* } Handel treiben
tenda buissabuissa schnell machen, sich beeilen
tenda chikoñgha Feuerstelle anlegen
tenda goya in Ordnung bringen
tenda ñghambi Lager aufschlagen
tenda nhambika Fest feiern
tenda miyayu gähnen
tenga treffen
teñgana zusammentreffen
*tereka** auf's Feuer setzen, kochen
terekera für Jemand kochen
tiye wir
toa schlagen
toa búndiki schiessen
toa luhi ohrfeigen
toa matweke Fusstritte geben
toa nguo Kleider waschen
toa nyangi Lärm schlagen
tobora Ohrlöcher stechen
togolla zustimmen, gern haben, loben, glauben
tóhala loslassen
tombo (*matombo*) Busen
tonera limbazi Mitleid haben
tonga überlegen, nachdenken
tonya mvulla regnen
toza fehlen, irren
tula spalten, zerbrechen
tuli (*matuli*) Mörser
tulika zerbrochen sein

Digitized by Google

tuluki Mütze
*tuma** schicken
tumbato Tabak
tumbika etwas aufhängen
*tumbo** Bauch
tunda la chidege Vogelkäfig
*tundu** Loch
*tunga** *mawalo* Perlen einreihen
tungwe Nebel
tupa Eisentheil (z. B. der Axt)
twaga (*matwaga*) Name
twegula ablegen, niedersetzen
twi, auch *ditwi*, (*matwi*) Kopf
*twiga** Giraffe
*twika** aufnehmen, aufheben

U.

uawa säugen
ubanhi Holz
ubeho Wind
*ubongo** Gehirn
ubuuga Freundschaft
ubwuele Greisenalter
uchanya oben
uchanya ku auf, oberhalb
uchiwa Armuth
udunghu Röthe
ulussi Eiter
*uengi** Menge
*ugalli** Brei
ugassi (*migassi*) Tauschperle
ugata Faulheit
ugatzi Breite
ugemma Baumwein vom Mvummobaum
ugima Gesundheit
ugomba Streit
uhele Aussatz
uhemba Negerhirse
uhenga Lebensalter
uhondo (*ntondo*) neben *nhondo* (*matondo*) Stern
uhunga Reis
uhuzi Unsinn
uiha Bosheit, Schlechtigkeit
uka fortgehen
*ukalli** Strenge, Härte, Tapferkeit
ukalli wa mage Schneide des Messers
uki wa nyuki Bienenhonig
ukombo Lösegeld
ukololo Husten
ukomo Härte
ulende Sesam
ulimbo Vogelleim
umansa Reise
*unga** Mehl
upala Baumwollstoff
upile Wohlbefinden
*upinde** (*pinde* und *mipinde*) Bogen
usage Mehl
*usiku** Abend
usungu (Suah. *uchungu*) Bitterkeit
-a usungu bitter
utali Länge, Grösse
utulo Schlaf
uwaha (*miwaha*) Achsel
uwazi, *kwa uwazi* nackt
*uwongo** Lüge
uza fragen
uzi (Suah. *uji*) Suppe

V.

vala (Suah. *vaa*) anziehen, bekleiden
vele alt

W.

wa, *kuwa** sein
waga verloren gehen
wago (V. Cl., *mawago*) Axt
wamue — *wamue* (I. Cl.) die Einen — die Anderen
wa na, *kuwa na** haben
wawo, *wao** sie
*waza** nachdenken
wenye Mutter
witika ausschütten
wuhawi Gift, Zauberei
wunoga Schönheit
wose na wose (I. Cl.) Alle zusammen

Y.

yagwe Anderer
*yamini** Eid

Digitized by Google

yega (*maega*) Schulter
yoha schliessen
yosi Rauch
yūmbwa Hund
yuwa schälen
yuye, *yeye** er

Z.

zalaŋ̃ghulu Daumen
*zama** untergehen
zamma schwer
zenga (Suah. *jenga*) bauen
zengera für Jemand bauen
zeru weiss
*zika** beerdigen
*zima** auslöschen
zindira bündiki Gewehr laden
ziŋ̃ghombe za iduma Leopardenkralle
ziŋ̃ghombe za simba Löwenkralle
zingodi (pl. von *ngodi*) Brennholz
zini (*mazini*) Leber
zinika den Kopf in die Hand stützen
zino (*mazino* und *meno*) Zahn
*zito** schwer
zogolo (*mazogolo*) Hahn
zoka (*mazoka*) grosse Schlange
zua (Suah. *jua*) Sonne
zua'ki? (welche Sonne) wann?
kulla zua jeden Tag
zullula zu spät kommen
zunguluka herumgehen, umgehen
zungulusa umgeben

Digitized by Google

Geographische Bezeichnungen in der Namasprache.

Von Dr. K. Dove.

Der Aufsatz, den ich im Folgenden der Öffentlichkeit übergebe, verdankt seine Entstehung in erster Linie der lebhaften Unterstützung, deren sich meine Erhebungen während meines Aufenthaltes in Südwestafrika durch den damaligen Kaiserlichen Richter in Windhoek, jetzigen Gouverneur von Togo, Hrn. A. Köhler, zu erfreuen hatten. Ich selbst bin, wie die meisten Europäer, nicht im Stande, Nama zu sprechen, dieser aber beherrschte nicht allein diese wunderliche Sprachform in einem seltenen Grade, sondern er liess sich auch angelegen sein, die Bedeutung jedes in seinem Sinne nicht ganz feststehenden Wortes durch die eingehendsten Erkundigungen bei allen möglichen Vertretern der hottentottisch redenden Stämme unserer Colonie zu ergründen. Mein ganzes Verdienst bei der vorliegenden Arbeit war lediglich die Angabe bestimmter geographischer Beziehungen, sowie die hier vorliegende Ordnung des Stoffes. Ich muss dabei von vorn herein betonen, dass sich die Liste der Ortsnamen wie auch der allgemeinen Benennungen von Gegenständen leicht um ein Vielfaches vermehren liesse. Wir gingen aber von dem, wie ich annehme, allein richtigen Grundsatz aus, dass zur sicheren Erklärung der Namen die betreffende Örtlichkeit wenigstens Einem von uns persönlich bekannt sein müsse. Ich halte dies sogar bei der Mannigfaltigkeit des Sinnes, den man einzelnen dieser Worte beilegen kann, für eine nicht zu umgehende Forderung bei diesen und ähnlichen Erhebungen. Fragt man aber nach dem praktischen Zweck gerade solcher geographischen Wörtersammlung, so liegt derselbe für jeden Kenner des Landes auf der Hand. Bis jetzt geben eigentlich alle Karten diese Namen falsch wieder. Noch aber ist das Nama die Stammessprache ausgedehnter Völkerschaften, denn nicht allein die Bewohner der ganzen Südhälfte des Landes bedienen sich dieser ihrer angestammten Sprache, sondern auch die bis in das mittlere Damaraland hinein lebende Arbeiterbevölkerung der Colonie, das schwarze Volk der Bergdamara, hat seinen ursprünglichen Wortschatz gänzlich verloren und spricht mit mehr oder weniger Gewandtheit das Hottentottische. Wie werthvoll für eine gegenseitige Verständigung aber die richtige Aussprache eines Ortsnamens für jeden in einem solchen Gebiet lebenden Europäer ist, bedarf kaum der Ausführung. Ausserdem aber tritt uns in den von der geistig ziemlich hochstehenden gelben Rasse stammenden Bezeichnungen ein Bild des allgemeinen Landescharakters entgegen, wie es manche eingehende Beschreibung nicht besser zu geben vermöchte. Das werden selbst die wenigen hier mitgetheilten Beispiele, die übrigens grossentheils

Digitized by Google

den Örtlichkeiten des südlichen Damaralandes entnommen sind, also dem uns am meisten interessirenden Gebiet, zu beweisen vermögen. Hoffentlich finden sich bald Kenner des Nama, welche diese Listen vervollständigen. Es ist dazu nicht mehr allzuviel Zeit, denn die fortschreitende Cultur dürfte unter den die Natur ihres Landes wirklich verstehenden hottentottischen Eingeborenen bald genug aufgeräumt haben.

Da, wo es Köhler nicht gelungen ist, die Bedeutung des Wortes zu ermitteln, ist wenigstens die richtige Schreibweise angegeben.

I. Wasserstellen, bekanntere Plätze.

1. **!Aub** = Quelle.

Die Häufigkeit dieser Bezeichnung in ihrer männlichen und weiblichen Form als alleinige Bezeichnung eines Platzes (mitunter auch von Flussläufen) zeigt die ungeheure Wichtigkeit, die man besonders in den trockenen Steppen des Namalandes dem Vorkommen von perennirendem Wasser von jeher beilegte.

2. **!Nauas** = ein Ortsname, der an verschiedenen Stellen vorkommt. Die Bedeutung dieses Wortes ist nicht zu ermitteln. Für die Ableitung desselben können folgende Wörter in Betracht kommen:

a) *!nau* = einen Wagen beladen, aufladen;

b) *!nau* = charakteristisch durch grosse Felsblöcke;

c) *!noub* = rothe Erde, Ocker;

d) *!nous* = niedriger Bergrücken, Hügel.

Beispielsweise passt auf den bekannten Wasserplatz halbwegs zwischen Windhoek und Rehoboth mit grosser Wahrscheinlichkeit die unter *b* angegebene Bedeutung, andere der so benannten Plätze sind mir persönlich nicht bekannt, indessen dürfte aus dem hier Angegebenen für die Kenner der Örtlichkeit die richtige Schreibweise sich ergeben.

3. **!Awis** = Name eines Platzes bei Klein-Windhoek.

!awi = wollhaarig, wollig;

!awib = Wollhaar, Wolle.

Der Platz verdankt seinen Namen wahrscheinlich dem daselbst in grosser Menge beobachteten Vorkommen von wollig aussehenden, von den Zweigen herabhängenden Nestern der Webervögel. Mit *!awis* wird auch geradezu das Nest eines kleinen Webervogels bezeichnet.

4. **!!Guruma-!nas, Gurumanas, Guruman-!as.**

Die Schreibweise !!Guruma-!nas ist vielfach zur Anwendung gelangt und auch neuerdings in die Kiepert'sche Karte von Südwestafrika (Berlin, Dietrich Reimer) übergegangen. Gleichwohl kann dieselbe aus näher darzulegenden Gründen als richtig nicht anerkannt werden. Vielmehr muss »Gurumanas«, also ohne Anwendung eines Schnalzlautes, oder, was der Bedeutung nach dasselbe ist, allenfalls »Guruman-!as« geschrieben werden. Das Wort ist abzuleiten von *guru* = (ein Haus) bauen und dem Wort *mana* = eine schnalzlose Sprache (insbesondere holländisch) sprechen. Es ist nämlich erwiesen, dass der in Rede stehende Platz, der sich südwestlich von Windhoek im heutigen Bastardlande befindet, niemals von Hottentotten oder von

Digitized by Google

anderen Nama sprechenden Stämmen, sondern ausschliesslich von einer Anzahl eingewanderter Capländer zum Wohnsitz gemacht worden war. Buren haben daselbst ein stattliches Steinhaus errichtet, das vermöge seiner vordem im Lande unbekannten Solidität und Ausdehnung bei den Eingeborenen zweifellos einen so überraschenden Eindruck hervorrief, dass diese der Wasserstelle hiervon den Namen gaben, indem sie sie als den Platz bezeichneten, auf dem die eine schnalzlose Sprache, bez. holländisch Sprechenden ein Haus errichteten.

Geht man von dieser Auffassung hinsichtlich der Entstehung des Namens aus, so besteht zwischen Gurumanas und Guruman-!as keine innere Verschiedenheit. Die beiden Schreibarten weichen, unbeschadet ihrer völlig gleichen Bedeutung, lediglich darin von einander ab, dass bei der letzteren der Begriff *!as* = Platz noch besonders angedeutet ist.

Das jetzt leider fälschlich für diesen wichtigen Platz gebrauchte »!!Guruma-!nas« ist dagegen zurückzuführen auf *!!gurus* = Quarz, Kieselstein, Marmor, überhaupt alles hell erscheinende Gestein (mit Ausnahme des im Lande häufigen gewöhnlichen Kalksteins, für den ein besonderes Wort, *!korob*, gebraucht wird), und *!na* = in, inmitten von etwas. Die Richtigkeit dieser Schreibart würde demnach zur Voraussetzung haben, dass der Platz sich vor anderen durch das vorherrschende Auftreten hellfarbiger Gesteinsarten auszeichnete. Dies ist indessen, wie Köhler und ich aus eigener Anschauung wissen und wie andere landeskundige Personen bezeugen, nicht der Fall. Zwar soll nicht das unbedingte Fehlen solchen Gesteins behauptet werden, doch so viel kann immerhin als feststehend gelten, dass dasselbe sicher nicht in einer Mächtigkeit auftritt, welche gerechtfertigt erscheinen liesse, die Benennung eines so bedeutenden Wasserplatzes davon abzuleiten. Die Thatsache, dass in der Umgegend des Platzes sichtbare Quarzgänge vorhanden sind, vermag allein die Schreibweise »!!Guruma-!nas« nicht zu begründen. Abgesehen von der grossen, auf 4—5 km geschätzten Entfernung dieses Quarzes von der Wasserstelle ist bekanntermaassen in der im südlichen Theile des Hererolandes und im Bastardlande fast ausschliesslich auftretenden Gneisgebirgen der Quarz ausserordentlich häufig, und zwar tritt er an zahlreichen Stellen in solcher Ausdehnung zu Tage, dass mancher andere Platz mit weit grösserem Rechte die Bezeichnung !!Guruma-!nas verdienen würde als der hier in Frage kommende. In gleicher Weise müsste der Versuch, diesen Namen mit dem vielleicht unter der Erdoberfläche liegenden hellfarbigen Gestein in Zusammenhang zu bringen (*!na* = in etwas drinnen, unter etwas drunter) als gescheitert zu betrachten und einer solchen Erklärung um so weniger eine entscheidende Bedeutung beizumessen sein, als auch in dieser Hinsicht die so benannte Wasserstelle vor vielen anderen Plätzen nichts voraus hat.

Neben den gegen die Schreibweise !!Guruma-!nas bereits angeführten Gründen kommt schliesslich auch der Silbenaufbau des Wortes insofern in Betracht, als Zweck und Bedeutung der vorletzten Silbe »ma« hierbei nicht erkennbar sind. Dass diese etwa aus euphonischen Rücksichten hinzugefügt sein sollte, ist nicht anzunehmen, da in der Namasprache allgemein der

Digitized by Google

Wohllaut fast gar keine Beachtung findet und da in zusammengesetzten Wörtern die einzelnen Begriffe vielmehr regelmässig unvermittelt an einander gereiht werden (z.B.: !Hai-!!gam khab = Wasserplatz im Bette des Tsoaxoub zwischen der Küste und !!Husab). Die Silbe »ma« könnte daher, selbst wenn die im Vorstehenden bekämpfte Entstehung des Namens als zutreffend gelten soll, ohne dessen Bedeutung zu beeinflussen, sehr wohl entbehrt, und sonach anstatt !!Gurumа-!nas schlechtweg !!Guru-!nas geschrieben werden.

Ich habe dieses eine Beispiel ein wenig ausführlicher behandelt, um zu zeigen, wie nur die genaue Kenntniss des Landes oder der Örtlichkeit uns in den Stand setzt, die Ortsnamen in ihrer wahren Bedeutung aufzufassen. Gerade bei einer Sprache, in der ein Schnalzlaut die ursprüngliche Bedeutung eines Wortes gänzlich verändert, erscheint die gemeinsame Arbeit des Geographen und des Sprachforschers unumgänglich nöthig.

5. **Aris** = wichtiger Wasserplatz südlich von Windhoek.

arib = Hund;

aris = Hündin.

Der Platz würde demnach als »Hundeplatz« zu bezeichnen sein, falls derselbe nicht mit »*arib* = eine essbare Feldwurzel« in Verbindung zu bringen ist.

6. **!Ai-!!gams** = hottentottischer Name für Windhoek.

!aib, *!ais* = Feuer;

!!gami = Wasser.

Also: der Platz der Feuerwasser. Erklärt sich durch das Vorkommen sehr heisser Quellen, die in Windhoek noch um 10° die Temperatur der sonst im Lande vorhandenen heissen Sprudel übertreffen und die hier in solcher Menge vorhanden sind, dass gegen Morgen und Abend der Dampf des heissen Wassers an dem oberen Rande der Hügel, weithin sichtbar, in die kühle Luft emporsteigt.

Hier mag angeführt werden, dass der bekannte See nördlich der Kalahari, der Ngami, eigentlich gar keinen Eigennamen besitzt. Das N in diesem Wort ist der falsch geschriebene oder, besser, falsch verstandene Schnalzlaut !!, und das Wort Ngami (richtiger !!Gami) bedeutet nichts Anderes als Wasser schlechtweg.

7. **!Haris** = Platz im Südwesten von Windhoek.

!haris = feuchte Erde. Die Wasserstelle enthält das ganze Jahr hindurch Wasser, und der Platz zeichnet sich in Folge dessen durch Fruchtbarkeit und wegen seiner Seehöhe (1900 m) überhaupt durch grössere Feuchtigkeit und bessere Weide aus als viele benachbarte Striche.

8. **!!Hoësis.**

!!hoës = Milchgefäss in runder oder ovaler Form aus Aruholz verfertigt. Der etwa in der Mitte zwischen !Haris und Otjimbingue gelegene Platz hat seinen Namen von den dortigen natürlichen Wasserbecken, welche in ihrer Form den bekannten Milchgefässen gleichen. Es ist daher diese Schreibweise für das bisher übliche »Heusis« einzusetzen.

9. **Sceis**, nicht Seis. Bedeutung nicht zu ermitteln.

Digitized by Google

10. **Gobabis.** Für die Ableitung dieses Wortes waren sichere Anhaltspunkte nicht zu gewinnen. Indessen kann als wahrscheinlich angenommen werden, dass sein Ursprung mit dem Verbum *goba* (*gowa*) = sprechen in Zusammenhang zu bringen und dass die Benennung des an den Grenzen der Kalaharisteppen gelegenen Platzes darauf zurückzuführen ist, dass ehemals die Eingeborenenstämme dort Zusammenkünfte veranstaltet haben, um etwa über gemeinsame Angelegenheiten Berathung zu halten.

11. **!Ubib, !Ubeb.**

!u = salzhaltig, salpeterhaltig;

!ubeb = Brack- oder Seifenbusch (Hannastrauch), der zu Asche verbrannt wird, um die daraus hergestellte Lauge zum Seifensieden zu verwenden. Der Platz !Ubeb ist reich an solchen Büschen.

12. **!!Husab.**

!!hus = Loch.

Das Bett des Tsoaχoubflusses, in welchem sich die Wasserstelle befindet, ist bei !!Husab lochartig oder schluchtartig zwischen hohen, senkrecht ansteigenden Felsen eingeschlossen.

13. **Tsaobis.**

tsaob = Asche.

Der Platz Tsaobis hatte früher einen reichen Bestand an Brackbüschen, Seifenbüschen, die den Eingeborenen der Umgegend die Asche zur Seifensiederei lieferten.

14. **Tĭχas** (nicht Tinkas, wie auf der Kiepert'schen Karte angegeben).

tĭχas = reich an Hintervierteln;

tĭs (auch *tēs*) = das Hintervierte, die Keule;

χa = Andeutung der Menge, des Reichthums an etwas.

Das Gebiet um Tĭχas zeichnet sich durch Wildreichthum, insbesondere durch grosse Rudel der Springbockantilope aus, die ständig dort angetroffen wurden. Die Bezeichnung der Wasserstelle verdankt daher ihre Entstehung aller Wahrscheinlichkeit nach dem Umstande, dass die Hottentotten dort regelmässig ergiebige Jagden veranstalteten, um sich Fleisch für ihren Lebensunterhalt zu verschaffen.

15. **!Au-!!aigus** = ein Platz, welcher zwischen zwei Bergen, gleichsam in dem von beiden gebildeten »Nacken« gelegen ist, ein bekannter Wasserplatz südwestlich von Windhoek.

!aub, *!aus* = Nacken, Hals;

!!aigu = zwischen, zwischen drinnen.

Die Schreibweise Aukeigas auf der von François'schen Karte ist unrichtig.

16. **Dawetsaub** = Dawebbrunnen.

daweb = Dawebusch, eine mit Vorliebe auf etwas salzhaltigem Boden wachsende, cypressenähnliche Pflanze;

tsaub = Brunnen.

Bei der brunnenartigen Wasserstelle von Dawetsaub giebt es Dawebüsche.

Digitized by Google

17. **Hãtsamas.**

Die auf den neueren Karten zur Anwendung gebrachte Schreibweise ǂHatsamas, ohne das Nasalzeichen (˜) auf der ersten Silbe, kann nicht als zutreffend erachtet werden, weil dann der Sinn des Wortes (verschobene, verdrängte, weggestossene Tsama, von *ǂha* = stossen, schieben) ein völlig unklarer ist. Tsama ist eine Melonenart, die in der Kalahari und ihren Grenzgebieten an trockenen Stellen nicht selten ist und die für durchziehende Menschen und Thiere einen werthvollen Ersatz für fehlendes oder ungeniessbares Wasser bildet. Da der hier in Rede stehende Platz durch das reichliche Vorkommen dieser Tsama bekannt ist, so ist die Schreibweise »Hätsamas« zu empfehlen. Die erste Silbe ist dann von dem Verbum *hã* = sein, dasein, vorhanden sein herzuleiten.

18. **!Hoaχa-!nas** = ein steinreicher Platz.

!hoaχa = steinreich, steinig;

χa = Andeutung der Häufigkeit, der Fülle;

!na = in, drinnen.

Hier wird durch »!nas« jedenfalls angedeutet werden sollen, dass die vielen Steine oder das ausgedehnte Gestein, das dem bekannten Platze den Namen gab, sich unter der Erde befindet. Dies würde auch auf die bei !Hoaχa-!nas vorkommenden Kalke seine volle Anwendung finden.

Die Schreibweise !Hoakha-!nas im Kiepert'schen Atlas ist somit zweifellos unrichtig.

19. **Itusis**, perennirende Wasserstelle westnordwestlich von Otjimbingue.

tu = tauchen.

Es sollen daselbst Wasserthiere vorkommen, die fortgesetzt untertauchen, nach den von uns ermittelten, allerdings mangelhaften Schilderungen vermuthlich kleine Schildkröten.

II. Gebirge.

1. **!Khuosgebirge.**

Die Schreibweise »Khuos« mit Weglassung des cerebralen Schnalzlautes (!) muss als fehlerhaft bezeichnet werden, obwohl sie öfters angewandt wird. !Khuos bedeutet ein armes, unfruchtbares Gebirge von *!khu* = reich und *o*, *ose* = ohne, eigentlich unserem deutschen »un-« oder »-los« entsprechend.

Mitunter wird das Gebirge aber auch !Khousgebirge, von *!khou* = wild, d. h. also das »wilde Gebirge« genannt. Ich möchte dieser Schreibweise den Vorzug geben, denn woran dieses westlich von Otjimbingue sich erhebende Bergland arm sein sollte, ist nicht recht abzusehen, während jeder Reisende die grossartige Wildheit der schroffen Kette bewundert.

2. **Auas-, !Awas-, !Awasgebirge.**

Unter Auas ist ein Baum bekannt mit kleinen, sehr harten rothen Beeren, welche von den Eingeborenen als Perlen benutzt und auf Schnüren aufgereiht werden. Dieser Baum ist indessen weder in diesem bei Wind-

Digitized by Google

hoek gelegenen, massigsten Gebirge von Südwestafrika, noch in der Nähe von uns und Anderen beobachtet worden. Es kann daher nicht wohl angenommen werden, dass ein so gewaltiger Gebirgsstock nach diesem Baume, dessen massenhaftes Vorkommen in diesem Falle vorausgesetzt werden müsste, benannt worden ist.

Es liesse sich rechtfertigen, !Awasgebirge zu schreiben, von */awa* = roth, weil dasselbe in der sonnenscheinreichen Beleuchtung dieses Landes meist in rothbrauner Farbe erscheint.

Es würde bedenklich scheinen, die Bezeichnung »!Awasgebirge« von */awa* = aufsteigen, hinaufsteigen herzuleiten, da die allerdings sehr schroff emporstrebenden Bergwände keineswegs gerade für dieses Gebirge besonders charakteristisch sind, vielmehr andere südafrikanische Gebirge die gleichen Formen aufweisen.

Dagegen sind Köhler und ich zu der Überzeugung gelangt, dass, obwohl auch von Eingeborenen bisweilen die Bezeichnung »Auas« gebraucht wird, die Schreibweise »!Awasgebirge«, d. h. »das nördliche«, »das Gebirge des Nordens« anzuwenden ist. Seit mindestens einem Jahrhundert war in dieser Gegend das Grenzgebiet der gelben und der schwarzen Rasse im Westen des Continents gelegen, und für die meisten Namastämme bildete dieses gewaltige Berggebiet gewissermaassen den im fernen Norden ihres Landes gelegenen, besonders erhabenen Endpunkt der Wohnsitze ihres Volkes. So erklärt sich aus geschichtlichen Beziehungen am besten der Name des Nordgebirges, den man deshalb auch wohl passend auf den für den Landesgebrauch bestimmten, d. h. mit den Zeichen für die Schnalzlaute versehenen Karten wird einsetzen dürfen.

3. **!Khomas, !Khomab** = ausgedehntes Hochland westlich vom Windhoeker Fluss, das Quellgebiet des !Kuiseb.

Der Name ist eine generelle Bezeichnung für gebirgiges oder hügeliges, steiniges Terrain mit dem Charakter der Wildheit. Dies trifft völlig zu bei dem gedachten Hochlande.

4. **!!Karasgebirge** = Bergland im Südnamalande.

!!karas, !!karab = das grosse Kieselgestein in Flussbetten.

5. **Geiasesgebirge** = steiles Gebirge, in dem die vorhin erwähnte Wasserstelle Itusis liegt.

geiases = das grosse, das Riesengebirge.

Die Geiaseshöhen erscheinen in der That auch dem, der eben die !Khousberge passirt hat, als gewaltige, aus dem umliegenden Hochlande mächtig hervorragende Höhen.

III. Flüsse.

1. **!Kuiseb.**

!kui = tief einschneiden.

Das Flussbett des !Kuiseb liegt an manchen Stellen, z. B. bei Harubis und !Hudaob, auf weite Strecken in einer mehrere Hundert Fuss tiefen Schlucht mit senkrecht aufsteigenden Felswänden.

Digitized by Google

2. **Tsaoχab.**

tsao = Asche.

χa = Bezeichnung des Reichthums an etwas.

Ein Fluss, in dessen Bett der eine grosse Rolle spielende Seifenbusch in grosser Menge vorkommt. Daher ist die Schreibweise »Tsoukhab« auf der Kiepert'schen Karte in dem obigen Sinne zu verbessern.

3. **Tsondab**, im Flussbett stehende Bäume mit dünnen, leicht schwankenden Ästen.

Tsomdab, das hier vielleicht besser anzuwenden wäre, bedeutet dagegen einen Fluss mit weichen Ufern, von denen die lockere Erde leicht herabrollt, von *tsom*, dessen eigentliche Bedeutung das Zusammenfallen des Sandes in einer mit Wasser gefüllten Grube oder das Zutreten eines in den Sand des Flussbettes gegrabenen Wasserloches durch trinkendes Vieh ist. Der gewöhnlich als Tsondab bezeichnete Fluss verschwindet im Westen des Landes im Sande eines bis heute auch den Hottentotten unbekannten Dünengebietes, und ich halte für sehr wahrscheinlich, dass dieser eigenthümliche Charakter des Wasserlaufs den Anlass zu dem Namen Tsomdab gegeben hat.

4. **!Aub** = Quelle.

5. **Tsoaχoub.**

tsoas = After.

χoub = Excremente von Menschen oder Thieren.

Der wenig anständige Name des bekannten Hauptwasserlaufes des Damaralandes hängt mit der Färbung des trüben, lehmhaltigen Wassers zusammen, welches bei dem Abkommen des Flusses sein Bett erfüllt. Die Schreibweise »Tsoakhaub« in der Kiepert'schen Karte ist daher in die hier angegebene umzuändern.

6. **ǂGama-!gaob** = eigentlich: die letzte Windung eines Flusses vor seiner Mündung oder die Mündung selbst.

ǂ*gama* = winden.

!gaos = die Mündung eines Flusses.

Dieser Name für einen Fluss dürfte sonderbar erscheinen. Indessen erklärt er sich für den zwischen Otjimbingue und Dorstrivier von rechts in den Tsoaχoub mündenden Fluss sehr einfach. Dieser erscheint eigentlich nur in seinem Unterlauf bis wenige tausend Meter oberhalb der Mündung wie einer der im Lande sonst so häufigen periodischen Wasserläufe, während er in seinem höheren Theile nur eine ganz enge, von zahlreichen Felsen durchsetzte Schlucht bildet. Es scheint also hier dem doch an etwas längere Flussthäler und vor Allem an Sandbetten gewöhnten Eingeborenen gewissermaassen nur die Mündung eines solchen vorhanden zu sein. Einen Fluss gleichen Namens, der im Gebiet von Bethanien in den !Ubfluss mündet, der aber auf der Kiepert'schen Karte irrthümlicherweise als ǁGamakhab bezeichnet ist, habe ich nicht selbst gesehen, kann also nichts über die Begründung der Benennung sagen.

7. **!Usib.**

8. **ǂNosob.**

Digitized by Google

Leider war für diese beiden Flussläufe, von denen namentlich der zweite, der Kalahari zu ziehende, zu den interessantesten des ganzen Schutzgebietes gehört, weder der Ursprung, noch die Bedeutung des Namens zu ermitteln, so dass wir uns begnügen müssen, vorläufig die obige Schreibweise ohne weitere Begründung anzuwenden.

9. **Dubas** = Fluss in der Nähe von Walfischbai.

dubas = eine Wurzel, die von den Eingeborenen öfters zur Herstellung von Medicin und Zaubermitteln benutzt wird.

Digitized by Google

Charakter, Sitten und Gebräuche speciell der Bantu Deutsch-Südwestafrikas[1].

Von Dr. P. H. Brincker,
Missionar a. D.

a. Charakter und Eigenart.

Bei Schilderung des Charakters der Eingeborenen kommt es sehr darauf an, ob man denselben durch eine optimistisch oder pessimistisch gefärbte Brille ansieht. Es wird dabei auch heissen: »qui vult vitare Charybdim, incidit in Scyllam«; man wird da kaum die Mittelstrasse halten können. Jedoch wird eine mehr pessimistisch gefärbte Schilderung zu weniger Enttäuschungen Anlass geben. Manchmal ist es wirklich schwer, edle Züge unter all dem Wust menschlicher Verdorbenheit und Degradation zu entdecken, und es erfordert herculische Arbeit, den seit Jahrtausenden angehäuften Schmutz des Augiasstalles heidnischer Natur wegzuschaffen. Davon können die Missionare, die unter den Bantu-Stämmen arbeiten, ein Liedlein singen. Die ersten Missionare unter den Herero z. B. wundern sich noch heute über die Erfolge der Mission und der Cultur unter den letzteren; sie hätten am Anfang der Arbeit kaum zu glauben gewagt, dass ein Herero ein anderer Mensch werden könne.

Sie trafen die Herero an als eine viehisch gesinnte, viehisch lebende und in viehischen Schmutz versunkene Nation, die nur ihrem Vieh lebte, in dem ihr ganzes Denken und Wollen aufging, in dem die Ursache zu ewigem Hader, Neid und Streit und zu ihrem Unglücke lag. Sollte hernach dieses Volk noch einmal eine Rolle in seinem Lande spielen, dann musste ihm dieses Bollwerk aller Culturarbeit für eine Zeit lang genommen und es unter das Joch zerbrechender und züchtigender Erziehung, wobei die Peitschenhiebe ihrer Unterjocher nicht ausblieben, gestellt werden. Diese Aufgabe hatten Jonker und seine Folglinge, die Afrikaner, an ihnen zu erfüllen. Nach Erfüllung derselben waren letztere soweit unnöthig geworden; sie verschwanden vom Schauplatze.

Charaktereigenthümlichkeit der Herero.

Der Charakter und die Eigenart der Herero wurzelt in der Viehliebe oder der Liebe zu ihren *ozongombé*, d. i. Rindvieh. Ohne dieses ist der Herero flügellahm, muthlos, niedrig gesinnt, mit einem Worte kein Omu-

[1] Zweiter Theil zu des Verfassers Beitrag »Die Eingeborenen Deutsch-Südwestafrikas nach Geschichte, Charakter, Sitten, Gebräuchen und Sprachen«. Jahrg. II, Abth. III, S. 125.

Digitized by Google

hérero. Reich an Herden, die in Farbe, Wohlstand und gutem Gedeihen sein Herz auf's Höchste erfreuen, ist der Herero ein Fürst. Man sieht es ihm an, dass er ein Herdenbesitzer ist; sein wohlgenährter Körper glänzt (d. h. wenn er noch nicht von der Civilisation erfasst ist) von bester, ranziger Butter, mit Rotheisensteinpulver (*otjizé*) zu einer Schmiersalbe gemischt, triefend bis auf seine Füsse, und auf seinem erhabenen Haupte klappern zusammengebackene Troddeln und Zotteln. Ein Herero-Polyphem würde etwa sagen: »Ovahérero zieret die Schmiere und ein Haupt voll klappernder Zotteln«. Vor dreissig Jahren gehörte hierzu die scharfe Assegai und die Wurfkeule oder Kirri; jetzt trägt ihm der Waffenträger seinen Hinterlader und die Patronentasche oder den Gürtel mit Patronen gespickt, nach, auch tragen die Männer zum grossen Theil schon europäische Kleidung, weniger noch die Frauen.

Im Allgemeinen ist der Charakter der Herero Offenherzigkeit, an Brutalität grenzend. Wenn es nicht gerade allzu nothwendig für sein Interesse ist, lügt ein Herero nicht; er stiehlt auch nicht, solange er Anspruch auf etwas zu haben meint, das ein Anderer hat und er nicht. Er nimmt es nur, um dem Eigenthümer ein *ongúnga*, verbundener Schuldner, zu werden; natürlich behält er sich die Recompensation in reservatione mentali vor. Bis vor Kurzem gab es wohl kein mässigeres Volk in Bezug auf Essen und Trinken. Ersteres wurde zwar bei dann und wann vorkommenden Festschmäusen in Vertilgung von Fleischmassen eine kleine Fresserei, wofür aber Wochen und Monate lang kein Fleisch wieder in ihren Mund kam, sondern nur das tägliche, sich nach guter oder schlechter Jahreszeit richtende Quantum von *omáere*, d. i. die in Flaschenkürbissen oder Calabassen gesäuerte Milch. Damals hatten die Herero einen wahren Horror vor Feuerwasser (*oméra omaráru*), jetzt sind viele schon regelrechte Trunkenbolde und nur wenige verschmähen noch dasselbe. Handel und Wandel pflegen dergleichen Übel im Gefolge zu haben.

Oukópo uovahérero.

In der Liebe zu dem Rind- und anderem Vieh wurzelt ferner der sprichwörtlich gewordene Geiz der Herero. Das für diesen Begriff in ihrer Sprache gebrauchte Wort *oukópo* bedeutet eigentlich, was durch das holländische Wort »zuinigheid« ausgedrückt wird. Bedeutsam ist ferner, dass ein solcher »zuinige mensch« ein *omundu ongópo* ist, d. h. durch das attributive Appositum *ongópo* (Wurzel von *-kópa*) in die Classe der Nomina gesetzt wird, der für gewöhnlich das Rind- und anderes Kleinvieh angehört. Die Beobachtungen und die Kenntniss der Arten und Weisen der Lebensäusserungen, besonders des Rindviehes, hat auf die Sprachbildung und den Wortschatz der Herero ausserordentlichen Einfluss ausgeübt, eben weil ihr ganzes Denken, Fühlen und Handeln durch das Rindvieh geleitet wird. Diesem zu Liebe leben sie, und lange vor dem Tode erwählt sich ein Herdenbesitzer einen ihm besonders sympathischen Ochsen aus — der dann ein *ohiviríkua*, gepriesener, ist —, in dessen Haut er begraben zu sein wünscht.

Digitized by Google

Der ausgedehnte Ceremonienkram, die Pyrolatrie[1], Zauberei, Speisegesetze, überhaupt alle Sitten und Gebräuche haben das Vieh zur Voraussetzung. Ohne dasselbe fällt Alles dahin; mit ihm steht und fällt der Herero, sofern er nicht das Christenthum angenommen hat. Aber auch dann noch hat Obiges seine Berechtigung.

Vorsorglichkeit.

Ein richtiger Herero ist auch vorsorglich, obschon er nie mit eigentlichen Sorgen geplagt zu sein scheint; er hat für diese Furien nicht einmal ein Wort in seiner Sprache. Sein Vieh wird er nie auf einem Haufen zusammenhalten, sondern möglichst zerstreut, hier und da ein Pöstchen (*ohámbo*), wo denn auch wieder andere gute Freunde und Familienglieder etwas stehen haben. Geht ein solcher *ohámbo* einmal »flöten«, dann hat er noch einen, und dann noch einen und endlich noch einen irgendwo anders, und wenn auch der letzte gehen sollte, dann hat er noch bei diesem und jenem Gliede seiner *eánda*[2] (Stammfamilie) etwas »to fall back upon«. Selbst der ärmste Herero hat hier ein Zicklein, Schäflein oder Rindlein oder dort eins auf dem *ohámbo* irgend eines seiner *eánda*-Genossen, das mit der Zeit eine Herde wird. Dann ist er ein gemachter Mann und ein *omuhona* (Herr), der seinem eigenen Interesse lebt und um Andere sich nicht viel mehr kümmert. Dieses Ziel erstrebt und erreicht unter normalen Zuständen jeder Herero in weniger als zehn Jahren. Als Halter oder Verwalter eines Viehpostens (*ohámbo*) wird er sein Interesse mit noch grösseren Finessen wahrzunehmen wissen, als weiland der Erzvater Jakob bei Laban; er wird in Kurzem ebenso gestellt sein wie Jener, und doch wird Niemand ihn wegen Veruntreuung fassen können, denn »*omuhérero k'a vaka*«, ein Herero stiehlt nicht (das ist eine Maxime der Herero), warum sollte er aber nicht etwas nehmen, wenn er es haben kann, sind doch alle Menschen Brüder! Als die Raubbanden der nördlichen Hottentotten (wie einst die Midianiter in Kanaan) im Lande hausten, und eine Herde nach der anderen, oft viele zugleich von ihnen abgemaust wurden, sagte einmal ein Herero: »Lass die Ovaserándu (Namas) uns auch alle Herden wegnehmen und uns eine Kuh und einen Stier übrig lassen, so sind wir nach Jahren wieder reiche Herero, aber die Namas werden vor wie nach nicht reicher sein«. Er hat wahr gesprochen, so ist es in der That.

Die *ohámbo*-Wirthschaft.

Diese *ohámbo*-Wirthschaft der Herero ist in mancher Beziehung für das Volk von jeher eine wahre Brutstätte arger Unsittlichkeit und Pflegestätte anarchischer Zustände, sowie Ursache von Uneinigkeit, Streit und früher ihres Verfalles gewesen. Für die Befestigung und Tiefung im Christenthum ist sie geradezu verhängnissvoll und sehr hemmend. Immer nur Vieh

[1] Siehe des Verfassers Artikel: »Pyrolatrie in Südafrika«, Globus Bd. 67 Nr. 6.

[2] Siehe dieses Wort in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.« S. 7.

Digitized by Google

vor Augen, in Gedanken, Worten und Werken, ist sicher nicht dazu angethan, das Gemüth zu veredeln, und man muss sich nur wundern, dass das Volk noch so kräftig ist, wie es ist, obschon bei Vielen eine ziemlich starke Entnervung doch deutlich zu verspüren ist.

Krankheiten.

Es ist auffallend, wie wenig Krankheitsarten unter den Herero herrschen. Schwindsucht kennen sie nicht, Wassersucht kommt äusserst selten vor, Lungenentzündung ebenfalls selten, gebrechliche Geburten fast nie, selten Apoplexie und Irrsinn. Krankheiten, die zuweilen verheerend unter ihnen herrschen, sind epidemische und endemische Landeskrankheiten, wie Dysenterie und Malaria. Auch rheumatische Krankheiten kommen ziemlich viel vor. Dagegen hat sich die Syphilis[1] seit ihrer Berührung mit den Hottentotten unter ihnen arg eingenistet und frisst an beiden Geschlechtern geradezu Besorgniss erregend, obschon diese Krankheit in diesem Klima nicht gerade bösartig ist.

Äusserliche Gutmüthigkeit und Erziehung.

Wenn man den ganzen Lebenslauf der Herero, ihre Lebensweise und Leben ohne Gesetz, Zucht und Ordnung in Betracht zieht, dann muss man staunen, dass unter dem Volk verhältnissmässig so wenig Verbrechen vorkommen. Was für Zustände würde eine solche Schrankenlosigkeit in Europa schaffen! In dem Volke muss deshalb ein grosses Maass von natürlicher Gutmüthigkeit stecken, die zu cultiviren wirklich der Mühe werth sein dürfte. Leider ist man nicht immer mit derselben gut verfahren, daher jetzt oft nur noch wenig von derselben zu verspüren und auch hier mannigfach schon das »sie sind mit allen Hunden gehetzt« anzuwenden ist. Der Eingeborene ist ein gelehriger Schüler des Europäers, aber er lernt viel leichter dessen Fehler als seine Vorzüge. Es wird auf keinem Gebiete mehr gesündigt als in der Erziehung der Eingeborenen, weil man ihren Charakter und die Quelle desselben gar nicht versteht. Ebenso wenig versteht man ihr Denk- und Gefühlsvermögen und am allerwenigsten ihre Sprache oder das lautlich werdende Begriffsvermögen. Wer Eingeborene erziehen will, der lerne sie erst nach innen und aussen verstehen! Es ist die grösste Thorheit, die Europäer begehen können, die Eingeborenen zu verderben, denn auf sie ist jeder Europäer in allen Dingen angewiesen. Der Europäer giebt die Arbeit, aber der Eingeborene verrichtet sie.

Kinderliebe; Zwillingsgeburt.

Ein anderer charakteristischer Zug der Herero ist ferner ihre Liebe zu ihren Kindern und der Kinder zu ihren Eltern, vor Allem zu den Müttern. Der heidnische Herero schwört bei den Thränen seiner Mutter (Formel:

[1] Durch Europäer und Malaien in Südafrika importirt. Die Herero haben in ihrer Sprache kein Wort für diese Krankheit.

Digitized by Google

k'omahóze uamama, d. i. bei den Thränen meiner Mutter) und bei den Gebeinen seines Vaters (Formel: *k'omaţúpa uatate*, d. i. bei den Gebeinen meines Vaters). Die Mutter trägt ihren Säugling Tag für Tag auf ihrem Rücken, giebt ihrem Kinde Alles und darbt selbst. Der Vater nimmt sein Kind auf den Schooss und liebkost es. Eine Zwillingsgeburt bedeutet bei anderen Banţu-Stämmen ein Unglück, einer oder eine von Zwillingen wird daher getödtet (ja bei den Ovámbo beide); bei den Herero ist die Mutter von Zwillingen und diese selbst *zera*, d. i. geweiht und unantastbar (wie das *tabu* bei den Südsee-Insulanern). Die Mutter von den Zwillingen wird durch Recitative und alterthümliche Oden von anderen Müttern besungen und durch Geschenke von Glasperlen geehrt. Bei anderen Banţu-Stämmen lastet auf solch einer Mutter ein schwerer Makel, ja, sie fällt zuweilen dem Aberglauben zum Opfer (s. Einzelnes weiter unten).

Grausamkeit und Mitleid.

Man kann nicht sagen, dass der Herero eine Anlage zur Grausamkeit hätte; seine natürliche Gutmüthigkeit hindert ihn daran. Wo er dennoch, z. B. in den Kriegen mit den Namas, dergleichen Grausamkeit verübt hat, hatten diese es ihm früher noch schlimmer vorgemacht. Bei Ermahnungen, sich doch der Grausamkeiten gegen ihre Feinde zu enthalten, gaben die Herero zur Antwort: »Wir haben dergleichen von den Ovaṣerándu (Namas) gelernt; früher thaten wir so etwas nicht«. Man brauchte ihm früher Salomo's Spruch: »Der Gerechte erbarmt sich seines Viehes« nicht einzuschärfen; er fand es ganz natürlich und in seinem eigenen Interesse, sein Vieh geradezu zärtlich zu behandeln, ja, wenn in dürren Zeiten sein Vieh immer mehr abmagerte, dabei natürlich die *ozondjúpa* (Milchcalabase) immer leerer und trockener wurde, schnürte er wohl den Hungerriemen immer fester, aber die Thränen liefen in Strömen seinen nun ungesalbten Körper hinab; der fröhliche Singsang, womit er in guten Tagen seine Herden besang, verstummte; es war jetzt nicht gut mit ihm zu reden, wo er doch sonst so ausserordentlich gesprächig ist. Der Jammeranblick seiner lieben Rinder drang ihm tief in seine Seele. Man könnte wohl sagen, einen Ochsen zu schlagen oder zu misshandeln, haben sie erst von den Namas und hernach von den Europäern gelernt, als diese Ochsen zu Transportzwecken und Reisen gebrauchen mussten, und ein Ochs, vor Allem ein Herero-Ochs, diesen Dienst nicht allzu gutwillig thut.

Höflichkeit.

Man kann es jetzt kaum noch begreifen, dass die alten Herero im Beginn ihrer Bekanntschaftmachung mit Europäern, besonders mit den ersten Missionaren, nie deren Wohnhaus betraten, ohne erst ihre Sandalen draussen von den Füssen zu ziehen. Obschon ihnen eine gewisse Höflichkeit nicht abzusprechen ist, hat diese Art Ehrerbietung schon längst einer arroganten Haltung Platz gemacht, die sie ebenfalls den Namas und Europäern, als von ihnen gelernt zu haben, zur Last legen.

Digitized by Google

Schamgefühl.

Obwohl sie unter sich wohl manchmal gegen das Schamgefühl verstossen — doch gelten dabei immerhin gewisse Regeln —, so sind sie, besonders das weibliche Geschlecht, gegen Fremde peinlich darauf bedacht, dieses Schamgefühl zu wahren (zum Unterschiede von anderen Bantu-Stämmen). Frauen und erwachsene Mädchen ziehen bei Begegnung mit Männern ihr Fellmäntelchen über die Brust und drehen sich auf die Seite, bis der Mann oder die Männer vorbei sind. Eine verheirathete Frau wird sich nie ohne die mit drei Zipfeln gehörnte Mütze oder den charakteristischen Herero-Frauenhut sehen lassen. Es ist für sie eine schreckliche Schande, sie ohne den Hut zu erblicken. Man wird sich aber sehr täuschen, von diesem äusserlichen Schamgefühl auf ein gewisses Maass von Sittlichkeit und Sittlichkeitsgefühl zu schliessen.

Die Ehrung des Alters.

Das Alter wird hoch geehrt, und ein alter Mann (*omukúrurume*) darf sich in Bezug auf Reden, Rathgebung, Verweisen, Ermahnungen u. s. w. viel erlauben, wohingegen ein junger als *omúátje* (Kind) bei dergleichen verlacht und missachtet wird.

Geheimnissvolle Mächte; ihre Abhaltung.

Innerliche Krankheiten und daraus hervorgehender Tod sind ihnen geheimnissvolle Vorgänge, die nach ihren Begriffen durch Zauberei bewirkt werden und wohl manchmal zu langen Fehden zwischen den betreffenden Parteien führen. Diese unbekannte und überlegene Macht wird denn auch durch Gegenzauberei unwirksam zu machen gesucht[1], wobei ein oder mehrere Stück Vieh den Sündenbock spielen müssen. Wird der Delinquent durch die *ovavétere* oder looswerfenden Investigatoren (nach ihrer Meinung) ermittelt, dann muss er die Opfer doppelt und dreifach bezahlen, manchmal auch wohl mit dem Leben, wenn er nämlich etwas besitzt und kein einflussreicher Mann ist.

Schmerzen von äusserlichen Verletzungen und von Wunden erträgt der Herero wie ein Klotz und geht in solchem Falle ruhig dem Tode entgegen, denn er kennt die Ursache; die Furcht vor einer geheimen Macht quält ihn dann nicht. Er neigt sehr zum Fatalismus, was sich bei der Rinderpest, die wie ein Sturmwind das Land durchzog, wieder einmal deutlich gezeigt hat. Es heisst dann in seinem Idiom: *tua t'okuta*, was sich schwer übersetzen lässt, aber so viel heisst als: wir müssen uns in das Schicksal ergeben, denn dagegen angehen, nützt nichts. So lebt und stirbt der heidnische Omuhérero. Andere hierhergehörende Züge werden sich im nächsten Abschnitte ergeben.

---

[1] Siehe das Wort-*huhúrura* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«

Digitized by Google

b. Heidnische Sitten und Gebräuche.

Einfluss der Missionsarbeit auf die heidnischen Sitten.

Bei diesem Thema muss im Voraus bemerkt werden, dass es bei Behandlung desselben sich schon um »Einst und Jetzt« handelt. Der Einfluss der Missionsarbeit und die mit derselben zusammengehende, wenn auch oft mit nicht wünschenswerthen Auswüchsen agirende Civilisation haben in Bezug auf heidnische Sitten und Gebräuche zerstörend gewirkt. Wer jetzt noch dergleichen behufs ethnologischer Forschungen aufsuchen will, kann sich die Mühe sparen; er wird zwar auf rein heidnischen *ozongánda* (Kraalen, Werften) noch Dies und Jenes von altväterlichen Sitten u. s. w. finden, aber die Vis causaque agitans ist dahin und der Glaube an dieselben und das Vertrauen auf dieselben ebenfalls. Wie schon oben unter a. hervorgehoben wurde, basiren die meisten Sitten und Gebräuche der Herero auf dem Cultus pecuarius sive bestiarum und der Verehrung der Ahnen oder der Auctores gentium. Furcht vor bösen Einflüssen Verstorbener und Abhaltung von Übeln, die diese thun könnten, bez. Wohlgesinnthaltung derselben und eigener Vortheil, wie Gutgedeihen der Viehherden und in Folge dessen reichlicher Lebensunterhalt, waren die causalen Bedingungen für die alten Erfinder und Einrichter betreffender Sitten, oder in Otjihérero: *ovaúte vomihíngo viovahérero* (Schöpfer der Sitten u. s. w. der Herero). Diese *ovaúte* waren sehr wahrscheinlich jene von den Alten gepriesenen *ozongánga* (Sing. *ongánga*), die Vorgänger der jetzt sehr in Misscredit gekommenen *ozongánga* oder Medicinmänner, Zauberdoctoren und Hocuspocusmacher, die die alte Geheimkunst nicht mehr kennen. Jene werden gepriesen wegen ihrer vielen Wohlthaten, ihres erziehenden Einflusses und ihrer guten Einrichtungen auf bürgerlichen und religiösen Gebieten. Sie umgaben Stämme und Familien mit jenen willkürlichen Ausartungen und verderblichen Fleischesfreiheiten, in Schranken setzenden und haltenden Einrichtungen, wie sie besonders bei den Herero (und auch bei den Kafir-Stämmen u. a. m.) in den *otuzó*[1] (Sing. *oruzó*; bei den Ovambo *omaluzi*, Sing. *olúzi* = *omalúdi*, *olúdi*) zu finden sind. Jede *oruzó* erhielt ihre eigenthümlichen Regeln und sozusagen Gesetze mit Beobachtungen in Bezug auf das Halten von Rindern mit gewissen Farben und Essen von gewissem Vieh, das keine Hörner hat (*ohúngu*), oder auch das Essen gewisser Theile eines geschlachteten Rindes oder Kleinviehes, oder das Trinken der Milch gewisser Kühe mit bestimmter Farbe oder bestimmten Hörnern u. s. w. — Regeln, deren Übertretung Unglück für Menschen und Vieh bringt, deren Haltung aber Leben und Wohlstand für beide bedeutet. Man musste sich wundern zu beobachten, wie genau alle diese sehr umständlichen und mühevollen Regeln früher gehalten wurden; sie erforderten geradezu ein mühevolles Tagewerk, bei Accidensfällen erforderten sie mehrere Tage, ja Wochen, bis Alles rite vollbracht war. Die

[1] Siehe *oruzó* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.« S. 195.

Digitized by Google

Aufgaben, die das Christenthum dagegen an die Leute stellt, sind Angesichts jener viel zu leicht, so dass sie von der mühevollen Ausführung des Herero-Heidenthums zu demselben übergegangen, leicht in Trägheit und Sichgehenlassen verfallen, weil die Furcht vor jenen geheimnissvollen Mächten sie nicht mehr wie früher beseelt.

Otuzó- und *omaánda*-Einrichtungen.

Diese *otuzó* nun haben zu ihrer Grundlage die sehr interessanten Einrichtungen unter den Herero, wonach das ganze Volk in verschiedene *omaánda* (Sing. *e-ánda*)[1] getheilt ist. Die Bedeutung einer solchen *eánda* und deren Zweck könnte man in dem modernen Clubwesen finden. Jede derselben umfasst einen Club mit seinen Regeln, wozu auch die gegenseitige Unterstützung seitens der *eánda*-Genossen in Zeiten der Noth gehört (unsere Clubs hätten hiernach ihre Prototypen schon unter den *ovahérero ovakúru* [alten Herero] gehabt). Die *otuzó* fallen mit dem Heidenthume; die *omaánda* aber im Sinne von »Club« werden ihrem Wesen nach, jedoch ohne die denselben anhaftenden heidnischen Riten, auch noch von Christen beibehalten. Dass die Kinder nicht in die *eánda* des Vaters, sondern in die der Mutter übergehen, hat wohl hauptsächlich seinen Grund in der durch die verkehrte Lebensweise beider Geschlechter entstehende Ungewissheit, wer eigentlich der wirkliche Vater ist. Dieses ist auch wohl mit ein Grund, warum die Sprache drei verschiedene Worte für »Vater« hat, denn von obigem Gesichtspunkte aus ist mein Vater (*tate*) immerhin noch nicht dein Vater (*iho*) und dieser nicht sein Vater (*ihe*)[2]. Dasselbe Verhältniss ergiebt sich durch die Polygamie: meine Mutter (*máma*, Ovambo *méme*) ist dabei nicht deine Mutter (*njoko*) oder seine Mutter (*ina*). Die Sprache ist auffallend logisch angelegt; nur bei idealen Begriffen kann man das nicht gerade von ihr rühmen.

Abstammung der Herero und Haruspicerei.

Die Herero — wie überhaupt wohl alle Banţu — sind Xylogonen. Die Stammeltern entsprangen dem Baume *omumbórombónga*; ihre Namen sollen, der Sage der Alten nach, *Mukúru* und seine Frau *Kamungúrungú* geheissen haben. Die Rinder haben nach dieser Sage gleichen Ursprung, aber das Kleinvieh soll aus einem *orúua*, platten Felsen, stammen. Die Stammeltern gingen nach Westen, ihr Sohn aber nach Osten. Die enge Verwandtschaft der Herero mit den Rindern macht sich in den Sitten und Gebräuchen überall geltend. Von der Geburt bis zum Tode muss der Eine dem Anderen

[1] Es sei, um nicht alle *omaánda* hier namhaft aufführen zu müssen, auf *eánda* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.« hingewiesen, wo die Namen und Eigenarten derselben stehen.

[2] Verfasser fragte einmal eine Frau, die Christin werden wollte, wer der Vater des betreffenden Kindes sei (behufs Registrirung), worauf sie drei Väter namhaft machte.

Digitized by Google

dienen und im Nothfalle sein Leben zur Rettung dessen, der die Macht hat, lassen. Deshalb muss bei jeder besonderen Gelegenheit und Verlegenheit Vieh nach gewissen Regeln geschlachtet und das Fleisch ebenso verzehrt werden. Nur Männer, nach der Regel aber nur *eánda*-Genossen, dürfen dasselbe essen. Aus den Eingeweiden pflegten früher die *ozongánga* Zukünftiges zu erforschen, wenn nämlich diese gewisse krankhafte Knötchen zeigten; aus der Anzahl und der Lage derselben ergaben sich die kommenden Ereignisse. Diese Haruspicerei ist jetzt ziemlich unbekannt geworden.

Bezaubertsein von Kranken.

Wo es sich um Bezaubertsein handelt, muss ein ganz schwarzes Schaf vom *ongánga* geschlachtet werden, wovon er natürlich ein gutes Stück beansprucht. Die Ahnen erhalten hiervon nur den Geruch der Eingeweide, alles Andere aber die zünftigen Männer. Der Bezauberte, wenn krank, wird über den dampfenden Fleischtopf gehalten und hin und her gewebt[1], dann schnell in die Hütte zurückgebracht. Wenn nicht sehr krank, aber doch an etwas leidend, wird er bloss mit einem Weihwasser, worin etwas vom Magensafte des geschlachteten Thieres gethan, besprengt; in hartnäckigen Fällen auch vom *ongánga* mit dessen Urin übergossen (eigentlich: »beurinirt«). Handelt es sich aber um Familiencalamitäten, dann muss ein Rind (oder auch mehrere) geschlachtet, eigentlich erdrosselt werden, wobei jede *eánda* ihre symbolische Farbe des betreffenden Rindes zu beachten hat. Dieses Fleisch müssen die Ahnen erst »*mákera*«, d. i. anschmecken, ehe es von den *eánda*-Genossen beiderlei Geschlechts verzehrt werden darf.

Repraesentanten der Ahnen.

Die betreffenden Ahnen werden nun auf folgende Weise repraesentirt. In der Hütte des *omuíni uongánda* (Kraalhauptmanns) findet sich ein Bündel gewisser Stöckchen, *ozohóngue* genannt, die bei gewissen Gelegenheiten vom *omuvápu*-Busche gebrochen und mit dem Penis tauri, der bei dem Tode des vorigen *omuíni uongánda* geschlachtet wurde, umwickelt sind. Beim Ableben des letzteren wird ein neues Stöckchen an seiner Stelle hinzugethan und mit dem neuen Penis tauri, der für ihn geschlachtet wurde, umwickelt. Jedes dieser Stöckchen repraesentirt das männliche Zeugungsglied und im Banţu-Sinne eine Persönlichkeit, die bei allen festlichen Gelegenheiten und besonders bei religiösen Handlungen die Gegenwart des verstorbenen Hauptmannes vertritt. Im Princip ist derselbe folglich noch immer unter seinem Stamme anwesend. Das Stöckchenbündel wird daher bei jeder feierlichen Gelegenheit aus der Hütte geholt und an dem *okurwó*, der Stelle, wo die heilige Asche des heiligen Feuers liegt, niedergelegt, wo sie von dem Opferfleische nach Belieben geniessen können; sie müssen es *mákera*, anschmecken, indem etwas davon an die Stöckchen gehalten wird.

[1] Siehe *-huhúrura* in des Verfassers »Wörterbuche des Otjiherero u. s. w.«.

Digitized by Google

Der *okuruó*.

Übrigens darf keine religiöse Handlung (ausser den auf Zauberei und Entzauberung Bezug habenden Handlungen des *ongánga* oder der *oungánga* = *oukánga* d. i. Zauberei und Entzauberei) irgendwo anders stattfinden als am *okuruó*. Dieser findet sich in der Nähe der grössten Hütte des *omuini uongánda*, in der seine Hauptfrau wohnt, gen Osten der *ongánda* (Kraal), und besteht aus einem Aschenhaufen, um den herum die Halbschädel mit den riesigen Hörnern hier geschlachteter Ochsen in Reihe und Glied liegen. Diese dienen den alten Männern des Kraals zu ihren Sitzen, während das des Morgens und Abends auf dem Aschenhaufen brennende heilige Feuer die melkenden Frauen und die darum herum stehenden Rinder beleuchtet, und jeder Hausherr sich die *ehóro romáere*, den je nach der Jahreszeit wenig oder viel enthaltenden hölzernen Milchtopf, von seiner jüngsten Tochter, oder Jemand anders, geben lässt, um die Milch zu *mákera*, anzuschmecken. Danach dürfen erst die Frauen und Kinder trinken. Der Hausherr hat aber noch seine eigene *ehóro romáere*, die nach seinem Tode noch langehin gefüllt, aber weggegossen wird. Daneben hat er noch eine *ehóro ramuáha*, woraus er etwa fremden Gästen u. s. w. ausschenken lassen kann.

Functionen der Männer beim *okuruó*.

Hier beim *okuruó* werden bei dieser Anschmeckerei allerlei politische und familiäre Angelegenheiten, vornehmlich aber das Wohl und Wehe der Rinderherden, von den auf den riesigen Ochsenhörnern thronenden alten Männern besprochen (wenigstens war es früher so), zu welchem Zwecke denn auch für gewöhnlich die auf der Erde hockenden Berichterstatter von den *ozohámbo* zugegen sind. Fremde dürfen dabei auch gegenwärtig sein, aber bei Leibe nicht etwa eine Kohle vom *okuruó* zum Anstecken der Tabakspfeife u. s. w. nehmen; zu diesem Zwecke brennt ein gewöhnliches Feuer in der Nähe. Wenn nun alle *omahóro* (Sing. *ehóro*) be*makera*'t und alle Tagesfragen be*palaver*'t sind, erheben sich die Alten, sich gehörig reckend und gähnend, und gehen entweder wieder schlafen oder auch zu den Tränkstellen des Viehes, um Auge und Herz gehörig zu weiden, wie es sich einem echten Herero geziemt, vorausgesetzt, Rinder und Vieh *za rumatérua*, sind in gutem Zustande. Die Feuerbrände werden darauf von der ältesten Tochter des Hauptmannes (die als solche den Titel *ondángere*[1] führt) vom *okuruó* weggenommen und in der Hütte der grössten Frau aufbewahrt, wo es nie verlöschen darf[2]. Dieses Feuer, wenn etwa einmal durch Unglück verlöscht, darf nur durch Drillen zweier Hölzer, *ondúme* und *otjija* genannt, erneuert werden. *Ondúme* ist dabei das männliche oder zeugende (*-rume*; von *ruma*) und *otjija* das weibliche oder empfangende Princip. Will Jemand eine neue

[1] Siehe *-rángera* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

[2] Siehe (der Kürze wegen) des Verfassers Artikel: »Pyrolatrie in Südafrika«, Globus Bd. 67, Nr. 6, wo Näheres über dieses Feuer gegeben ist.

Digitized by Google

ongánda oder *ohámbo* anlegen, so lässt er sich vom Häuptling Feuer geben, welches er von da ab an seinem Orte hütet und unterhält. Der Ausdruck: *ami mba kambura omuriro ua K.*, ich habe genommen Feuer des K., war früher gleich dem: »ich bin ein Unterthan von K. geworden«. Hier zeigt sich noch ein gutes Stückchen der ältesten Religion der Menschheit, wohl mehr, als man für gewöhnlich anzunehmen geneigt sein möchte.

Männer, die früher in den Krieg zogen, passirten bei Abgang den *okuruó* und strichen etwas von der Asche desselben auf ihre linke Wange, der Anführer aber liess sich durch seine Frauen ein wenig Erde aus seiner Hütte in den Zipfel seines Rockes (oder was er sonst trug) binden. Bei der Rückkehr aus dem Kriege durfte sich aber Niemand dem *okuruó* nahen, ehe er von etwaigem Blutvergiessen gereinigt war. Dieses Reinigen[1] geschah folgendermaassen. Die heimgekehrten Krieger setzten sich, oder vielmehr hockten in einem Kreise auf den Fersen, in einiger Entfernung vom *okuruó*, die Augen sehnsüchtig auf die grossen, unweit desselben brodelnden Fleischtöpfe gerichtet. In einer hölzernen Mulde steht Wasser, in das Zweige vom *omuvápu*-Busche (für die Herero eine Art Panacee) gelegt sind. Mit diesem Weihwasser besprengt der Hauptmann oder Häuptling die Krieger einen nach dem anderen vermittels eines Ochsenschwanzes, dessen einstiger Träger jetzt in den grossen Töpfen als *onjáma* (Fleisch) so grosses Interesse für die ausgehungerten Krieger hat. Der Ochs oder die Ochsen, so geschlachtet, sind *ozoméva*, d. i. Wasser- oder Reinigungsopfer. Nach dieser Procedur sind die Krieger, oder in anderen Fällen andere Unreine — *kohóka*, rein, und können wieder mitmachen, vor allen Dingen mitessen und die *omáere* trinken.

Im Folgenden sollen nun noch einzelne Züge der Sitten und Gebräuche, die den Herero als Individuum betreffen, aufgeführt werden, und zwar von seiner Geburt bis nach seinem Tode oder bis an sein Grab.

Sitten bei einfacher und Zwillingsgeburt.

Bei gewöhnlicher Geburt tritt eine der anwesenden Frauen aus der Hütte und ruft, wenn ein Knabe geboren: *okauta*, kleiner Bogen (Jemand, der den Bogen führen wird); wenn ein Mädchen: *okaṣéu*[2], Zwiebelchen (Eine, die nachher die *ozoṣéu*, essbaren Zwiebelknöllchen, ausgraben muss). Die Wöchnerin ist eine *omuári*, eine geehrte Kindermutter, die mit diesem Ehrentitel auch von anderen Frauen und Männern gewöhnlich angeredet wird. Der Vater des Kindes (oder wenigstens nomineller Vater) darf in den ersten Tagen weder die Mutter noch das Kind sehen und hat die Hütte derselben zu meiden, aber Vieh muss er zum Schlachten hergeben, damit die *omuári* und die anwesenden Frauen keinen Hunger leiden. Von dem Fleische, das für die *omuári* geschlachtet ist, wird gewöhnlich ein Stück abgesondert *-tendúra*, welches *ondendu* (mehrere solcher Stücke *ozondendu*) genannt wird.

[1] Siehe des Verfassers Artikel: »Heidnisch-religiöse Sitten u. s. w.«, Globus Bd. 67, Nr. 18 bei *okukóhua*.

[2] Siehe *outa* und *oṣéu* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

Digitized by Google

Dasselbe wird dem neugeborenen Kinde an den *óngua*, abgebundenen Nabelstrang, gehalten, damit derselbe das Stück Fleisch *mákera*.

Merkwürdig ist die umständliche Ceremonie bei der Namengebung (*-rukua*) eines Kindes. Die Mutter trägt dasselbe in einem Fell auf dem Rücken zum *okuruó*. Auf dem Wege dahin besprengt die *ondángere* (s. oben) den Rücken der Mutter und das Kind mit Wasser aus einer hölzernen Weihschüssel. Am *okuruó* lässt sich die Mutter auf einer ausgebreiteten Ochsenhaut nieder, nimmt das Kind vom Rücken und setzt es auf das rechte Knie. Der Hauptmann mit den »Männern« sitzen schon um den *okuruó* (wie oben erwähnt) herum. Er nimmt aus einer dastehenden hölzernen Schüssel mit Wasser einen Mund voll, spritzt es über den Leib der Mutter und des Kindes und spricht zu den Ahnen (*ovakúru*): »Euch ist in eurer *ongánda* ein Kind geboren; möge es nie vergehen!« Darauf nimmt er wieder einen Schluck Wasser, thut das zu dem in seinen Händen geriebenen Fett und salbt damit zuerst die Mutter, indem er die Arme kreuzend mit seiner Rechten die rechte und mit der Linken die linke Seite der Mutter bestreicht. Ebenso macht er es mit dem Kinde. Dann nimmt er dasselbe auf seine Arme, berührt mit seiner Stirn die des Kindes, worauf er den Namen des Kindes ausspricht. Dieser knüpft sich in seiner Bedeutung an jüngst geschehene Vorfälle, so dass jeder Name eine kleine Geschichte hat. Bei diesem *rúkua* kommt es auch vor, dass andere einflussreiche Männer dem Kinde noch einen anderen Namen hinzufügen, daher Jemand oft zwei und mehr Namen hat. Nach der Namengebung wird ein *ongómbe ondéma*, junge Färse, zum *okuruó* gebracht und die Stirn des Kindes mit dessen Stirn in Berührung gebracht. Diese Färse bleibt des Kindes Eigenthum. Nun ist das Kind ein *Omuhérero* geworden.

Handelt es sich nun aber um eine Zwillingsgeburt, dann verlassen alle anwesenden Frauen unter dem strengsten Schweigen die Hütte, nur zwei bleiben zurück, ohne auch nur einen Laut in der Hütte von sich geben zu dürfen. Auch die Eltern dürfen bis zu einer bestimmten Zeit mit Niemand sprechen oder auch von Niemand angesprochen werden. Eine Übertretung dieser Regel würde ein grosses Unglück bedeuten. Darauf tritt (eigentlich: kriecht) eine der Frauen aus der Hütte und ruft laut, wenn Beide Knaben: *kuti, kuti, okauta avevári*, oder wenn Beide Mädchen: *kuti, kuti, okazéu avevári*, oder wenn ein Knabe und ein Mädchen: *kuti, kuti, okauta n'okazéu*, d. i. Feld, Feld = Land, Land, kleiner Bogen sie Beide, bez. Zwiebelchen sie Beide, oder Land, Land, kleiner Bogen und Zwiebelchen. Sobald dieser Ruf gehört wird, verlässt der Vater schweigend die *ongánda*, gefolgt von zwei Männern, die von diesem Augenblick an seine Diener sind. Finden sich Fremde an Ort und Stelle, so entfernen sie sich sofort. Jene zwei Männer bereiten in einer Entfernung von etwa 200 Schritten vom Geburtsorte eine *ondánda*, aus Gesträuch gemachte Hütte, für den Vater und die Mutter, die, ebenfalls von zwei Dienerinnen begleitet, dem Vater mit den Zwillingen sofort folgen muss. Ihr Zögern würde Unheil über die *ongánda* bringen. Hat die Familie mehrere Kinder, so werden diese zurückgehalten. Folgen sie aber dennoch den Eltern, dann müssen sie so lange

Digitized by Google

wie diese in der *ondánda* bleiben. Die in dieser hausenden Personen (6—8) bekommen nun jede den Titel *epáha*, d. i. Zwillinge. Vater und Mutter werden nun von ihren Dienern und Dienerinnen so schnell wie möglich von ihren Fellkleidern und allem Schmuck entblösst und ihnen in der *ondánda* einige alte Felle dafür gegeben. Reden und verkehren dürfen die in der *ondánda* befindlichen Personen mit Niemand von aussen, nur unter sich selbst.

Wurden die Zwillinge des Morgens geboren, dann wird dem Vater ein *ongombe* (Rind) aus der *ongánda* gesandt und unter strengstem Schweigen in einiger Entfernung von der *ondánda* festgebunden. Die Männerdiener holen und erwürgen es. Sind die Kinder aber des Abends geboren, dann giebt es nur ein *onjánda*, ein Stück Kleinvieh, mit dem ebenso wie mit dem *ongombe* verfahren wird. Alle Personen in der *ondánda* (ausser den Kindern) dürfen nur Fleisch essen. Für die Kinder wird die Milch aus der *ongánda* gesandt und ebenfalls unter Schweigen in ein unweit der *ondánda* stehendes Gefäss gethan.

Ehe nun die *ondánda*-Leute das Fleisch essen, muss Jeder von ihnen erst ein Stückchen abbeissen und essen, den Zwillingen wird aber das Stückchen an die Zehen gehalten. (Diese Erstlingsstückchen gelten den Ahnen. Ist der Häuptling bei anderen Gelegenheiten der fungirende Ceremonienmeister, dann reisst er die Stückchen vom Fleisch ab, steckt es in etwas *okuruó*-Asche und giebt es jedem Einzelnen in den Mund, unter grosser Feierlichkeit.) Wird einmal nicht rechtzeitig Schlachtvieh aus der *ongánda* gesandt, dann ruft der Vater: *kuti, kuti, tu n'ondjára*, Land, Land, wir haben Hunger. Sofort wird ein Stück Vieh gesandt. Wenn zufällig eine Herde bei der *ondánda* vorbeizieht (was meistens vermieden wird), dann kann der Vater das beste Stück daraus zum Schlachten nehmen. Bald nach Geburt der Zwillinge werden Boten ausgesandt, um alle *eánda*-Angehörigen zusammenzurufen. Gross und Klein, Alt und Jung muss erscheinen, mitsammt ihrem Vieh. Bei solch einer Gelegenheit ist das Feld, worin die betreffende *ongánda* liegt, stundenweit mit Rind- und Kleinvieh bedeckt.

Sind nun Alle versammelt, dann wird den *epáha* in der *ondánda* Kenntniss gegeben durch den Ruf: *kuti, kuti, vee ja, va ongára*, Land, Land, sie sind gekommen, sie sind versammelt. Jetzt dürfen die in der *ondánda* dieselbe verlassen und, wenn sich der *ongánda* nähernd, erschallt der Ruf: »Da kommt der *epáha*, auf, dass wir ihn kehren«, nehmen dann trockenen Rindermist, Erdklumpen, kleines Holz u. s. w. und werfen damit nach den Ankommenden (nur scheinbar), wobei die Weiber ein Klagegeheul erheben. In der *ongánda* angekommen, lässt sich der *epáha* an der Nordseite des *okuruó* nieder. Das männliche Geschlecht giebt dem Vater Jeder zwei Eisenperlen (*omihanga*) und das weibliche Geschlecht Jede zwei *omitombe*-Knöpfchen[1]. Diese werden in eine dastehende Schüssel gelegt. Darauf weiht der Vater das männliche, die Mutter das weibliche Geschlecht mit Pulver von der Wurzel des *omunjóze*-Baumes, das auf eine Sandale gelegt wird. Der Weihende nimmt etwas zwischen die Fingerspitzen und bestreicht da-

[1] Siehe *omutómbe* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

Digitized by Google

mit die linke Stirnseite und den linken Arm der Geweihtwerdenden und wirft zugleich etwas davon auf die Brust. Diese Handlung heisst *okukúnga*, was in der gewöhnlichen Sprache »mit etwas bestreichen« bedeutet. Auch die Waffen der Männer werden geweiht, die dann am heiligen Hause zusammengestellt werden.

Die zuerst geweihten Frauen errichten in der Nähe der Umzäunung der *ongánda* eine Hütte, bestehend aus Büschen, Gras, Baumrinde, alten Fellen u. s. w. für die *epáha*; die zuerst geweihten Männer ergreifen einen Ochsen und erwürgen ihn; ehe das geschehen, darf das Vieh nicht auf die Weide gehen. Einer der beiden Vorderschenkel des erdrosselten Ochsen wird gekocht und wenn gar, werden alle Anwesenden gerufen, um zu *mákera*. Der Vater *makera*'t zuerst, dann die Mutter, danach wird den Zwillingen etwas an die Zehen gehalten, endlich alle Angehörigen der betreffenden *eánda*. Das übrige Fleisch wird in die errichtete Hütte gebracht, in welche der *epáha* nun einzieht.

In den nächsten Tagen hält der *epáha* einen Umgang in der *ongánda* und besucht täglich etwa drei Häuser oder Hütten. Er setzt sich nieder an der rechten Seite derselben. Hier werden dieselben Opfer an *omihánga* und *omitómbe* gebracht und auf dieselbe Weise ein Stück Vieh erdrosselt, wie oben erwähnt. Wenn des Fleisches zu viel wird, sagt der Vater: »Bringt mir nun das Vieh lebendig«. Jedem dieses lebendig gebrachten Viehes wird ein Ohr halb abgeschnitten und anstatt des Vorderschenkels in der Asche geröstet und den Festgenossen an die Zähne gehalten. Das gilt dann auch für *mákera*. Die abgeschnittenen Ohrläppchen werden aufbewahrt, später auf einen dünnen Riemen gereiht und an die Milchcalabase des Vaters geheftet. Nur einer der Zwillinge kann nach dem Tode des Vaters diese Calabasen erben.

Nach Vollendung aller dieser Geschichten in der eigenen *ongánda* tritt der *epáha* eine Wanderung durch das ganze Land an, und zwar in den alten Felllappen, die man den *epáha*-Genossen nach der Geburt der *epaha* anlegte. In jeder *ongánda*, in die der *epáha* kommt, werden dieselben Geschichten, wie in seiner eigenen, wiederholt, und da solch ein Umzug länger als ein Jahr währen kann, der Vater sich auch meist lebendiges Vieh geben lässt, kommt er als ein reicher Mann zurück. Die Träger der *omihánga* und *omitómbe* schwitzen und seufzen unter der schweren Last. Zu der eigenen *onganda* zurückgekehrt, findet das *ruka*, Namengeben u. s. w., wie oben beschrieben, statt[1].

Jeder Herero sollte sich eine Zwillingsgeburt wünschen, sie lohnt sich. Bei den Ovambo werden beide Zwillinge gleich nach der Geburt getödtet. Sie bedeuten für sie ein Unglück. Die Kafirn tödten nur einen der Zwillinge auf eine gräuliche Weise, indem sie das arme Würmchen lebendig bis an's Kinn in die Erde graben und dann wie rasend um dasselbe herumspringen und mit Speeren danach stechen, bis es todt ist. Wie viel edler handeln doch die praktischen Herero! Ihr Edelmuth weiss sich jedoch mit Vortheil zu verbinden.

[1] Nach einer Beschreibung der *epáha*-Ceremonie von Missionar Dannert.

Digitized by Google

Die Beschneidung der Jünglinge.

Das nächste wichtige Ereigniss für einen Herero ist die Beschneidung[1] der Knaben und die Pubertätsfestlichkeit der Mädchen. Erstere wird gewöhnlich an den Knaben einer *otjióndo* (s. dies im Wörterbuch), in einem gewissen Zeitabschnitte (Epoche) geboren, wenn dieselben etwa 10—12 Jahre alt geworden, in cunctis vollzogen, wobei natürlich wieder fast ebenso viele Ceremonien zu beobachten sind wie bei der *epáha*, die aber alle aufzuschreiben zu weit führen würden. Diese Generalbeschneidung dauert mehrere Tage und kostet den *ongánda*-Genossen ziemlich viel Vieh, denn Beschneider und Beschnittene, die Zuschauer und Verpfleger der kranken Knaben u. s. w. wollen Festtage haben.

Der Act der Beschneidung des praeputii heisst in Otjiherero *-ṣuka r-éka* (s. im Wörterbuche) und in Oshindonga *-ñkéngua*. Ersteres hat durch das Suffix *-éka* eine Vis causalis sive causativa manu tractata; die Wurzel von *-ṣuk-* findet sich in *omu-ṣúko*, mannbares Mädchen. Einer, der beschnitten ist, ist *-ṣuká-ra*; ein kürzlich Beschnittener ist ein *omuṣúko-rúme*, d. i. ein Jungfrau-Mann; unbeschnittene Knaben sind *ova-véna*. Die Stelle, wo die »en gros«-Beschneidung stattfindet, heisst in Herero *otjivétero*, weil diese erst durch *vétera*, d. h. durch Experimentiren mit Eisenkugelloosen eines *omuvétere* (s. im Wörterbuche) von den Ahnen erfragt werden muss. Daher die Phrase: *ua ja k'otjivétero, k'e tji ri omuṣúko* »er war an der *otjivétero*, er ist nicht mehr ein Mädchen«. Bei den Ovámbo (die übrigens die Beschneidung meistens nur an den vornehmeren Knaben vornehmen), ist diese Phrase: *okuá pit' etánda*, d. h. der Beschnittene hat Zutritt zur *etánda*, zur Männerversammlung, ist ein Vollmann. Die Beschneidung selbst muss nach der Regel durch einen scharfen Feuerstein geschehen, da der aber nicht immer vorhanden, gebraucht man auch dazu Eisen, das aber nach der Handlung vergraben werden muss. Die zusammen Beschnittenen haben das Recht sich einander *kúr'andje* (nämlich *e-kúra randje*)[2] anzureden. (In Oshindonga: *pipi ljandje*, und Oshikuánjama: *pupi lange*, nämlich *e-pipi* und *e-pupi*.) Für die wunden Knaben werden aussen an der *ongánda* Hütten errichtet, worin sie bis zur Genesung bleiben und von ihren Müttern verpflegt werden. Es ist nicht sehr unwahrscheinlich, dass in früheren Zeiten die abgetrennten praeputia gekocht und den eben mannbar gewordenen Mädchen zu essen gegeben wurden (ebenso wie die Geschlechtstheile der im Gefechte gefallenen Feinde früher zuweilen abgeschnitten, gekocht und den Jünglingen zu essen gegeben wurden, natürlich ohne deren Wissen, um sie tapfer zu machen).

Ceremonien bei der bürgerlichen Pubertätserklärung der Herero- und Ovakuánjama-Mädchen.

Wenn ein Mädchen zum ersten Mal seine Regel bekommt, wird es eingeschlossen gehalten, und der Vater muss ein Stück Vieh oder mehrere

[1] Siehe des Verfassers Artikel: »Ursprung und Bedeutung der Beschneidung unter den Banţu-Stämmen«, Globus Bd. 62, Nr. 3.

[2] Siehe *e-kúra* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

Digitized by Google

Stücke schlachten, wobei es wiederum allerlei Ceremonien zu beachten gilt. Das betreffende Mädchen darf nicht von dem Fleische essen, sondern andere essen es für es und *mákera* in seinem Namen etwas für die Ahnen, denn es ist ja unrein, bleibt deshalb unter der Aufsicht der Mutter in der Hütte.

Für die mannbar gewordenen Mädchen wird bei den Ovakuánjama-Ovámbo und anderen Ovambo-Stämmen das sogenannte *efundúla*-Fest gefeiert, und zwar auf folgende Weise. In der *eúmbo*[1] des Häuptlings (*ohámba*) wird, wenn in der Familie desselben genügend Mädchen so weit erwachsen, durch tagelang vorhergehendes Trommeln Morgens und Abends, das sich auch bis zu den äussersten Grenzen des betreffenden Stammes fortsetzt, solch eine *efundúla* angekündigt. Am Abend vor dem Feste bringen die Mütter ihre Töchter zu der königlichen *eúmbo*, worin sie auch des Nachts schlafen, aber von den Müttern bewacht werden. Die nun zur Mädchenschau kommenden Jünglinge, auch schon mehrere Frauen besitzende Männer, ziehen trommelnd, singend und lärmend zu der *eúmbo*, wo sie nach Sonnenuntergang ankommen. Die ganze Nacht wird getrommelt, geschrieen und getanzt bis Sonnenaufgang. Die Mädchen, einen Ochsenschweif in der Hand (Symbolum principii masculini sive membri genitalis) mit wüsten Haaren und allerlei hineingeflochten (Symbolum principii feminini), weisse Perlenschnüre um die Lenden und trockene Baumfrüchte an den Füssen (Symbolum fecunditatis), springen, nach dem Takt der Trommeln tanzend, in den Kreis der Männer und Jünglinge und ebenso wieder hinaus. Auch Männer und Frauen springen und tanzen mit. Der *omúneúmbo*, der *eúmbo*-Eigenthümer, muss während dieser nächtlichen Orgien sich anderswo aufhalten. Die Mädchen werden streng bewacht und ein Vergehen während dieser Feier mit dem Tode bestraft und der Mann oder Jüngling als Sclave verkauft. Von allen Seiten kommen die Leute heran, und da Alle in der *eúmbo* oder ausserhalb derselben übernachten, soll es etwas »heidenmässig« dabei zugehen.

Nachdem nun die Fremden sich zerstreut, werden die *efundúla*-Mädchen von den Frauen von Allem, was Jene etwa während der Feier am Leibe hatten, entledigt und ihnen dann eine Art Hut aufgesetzt und am ganzen Körper mit Asche eingerieben. Darauf gehen sie in Reih' und Glied aus der *eúmbo* heraus; das vorderste Mädchen beginnt den Reigen mit einem singenden Recitativ, worauf die anderen mit *hō*, *huí* antworten. Sie tragen nun den Namen *oihanangólo* und gehen als solche im ganzen Stammesgebiet einen Monat lang umher, überall auf's Beste bewirthet. Alle Männer und Jünglinge, selbst der Häuptling, müssen ihnen bei Begegnung ausweichen, widrigenfalls jene eine tüchtige Tracht Prügel von den Mädchen hinzunehmen haben. Zu ihrer elterlichen *eúmbo* zurückgekehrt, werden sie gewaschen und frisch eingeschmiert. Jetzt dürfen sie öffentlich geheirathet werden, aber nie bevor sie bei der *efundúla* gewesen. Wer sich Eine ausersehen hat, sendet nun zu ihrem Vater eine Kuh, etwas Perlen und vier *omatémo*

[1] Siehe des Verfassers »Zeichnung und Beschreibung einer *eúmbo-egúmbo* eines Häuptlings«, Globus Bd. 71 Nr. 6.

Digitized by Google

(Ackerhacken) aber zur Mutter, weil die Frauen ja den Acker zu bebauen haben. Wenn nun der Vater das *otjitúnja* (s. dieses im Wörterbuch) eines Brautbewerbers angenommen hat, wird als Zeichen der Verlobung das Netzfett (*oruéhe*) eines geschlachteten Stück Viehes auf den Kopf des Mädchens gelegt, welches eine Zeit lang darauf liegen bleiben muss. Ausserdem werden noch vier *ozahánga*, eiserne Kugeln, auf den Hinterkopf gelegt. Dies ist ein Symbol der Fruchtbarkeit. Das Netzfett und die Procedur heisst in diesem Falle *oţeue*. Denselben Namen trägt auch ein Stückchen Fell, das an die *otjipiriko*, die Trauermütze, geheftet wird.

Die eigentliche Hochzeit wird aber oft erst nach zehn Jahren, wenn der Mann nämlich selbständig geworden ist, gefeiert, die weiter keinen Ţweck hat, als dass der Hausherr den aufgeschobenen Schmaus endlich veranstalten muss. Während dieser Zeit geborene Kinder dürfen nicht in der *eúmbo* der Eltern aufwachsen, sondern müssen bei Verwandten bleiben, bis die Hochzeit gehalten ist.

Von allen den zur *efundúla* gehenden Mädchen ist nun wohl keine einzige, die noch Jungfrau ist; alle sind schon von früh ab Concubinen von Männern und Jünglingen, und zwar mit Wissen der Eltern, die es gern sehen, wenn ein bestimmter Mann oder Jüngling mit der Tochter verkehrt, damit sie ihn, wenn etwas verkehrt geht, zur Bezahlung zwingen können. Ein Mädchen (*omŭkadóna*) darf aber nie vor der *efundúla* gebären. Wird es schwanger, so wird die Frucht durch Manipulation oder durch einen Trank, wobei Manche ihren Tod finden, abgetrieben. Während des Actes der Abtreibung wird von einer Zauberin eine Ziege geschlachtet, mit deren Blut der Weg, den das betreffende Mädchen aus der *eúmbo* gegangen — denn die Procedur muss im Gebüsch draussen geschehen — bespritzt wird, weil der Weg verunreinigt ist. Würde das nicht geschehen, dann würden die Leute der *eúmbo* mit Wassersucht gestraft werden[1].

Okuhiua.

Bei erwachsenen echten Herero wird man ein gewisses Zeichen in der Form von /\ in der Mitte der oberen Schneidezähne erblicken. Dieses wird durch ein Eisen von gewissen Operateuren gewaltsam aus den oberen zwei Schneidezähnen herausgebrochen, wobei es auch vorkommt, dass die Herstellung einer regelrechten Form nicht glückt und eine hässliche Lücke entsteht. Die Procedur heisst *oku-hía*, Passiv *oku-hiua*. Die Form /\ heisst *oruvára*, nach den alt-alten Herero *oruvára rŭomuşişi*. Die Sitte des *okuhiua*- oder *hiua*-Werdens ist so tief in das Volk eingedrungen, dass Christen beiderlei Geschlechts, besonders aber das weibliche Geschlecht, dann und wann noch in Versuchung kommen, sich noch nachträglich *hiua* zu lassen. Es soll das Zeichen letzterem besondere Reize verleihen.

Die Ovámbo haben dieses Zeichen in der Form von \/ in der unteren Zahnreihe, es hat bei den Aandónga den Namen *oshéelo*, Thür-Ein- und Ausgang, bei den Ovakuánjama hingegen *oshivala-kífi* und bei den Ma-

[1] Nach einer Beschreibung des Missionars A. Wulfhorst.

Digitized by Google

mbúndu = Aambúndu in Angola *omejéko*, d.i. Ausgang. Die Sage der Ovambo über dieses Zeichen heisst so: *omŭşişi* (in Kimbúndu *ekísi* = »spirit of nobleman«, vergl. oben *oshívala-kifi*) ist bei den Aashímba = Ovaherero durch die obere Lücke hineingegangen, kann aber nicht durch dieselbe Öffnung wieder hinausgehen, deshalb sind die Ovambo schlauer gewesen und haben eine Thür unten gemacht, damit *omŭşişi* (wohl als Princeps mortis aufzufassen) auch wieder hinausgehen kann. Der Bedeutung von *omŭşişi*, *oshivala-kifi*, *ekisi* und *oruvára* liegt ohne Zweifel ein mythologisches Moment zu Grunde, das auf die in den Menschen eingedrungene Macht des Todes zu deuten scheint.

Outóṇi-Siegeszeichen.

Bei manchem erwachsenen Herero wird man auf dem Arm und der Brust etwa 3 cm lange Narben finden, mit denen es folgende Bewandtniss hat. Wenn Jemand einen Menschen oder Löwen — manchmal auch einen Leoparden — getödtet hat, muss er sich mit einem scharfen Feuersteine auf die Brust und den Oberarm Ritzen machen lassen, aus denen einige Tropfen Blut auf die Erde fallen müssen. Diese Ritzen bez. Narben heissen *outóṇi*, welches Wort jetzt in abstracto für »Sieg, Überwindung« gebraucht wird. Diese »Blut für Blut«-Idee und das Gebot, bei dergleichen Blutlassungen kein Eisen, sondern Feuerstein zu gebrauchen, haben die Herero somit mit anderen Völkern gemein, auch das, dass dem Menschen der Löwe im Blutaequivalent gleich geachtet wird. Es soll jedoch noch andere Gelegenheiten geben, bei denen sich ein Herero *outóṇi* machen lässt.

Eheverhältnisse.

Den Gott Hymen kennen die Herero nur nach einer Seite. Ihre ehelichen Verhältnisse sind ein bisschen locker; Polygamie ist bei den Heiden die Regel, jedoch kommt hier und da auch ein Fall vor, wo ein Heide in Monogamie lebt und wo gegenseitige Zuneigung herrscht. Häuptlinge und reiche Herero haben zuweilen zwanzig, dreissig, ja der verstorbene Maharero hatte zweiundvierzig Frauen. Jede derselben hat eine eigene Hütte, so dass die Frauen allein schon eine ansehnliche *ongánda* ausmachen. Die zuerst genommene Frau gilt als die *omunéne* »grosse«, nämlich Frau. Ihre Hütte zeichnet sich vor der der anderen Frauen durch ihren Umfang, durch obenauf liegende Ochsenhäute und vor Allem durch grosse und viele Stücke Brennholz aus. Die anderen Frauen sind *ovambánda* »darüber genommene«, nämlich Frauen. Beim Nehmen der ersten Frau giebt es so etwas wie Verlobung und Hochzeitsceremonien; die anderen Frauen werden einfach nach Bezahlung des *otjitúnja*, der Gabe an den Vater der Betreffenden und Schlachten von Vieh, genommen.

Hat ein Jüngling sich ein Mädchen ausersehen, dann *varéka* er sie, wobei er deren Vater die *otjitúnja*, bestehend aus einer Färse und vier oder fünf Schafen, vorzeigt. Gefallen ihm diese und der junge Mann, dann ist die Tochter ihm verlobt; gefallen sie oder er ihm nicht, dann kann er nur getrost abziehen. Das Mädchen wird gar nicht gefragt, selten auch die

Digitized by Google

Mutter. Ist die »Varekerei« erfolgreich gewesen, dann sendet der Bräutigam seiner Braut zuweilen ein Geschenk an Fleisch oder Perlen, sprechen darf er aber nicht mit ihr; auch muss er ausserhalb der *ongánda* bleiben, wenn er einer Anderen angehört. Für die Schwiegermutter ist der Schwiegersohn *omuheněndu* und dieser für jene, d. h. Beide dürfen nie etwas gemeinsam essen, und was der Eine hat, ist für den Anderen unerreichbar und verboten. Schon die gegenseitige äussere Berührung muss streng vermieden werden.

Soll die *orukúpo* (von *-kupa*, *-u*)[1] »die Zusammenkunft der Beiden, des *omuvarĕke* und der *omuvarĕkua*« zu Stande kommen, dann wird, je nach Vermögen, ein Ochs oder mehrere Ochsen und Kleinvieh geschlachtet — erstere wurden früher erdrosselt, werden jetzt aber vielfach erschossen —; es werden Boten ausgesandt, um Gäste, nämlich Männer, einzuladen, aber nur solche, die Kinder haben, dürfen von dem eigentlichen Hochzeitsfleische essen. Die dabei stattfindende Ceremonie und das betreffende Fleisch heisst *otjóto* (s. dieses im Wörterbuch).

Zu Anfang der Hochzeitsfeierlichkeit wird eine grüne Ruthe in den *omutútu* »die Wölbung der Hütte« gestellt, die dann *ondjóva* (s. dieses im Wörterbuch) heisst, bei welcher Gelegenheit auch ein Schaf geschlachtet wird, dessen Fleisch *onjáma jondjóva* genannt wird. Braut und Bräutigam dürfen auch von diesem Fleisch nicht essen, sondern erhalten ein Stück, auf das sie ihren Athem blasen müssen, worauf es circulirt und jeder der Gäste ein Stückchen abbeisst.

Vor der Essfeier werden beide Leute gehörig mit *otjiżé*, der Herero-Pomade par excellence, bestehend aus ranziger Butter und gepulvertem Eisenstein, am ganzen Leibe eingeschmiert; dann nimmt die Braut den hinten von dem Hüftriemen herabhängenden Riemen in die Hand, und der Bräutigam geht voraus. Die dem Paare folgenden Leute rufen die *ednda* des Bräutigams aus, wie: *omuna uondjándje*, *omuna uejuva* u. s. w., Sohn der *ondjándje*, *-ejuva -ednda* u. s. w., wobei das Paar *ojo-jo-joo* antwortet. Nach dieser Feier wird die Braut »unter die Haube gebracht«, d. h. ihr wird von den gegenwärtigen Frauen die charakteristische Frauenkappe mit drei Zipfeln aufgesetzt. Diese besteht aus Leder, gehörig mit *otjiżé* bestrichen, mit Eisenperlen besetzt, hinten mit langen und mit Blech besetzten Riemensträhnen und vorn mit einem zum Auf- und Abrollen als Schleier dienenden Felle (*omungáreva* genannt) versehen. Weder der Bräutigam noch sonst ein Mann darf die junge Frau ohne diesen Hut sehen. Derselbe ist trotz seiner Schmiere und seines für europäische Nerven unangenehmen Geruches für Herero äusserst kostbar und theuer, kostet auch mehr Arbeit als irgend ein Brautkleid. Zudem er-

---

[1] Das Wort der Ovambo für »heirathen, ehelichen« ist *-χokána*; »Ehe, Heirath« *eχokáno*. Die Analyse dieses Wortes giebt die Wurzel von *χo-* (*χoo-*); *-ka* Suff. intr. und Suff. *-na* mit reciproker Bedeutung. In *χó-la* (*χoo-la*) mit transitiver Bedeutung haben wir den Begriff: »lieben, etwas gern haben«; *χo-ka* »gern bei Jemand sein«; *χō-ká-na* »gegenseitig gern bei einander sein«. Darin liegt ein Sinn, dem die ehelichen Verhältnisse der Ovambo leider nicht mehr entsprechen.

Digitized by Google

hält eine vornehme Frau auch noch einen Fellmantel, ein mit den Haaren gegerbtes Schaffell, das hinten mit Eisenperlenrosetten besetzt ist. Die Beine erhalten von den Fussgelenken bis an die Waden die schweren *omihánga*, Ringe aus einer Haut, mit achteckigen Eisenkugeln besetzt, und die Arme die vielen *otuhuáka* oder Ringe aus dickem Draht; endlich Alles bis zum Triefen mit *otjiẓé* bestrichen, und die *oẓerekáẓe*, die Herero-Frau — noli me tangere — ist fertig. Übrigens pflegt solch eine Frau gewordene Herero mehrere Tage mit herabgelassenen *omungáreva* zu sitzen und sich des neuen Standes scheinbar zu schämen, dabei wird sie aber doch die von Mund zu Mund gehende Tabakspfeife nicht bei sich vorbeigehen lassen. Beinahe alle Herero-Frauen und -Mädchen rauchen leidenschaftlich.

Gefällt einem Manne die Frau nicht mehr, dann schickt er sie fort. Ihre Verwandten sorgen dann, dass sie so viel wie möglich Bezahlung aus demselben für sich herausschlagen. Durch Bezahlen kann Alles, selbst ein Mord, gesühnt werden, doch wehe dem, der im Bezahlregister steht; er wird immer wieder mit neuen Gründen zu Bezahlungen gezwungen, ein Glück für die unliebsam gewordenen Frauen, sonst würde es der Verlassenen viele geben[1].

Es kommt vor, dass Jemand Mutter und Tochter zusammen zu Frauen hat, auch dass Jemand eine Person nehmen muss, um die andere zu bekommen. Bei Sterbefällen erbt der Erbe mit dem Erbtheil auch die hinterbliebenen Frauen des Verstorbenen, zuweilen zehn, zwanzig mit einem Male. Eine schöne Wirthschaft, wenn der Erbe schon vorher einen Haufen Weiber hat. Unfruchtbare Frauen lassen sich vom *onganga* curiren, machen es auch wohl wie Sarah und geben ihrem Manne eine Frauensperson, damit die für sie Kinder gebäre. Im Allgemeinen stehen die Frauen der Herero nicht tiefer als die Männer, haben zuweilen auch ihre Männer unterm Pantoffel und sind von diesen wegen ihrer *oundándi* »Bösartigkeit« gefürchtet. An einem bösen Mundwerk fehlt es den Herero-Frauen auf keinen Fall.

Männer- und Frauentänze.

Die Herero wie alle Eingeborenen lieben Tanzvergnügen leidenschaftlich. Sie unterscheiden sich aber darin von den modernen Tanzpartien der Europäer, dass sie nämlich solche in Trennung der Geschlechter — Männer allein im *omuhíva*, Frauen allein im *outjina* — aufführen. (Ebenso die Namas im sogenannten Riettanz mit Rietflötentaktbläsern und Bewegungen von Männern wie hinter einander hüpfende Frösche, oft ganze mondhelle Nächte dauernd.) Bei diesen Tanzaufführungen sind aber beide Geschlechter gegenwärtig. Die Nicht-»performers« sind die Acclamanten, und beim *outjina* die umstehenden Frauen durch taktmässiges Schlagen in die Hände, was jedesmal einen hellen Klatsch giebt. *Omuhiva* und *outjina* werden sowohl bei Tage als auch bei Nacht aufgeführt. Die Bewegungen dabei sind eigentlich nur taktmässige Sprünge, die Einer oder Eine nach dem oder

[1] Recht bezeichnend ist der für »sich rächen« gebrauchte Ausdruck *-okuriẓutiẓa*, der wörtlich »sich bezahlt machen« bedeutet.

Digitized by Google

der Anderen successive, wobei zwei Partien sich einander gegenüberstehen, ausführt. Ein Europäer kann gerade keinen besonderen Geschmack darin finden, aber die Eingeborenen desto mehr. Die Aa-ndónga nennen den Frauentanz *etutúla* und den Männertanz *engólo*. Dagegen haben diese einen von beiden Geschlechtern aufgeführten Tanz, *oshimbuámbudla* genannt, wobei es nicht besonders sittlich hergehen soll.

Sittliche Vergehen.

Sittliche Vergehen sind rechtlich strafbar, aber die Finsterniss bedeckt viele. Sodann bringen offenbar gewordene dem benachtheiligten Manne oder der Familie ja etwas ein, denn der »Culprit« muss bezahlen und nochmals bezahlen und hernach wieder bezahlen. Dass ursprünglich an dergleichen Vergehen ein Makel hing, zeigt das dafür gebrauchte Wort *-vakira* (von *-vaka* »stehlen« und Suff. rel. oder object. *-ira*, *-e*) »bei Jemand (nämlich einen Umgang) stehlen«. (Bei den Christen gewordenen Herero ist der Ausdruck *-katúka* »überschreiten« in Gebrauch gekommen.)

Oupánga.

Eine ursprünglich gute Sitte, aber zu einer argen Unsitte geworden, ist die sogenannte *oupánga* (s. dieses im Wörterbuch). Zwei Männer, die dann einer zu dem anderen *epánga* sind, verbinden sich durch gegenseitige Geschenke, in Vieh und anderen Dingen bestehend, zu intimer Freundschaft, die jedem *epánga* die Frauen seines *epánga* zugänglich macht, andererseits auch das Recht gibt, aus seiner Herde nach Belieben zu nehmen. Diese Unsitte hat zur Folge, dass die heidnischen Herero-Frauen verhältnissmässig wenig Kinder bekommen. Selbst Mädchen gehen mit einander *oupánga* ein, um schlechte Dinge mit einander zu treiben, aber auch — und das war ursprünglich die Idee — in Noth und Tod zu einander zu halten. Bei anderen Stämmen besteht dafür die »Blutbrüderschaftmacherei«. Bei den Ovambo ist eine ähnliche Sitte im Gebrauch in *uukúume* (abstr.), *okuume* (pers.) = *oukáume*, *okáume*, jedoch ist dabei die Weibergemeinschaft wenigstens nicht so allgemein wie bei den heidnischen Herero. Letztere sollte, weil das Volk ruinirend und immer mehr entnervend, staatlich verboten werden.

Etymologisch gedeutet, würde *oupánga* unserem Begriffe von »Verbindung« entsprechen, denn das Verb *-pánga* hat in Otjiherero den Sinn von: jungere aliquem cum spiritibus familiaribus, welches eine Function der *ovapange*, der Medicinmänner κατ' ἐξοχήν, ist. Diese curiren die Kranken im Namen und in Autorität der Ahnen. Dieselbe Bedeutung haben die *ovahakúli* der Ovakuánjama. Krankheiten, die durch böse Zauberkünste entstanden, erfordern zuerst die Thätigkeit des *omuvétere* und, wenn dieser durch *-vétera*[1] den Urheber der Krankheit herausgefunden, die des *ongánga*, worauf schon oben hingewiesen wurde.

[1] Siehe *-vétera*, *-e*, *omuvétere*, *ombétero* und *orúvio* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

Digitized by Google

Die Messerprobe der Ovambo.

Bei den Ovambo wird bei dergleichen Gelegenheiten noch gewissermaassen nach einem Gottesurtheil prakticirt. Soll ein in Verdacht stehender Venificus untersucht (*-pulilua*) werden, dann wird vom *ompúlile*, dem Inquisitor, ein Messer glühend gemacht und dem Angeklagten auf die blosse Hand gelegt. Brennt das Messer die Hand, so ist er schuldig, wenn nicht, dann ist er unschuldig und wird frei. Das betreffende Messer heisst dann in Oshindonga *omüéle guopesüiko*, Messer des Helden, und in Oshikuanjama *omùkónda uopediko* mit gleicher Bedeutung. Auf diese alte Praxis, die die Herero nicht mehr ausüben, bezieht sich der Name der Treffer beim *-vétera*, die in dem Falle *otúvio* »Messer« heissen.

Regen machen.

Bei allzu drückender Dürre, wenn man gar keinen Ausweg mehr weiss, wird versucht, den Regen herbeizuzaubern — *okukara ombúra*. Zu diesem Zwecke wird der geschickteste *ongánga* gerufen. Dieser, etwas von der Wetterprognose kennend, schnüffelt nach allen vier Himmelsgegenden und giebt, je nach Befinden der Luft, sein Verdict, entweder: der Regen wird durch Jemand aufgehalten, der oder die dann erst durch *-vetera* ausgefunden werden muss, oder, wenn ihm die Luftverhältnisse günstig erscheinen, lässt er sich einen fetten Hammel geben, schlachtet ihn, nimmt das Nierenfett und thut es in das bereit gehaltene Feuer, worin es ganz verbrennen muss. Der aufsteigende Rauch davon bringt den Regen herbei. Auch allerlei Hocuspocus und Gemurmel macht der *ongánga* dabei. Wenn nun ganz ausserordentliches Hinderniss besteht, kommt der Regen innerhalb zweier bis dreier Tage. (Bei den Herero besteht aber der Glaube, dass nach dem *kara ombúra* jedesmal der Blitz Schaden anrichte, darum thun sie es nicht gern. Und merkwürdig, Verfasser hat zweimal die Erfahrung gemacht, dass das erste Gewitter nach dem *kara ombúra* jedesmal auf dem betreffenden Platze einmal in eine Herde, das andere Mal in ein Haus schlug.)

Ceremonien für Abhülfe von leiblichen Übeln.

Der Herero thut, was er kann und was er nicht kann, um sich von leiblichen Übeln zu befreien und den letzten Feind, den Tod, so lange als möglich von sich abzuhalten. Einige hierauf bezügliche Practica hat Verfasser schon in einem Artikel: »Beobachtungen über die Deisidämonie der Eingeborenen« im Globus[1] veröffentlicht. Da aber diese Schrift nicht in allzu viele Hände kommt und die Thatsachen doch einige Bedeutung für ethnologische Studien haben möchten, soll hier das dort Gesagte im Wesentlichen wiederholt werden.

..... Auch der »Wilde« sucht auf seine (religiöse) Weise Erlösung von dem, was ihn am meisten drückt: von leiblichen Übeln. Im Allgemeinen herrscht bei den Eingeborenen der Glaube, dass gewisse, wenn nicht alle

[1] Siehe Globus Bd. 58, Nr. 21.

Digitized by Google

Krankheiten dem betreffenden Kranken, oder Unglücksfälle dem Vieh durch böse Menschen angezaubert sind[1]. Leute, die das thun und können, müssen, wenn der Kranke wieder genesen oder das Vieh wieder gedeihen soll, ausfindig und unschädlich gemacht werden. Zu diesem Zwecke (wie schon oben erwähnt) wird ein *ongánga* bestellt. Dieser lässt sich (nota bene) ein fettes Stück Vieh geben, schlachtet es nach gewissen Riten, kocht das Fleisch und die inneren Theile in dem im Magen befindlichen Mist und Wasser, worauf dann der Kranke auf dem dampfenden Topfe hin und her bewegt und dann schnell zurück in die Hütte getragen wird[2] (s. *-huhúrura*). Eine andere Procedur ist das *-tundúra* (s. dieses im Wörterbuch), wobei der durch *-vétera* getroffene Delinquent Zweige vom *omuvápu*-Busche in's Wasser thun, von dem Wasser in den Mund nehmen und den Kranken damit bespritzen muss; dabei soll er auch die Ahnen für ihn bitten. Andere verstecken gewisse Sachen des Kranken in die Erde, damit zugleich mit dem Faulungsprocesse auch die Krankheit vergehe.

Die Ovambo gebrauchen für eine ähnliche mit einem Kranken vorgenommene Procedur den Ausdruck in Oshindonga: *okuá peua aa-ŝiŝi* und in Oshikuanjama: *a peua ova-kuáñúngu*. Wer diese mythologischen *aaŝiŝi* und *ovakuáñúngu*, die dem Kranken gegeben oder mitgetheilt (*peua*) werden, sind, kann uns Niemand sagen.

Regenmachen — *okunjanékela odúla* — der Ovakuánjama-Ovámbo[3].

Der Regenmacher der Ovakuánjama (der jetzt fungirende heisst Kashipalékua) erstickt auf dem Grabe eines verstorbenen Häuptlings einen

---

[1] Siehe *-rōva*,. Passiv *-rōvŭa* und *ouánga* in des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

[2] Früher sollen gewisse *ozongánga* auch Schlangenbeschwörung und eine gewisse Riesenschlange, *ondára* (s. dieses im Wörterbuch des Verfassers) genannt, zu Kranken zu bringen, behufs diese zu belecken, verstanden haben. Die Ausdünstung dieser *ondára* soll für Gesunde sehr giftig, für Kranke aber heilend sein (Similia similibus). Über die Schlangencitirungs- und -beherrschungskunst erzählte ein alter *ongánga* dem Verfasser Folgendes: »Es kommt zuweilen ein unwiderstehlicher Drang über mich, Schlangengift zu essen. Du siehst hier diese Mütze. (Eine aus einem Schakalfelle gemachte Mütze, so wie sie etwa in Russland getragen wird. Diese war inwendig mit einer grauenhaften Kruste von Schmiere und Fett bedeckt.) Diese nun darf ich nie ablassen. Sobald ich sie ablasse, zittere ich am ganzen Leibe und fühle mich sehr elend. In diese Mütze zieht das Gift, das ich esse. Werfe ich dieselbe auf eine Schlange, dann erstarrt sie für eine Weile, dann, wenn die Erstarrung weicht, kann ich mit ihr machen, was ich will; sie folgt mir, wohin ich sie haben will. Lege ich die Mütze auf einen Kranken, dann wird er gesund«. Als Verfasser diese Aussage stark bezweifelte, meinte der alte *ongánga*, ob er nicht das Experiment vor mir machen solle; er wäre dazu in einigen Tagen bereit. Damals fürchtete ich aber, die Sache möchte ruchbar werden und stand von dem Probemachen ab. Siehe Mehreres über dieses Thema in des Verfassers Artikel: »Das Zaubergift der Banţu«, Globus Bd. 68, Nr. 13 (wo es übrigens S. 210, zweite Columne, anstatt Beneficium: Veneficium heissen muss).

[3] Nach Missionar Stahlhut's Beschreibung.

Digitized by Google

ganz schwarzen Ochsen, indem er demselben einen runden Stein in die Kehle steckt. Darauf wird der todte Ochse abgehäutet, das Blut herausgenommen und in eine Schüssel gethan. Einige eingeweihte Assistenten setzen sich rund um die Schüssel, tauchen drei Finger in das Blut, führen diese zum Munde, bespeien das an den Fingern haftende Blut mit Ausstossen eines Lautes, wie *ptŭ̃*, *ptŭ̃*, schwenken dann das Blut zur Erde mit den Worten: *ovakŭanúngu, inámŭ tu handúkila, tu péni io odúla!* Geister der Verstorbenen, nicht uns zürnet; uns gebt doch Regen! Darauf tunken sie die drei Finger nochmals in das Blut, schwenken es gen Himmel mit den Worten: *Kalúnga ketu, inó tu efa, nánde; tu p'odúla, oilia jetu tai hepa unéne, tu lokifa!* Kalúnga unser, nicht uns verlass doch, uns gieb Regen, Korn unser es bedarf sehr, uns beregne! Danach schneidet der Regenmacher ein Stück Fleisch zwischen den Vorderbeinen des todten Ochsen aus, brät es, schneidet es in kleine Stücke und giebt es den Assistenten, die dann mit diesen ebenso machen wie mit dem Blut an den Fingern und dieselben Worte dabei sprechen, worauf dann die Fleischstückchen auf das betreffende Grab des Häuptlings geworfen werden. Das Blut in der Schüssel wird in ein in das Grab gemachtes Loch geschüttet. Die Regenmacher verzehren darauf das Fleisch des Ochsen. — Der Bericht setzt hinzu: Der Regenmacher geht nie eher an die Arbeit, bis der Himmel Anzeichen für baldigen Regen bietet. Kommt der Regen trotzdem nicht bald, dann wird dieselbe Procedur noch einmal vorgenommen, wenn die Anzeichen noch günstiger sind.

Die Todten am Grabe fragen: *okujámbera.*

In dringenden Fällen sowie in Nothzeiten geht der Häuptling oder ein anderer »Mann« zum Grabe des Vaters, Grossvaters oder eines anderen verstorbenen »Grossen«, klopft mit dessen Stocke, den der Sohn geerbt, auf das Grab und ruft: *hú, hú, hú!* bis die Frage kommt: *ov'iani?* wer bist du? Antwort: Ich bin dein Sohn, oder Bruder (wie es gerade ist), und bin zu dir gekommen, um dir zu sagen, dass — —.

In grosser Noth, z. B. bei anhaltender Dürre, wandert auch wohl der ganze Stamm mit Vieh und Allem zum Grabe des Grossen, um zu *jámbera* (s. dieses im Wörterbuch), wobei etwas Milch und mageres Fleisch auf das Grab gelegt wird mit der Klage: O Vater, siehe deine geliebten Rinder und Kinder, sie leiden Noth; sie sind so mager; sie sterben vor Hunger; gieb Regen, gieb Segen u. s. w. Zuweilen wird auch ohne Noth *jámbera*; dann sollen dem Todten wohl Opfer, um *ondája* zu erhalten, gebracht werden. Diese *jámbera*-Scene zum zweiterf Mal anzusehen und anzuhören, wird wohl so leicht Niemand verlangen. Das entsetzliche Gebrüll der Rinder, Geblöke des Kleinviehes, Schreien der Hirten, Gekreische der Weiber und Bellen der Hunde u. s. w. hat man an einem Male mehr als genug.

Gespenster — *ovirúru.*

Die alten Herero dachten sich die Geister der Verstorbenen in der Erde lebend. Nur die gut gewesenen können angerufen bez. citirt werden. Die bösen, verstorbenen bösen und schlechten Menschen erscheinen zu-

Digitized by Google

weilen als *ovi-rúru* (Sing. *otji-rúru*), Gespenster in Gestalt von bocks- oder hundsfüssigen Straussen oder Hunden mit Rinderklauen. Diese *ovirúru* verüben bei ihrem Erscheinen alle Schlechtigkeiten und Laster, die der zum *otjirúru* gewordene Verstorbene während seiner Lebenszeit auf Erden zu thun gewohnt war: sie stehlen, rauben, verführen Frauen und Mädchen[1], ja, es sollen sogar Nachkommen von ihnen als Ausgeburten menschlicher Bosheit und Gräuel vorkommen, was aber einige kluge Herero in Abrede stellen. Auch in unheimlichem Gewürm können solche bösen Dämonen stecken, darum besteht allgemeiner Abscheu vor ihnen. Tapfere erstandene Männer verwandeln sich auch in Löwen.

Um nun einem Verstorbenen die Möglichkeit, als *otjirúru* wieder zu erscheinen, zu nehmen, wurde ihm früher nach dem Tode das Rückgrat durchgehauen, der Leichnam dann zu einem Knäuel zusammengebunden und in eine Rindshaut eingenäht. In dem Rückgrat soll nach dem Glauben der alten Herero eine *etiva*, ein Wurm, sitzen, der, wenn nicht durchgehauen, zum *otjirúru* werden könnte. Jetzt lassen die heidnischen Herero, wo sie es haben können, schon gern Särge für ihre Todten machen.

Der sterbende Herero.

Ein Herero-Sprichwort sagt: *ondiro kai n'omuíni* »der Tod hat keinen Herrn«, nämlich den man bezahlen lassen könnte. Kommt er, so ergiebt sich der Herero resignirt in sein Schicksal, das für den Sterbenden durch die Umgebung noch so schwer wie möglich gemacht wird. In der ohnedies luft- und lichtlosen Hütte sitzen Männer, Frauen und Kinder in Haufen; Rauch und Tabaksqualm erfüllen den engen Raum. Kein Mensch denkt daran, den Sterbenden mit etwas Wasser zu laben. Ein Europäer würde da bald ersticken.

Der seine Kinder segnende Herero.

Es kommt vor, dass ein Herero von der alten Sorte, wenn er sein Ende nahen fühlt, seine Kinder zu sich kommen lässt, sein *omuátje omuíngona* »Lieblingskind« zwischen die Beine nimmt, ihm, die Hände auflegend, viel Reichthum und Glück wünscht, wobei die übrigen Kinder rund herum sitzen. Dies heisst: *ǯera ondája*, in Oshindonga: *laléka uujámba* »dem Glücke anbefehlen«. Es giebt einen *ondája ombuá* »einen guten Segen« und einen *ondája ombi* »einen schlechten Segen«, der als ein Fluch gilt.

Das *oku-ondjóǯa* und die *oǯongondjóǯa*.

So wie die Neger Diener mit in's Jenseits haben wollen, so will auch der echte Herero nicht ohne etliche seiner Lieblinge in's Dunkle gehen. Wie kann ein Herero im Todtenreiche ohne *oǯongombe*, Rinder, leben; es ist unmöglich! Daher haben denn die klugen *ovakúru*, die Alten, die Sitte

[1] Siehe Fabel I und X im Anhang II zu des Verfassers »Wörterbuch des Otjiherero u. s. w.«.

Digitized by Google

eingerichtet, dass ein Verstorbener *-ondjoẓua* werden muss, d. h. die Erben müssen eine Anzahl (bei Reichen oft eine Hekatombe) Ochsen nach seinem Hinscheiden hergeben, deren Fleisch dann für Jedermann, der essen will, zugänglich ist. Nur die Bergdamara müssen sich mit den Eingeweiden begnügen. Diese Ochsen heissen *ozongondjóẓa*, nach dem Verb *-jondjóẓa*, ein Semicausativum, das man wohl mit »vorangehen machen« übersetzen könnte. Die meist gewaltigen Hörner dieser alten Ochsen werden bei dem Grabe des Verstorbenen auf einen langen Pfahl aufgeschichtet, der am Kopfende des Verstorbenen, also nach Westen, aufgerichtet wird, als sollte es heissen: Hier ruht ein Herero-Rinderfürst. Beim Grabe eines Armen sieht man nur ein oder zwei Ziegen- oder Schafhörner hängen.

Todtenklage.

Sobald nun ein oder eine Herero die Augen geschlossen, beginnen die Klageweiber ihre Todtenklage zu heulen, wobei ihnen die Thränen nach Belieben über die schmierigen Wangen fliessen, und je mehr Fleisch in den Töpfen, desto mehr der Thränen und lauter die Klage. Sie besingen oder, besser, beheulen den Verstorbenen in Recitativen, deren Sinn die Thaten desselben verherrlichen soll, aber meist aus unverständlichen Sätzen besteht. Dies heisst *okurira omutándu* »die *omutándu* weinen«. Die Hütte, in der der oder die Verstorbene geendet, darf nicht abgebrochen werden, sondern muss von selbst verfallen. Die Erbschaft, bestehend aus Sachen, ausser Vieh (*ehâhe*), wird meist an die *eánda*-Genossen, doch auch an die Familienglieder durch den Hauptmann ausgetheilt. Derjenige, der etwas erhält, *rumáta*, beisst es, und der es austheilt, *rumatiẓa* es, macht es beissen = erben. Früher muss wohl solch ein Erbender (*omurumáte*) die Sachen haben anbeissen müssen. Der Sinn ist nicht mehr deutlich. Ist endlich Alles geordnet, dann zieht die *ongánda*, worin der Verstorbene war, so weit wie möglich weg, nachdem das Grab mit Pfählen und Dornbüschen gehörig versichert ist.

Die *oruẓo* (s. oben), *ojahoróngo*, die die Schraubenantilope oder Kuddu (*ohoróngo*) zu ihrem *eánda*-Symbol hat, wird nicht, wenn einer ihrer Angehörigen stirbt, durch das *-ondjóẓa* gefeiert. Auf das Grab werden statt der oben erwähnten Ochsenhörner die Hörner des Kuddu gelegt. Ochsenhörner würden ja die *ohoróngo* beleidigen.

Trauerzeichen der Herero.

Wenn nun alle Ceremonien für den Verstorbenen vollbracht sind, setzen die verwandten Männer desselben eine Art Trauermütze in Form eines gut mit *otjiẓe* beschmierten Stückes weichen Leders auf ihre Haarsträhne, die dann mit einem dünnen Riemen festgebunden wird. Diese heisst *otjipiriko* (Verb *-pirika*, *-e* cum vi causativa in Suff. *-ika* = *eka*, *-e*). Die Frauen befestigen ebenfalls ein Stück weichen Leders an ihre Mützen oder Hauben, das dann *otjimbé* heisst. Bei beiden schwört der Herero mit der Formel: *otjimbé otjipiriko* oder *otjimbé k'omahóẓe*.

Digitized by Google

Die Ahnen- oder Schutzgeist-Symbole.

Die *otuχó*-Riten stehen unter der Protection gewisser Thiere oder anderer Dinge. Sie hat der Ahnengeist der betreffenden *eánda* durch die daran hängenden Regeln und der für dieselbe heiligen Symbole vermittels der alten Repraesentanten der Ahnen, nämlich der *oχongánga*, den Herero als sichtbare Familienprotectoren gegeben, in welchen sich der Ahnengeist den Herero auf sichtbare Weise oder, besser, durch das betreffende Schutzgeistsymbol vergegenwärtigt und hülfreich erweist. Den Übertretern der betreffenden *otuχó*-Riten ist derselbe aber vermittels jener Symbole ein strafender Richter und Rächer der Übertretungen.

Die Ovambo-Stämme haben die Sitte, den Todten zu *jondjóza*, eigentlich nicht. Zwar werden beim Tode grosser Leute einige Rinder geschlachtet, die in dem Falle *oonbuá*, bei den Ovakuanjama *odopendli* heissen, d. h. Rinder beim Sterbefalle. Für den Armen giebt es bei den Ovambo weder Tod noch Grab. Er ernährt — sagen sie — die wilden Thiere. Weil Ackerbauer, ist bei ihnen der Rindercultus nicht so ausgebildet wie bei den rinderkundigen Herero.

Digitized by Google

Zur Erklärung einer eigenthümlichen Verbalform im Konde.

Von K. Endemann.

In dem »Grundriss einer Grammatik der Konde-Sprache« von Chr. Schumann (Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen. 1899. Afrikanische Studien) wird unter § 228 eine auffällig scheinende Verbalform im Konde vorgeführt; es handelt sich um die Relativform der Causativen auf *-ya*. Es heisst daselbst, dass diese Form nicht nach der sonstigen in § 204 f. desselben Grundrisses angegebenen Regel gebildet werde, sondern durch Einfügung von *ke* nach *e* oder *o* bez. von *ki* nach *a*, *i*, *u* des Stammes vor *sya* und *fya*. Wir wollen zeigen, dass es sich hier jedoch nicht um eine Einfügung, sondern um einen lautlichen Assimilirungsprocess bez. um einen Verschmelzungsprocess handelt.

Am auffälligsten erscheint der Relativ der Causativen auf *-fya*. Von *tufya*, *pufya* z. B. lautet die Relativform *tukifya*, *pukifya*. Nach der sonstigen Bildung der Relativform würde man *tufyila*, *pufyila* erwarten. Statt *fyila* lautet aber nun die combinirte Speciesendung *kifya*, so dass es für die erste oberflächliche Betrachtung aussieht, als würde statt des an *fy* zu hängenden relativen *ila* ein *ki* vor *fy* eingeschoben. In Wirklichkeit liegt aber die Sache anders, und zwar folgendermaassen. Nach Analogie der sonstigen Causativformen des Konde würde der Causativ auch der auf *pa*, *mba*, *va*[1] endigenden Verben auf *sya* ausgehen; der Causativ von *tupa*, *puva* würde also *tusya*, *pusya* lauten. So lautet er aber nicht, sondern statt *sya* ist die Endung *fya*. Der Einfluss vom Labial der Stammendung ist hier nämlich so stark, dass er sich erhält und das sonstige *sya* hier zu *fya* wird. Es hängt dies damit zusammen, dass die Labialen, als vor der Zahnreihe liegend, dem aufsaugenden Einflusse des *s* ferner stehen als die gleich dem *s* hinter der Zahnreihe gebildeten Laute. Bei der Combination des Causativs mit dem Relativ tritt nun eine Art Verschmelzung dieser beiden Species ein, die lautlich zur Erscheinung kommt. Von der Endung *fya* der Causativform rückt das *ya* hinter die Relativendung, was mit dieser die ge-

[1] Ich schreibe nicht *b*, wie Schumann, sondern *v*, da es sich um die reinlabiale Continua lenis handelt (die sich zu *mb* verstärkt). Der Beweis, dass der betreffende Laut kein *b* ist, liegt darin, dass er, wenn er ohne folgenden Vocal allein gesprochen wird, vocalisirt erscheint, was bei der Media »*b*« nicht möglich. Er ist identisch mit dem *v* des Sotho, welches von Anderen ebenfalls fälschlich mit *b* wiedergegeben wird.

Digitized by Google

wöhnliche Endung *sya* ergiebt. Hierdurch würde zunächst aus *fyila* ein *fiṣya* entstehen. Zugleich aber tauschen das *s* und *f* gegenseitig ihre Natur aus; das *s* assimilirt sich dem vorangehenden *f*, so dass die Endung *sya* zu *fya* wird, wohingegen das *f* sich dem *s* assimilirt, nun aber, weil von dem *ya* gelöst, nicht *s* wird, sondern *k*, was darauf beruht, dass *s* aus ursprünglichem *ki* oder *ky* entsteht; vergl. in den Bantu-Sprachen die Übergänge von *ki* bez. *ky* in *ty*, *tʻχ*, *tš* bez. *ts*, *š* bez. *s*.

Von Vorstehendem aus wird nun die Erklärung der sonstigen Causativformen auf *ya* mit hinzutretendem Relativ desto leichter; bei ihnen fällt die Einwirkung des Schlussconsonanten von der Stammform fort; aus *kesya* (von *kenda*) wird also *kekisya*, aus *vusya* (von *vuja*) wird *vukisya*.

Dass, was wir bisher ausgeführt, nicht willkürliche Austüftelei ist, sondern sich thatsächlich so verhält, wird klarer, wenn man auf verwandte Vorgänge im Sotho blickt. Dort wird bei den auf *ša* oder *sa* ausgehenden mehr als einsilbigen Verben die hinzutretende Relativendung *ẹla* zu *etža* bez. (dialektisch) *etza*; das dem *š* bez. *s* inhaerirende *y*-Element geht mit auf die Relativendung über; dagegen wird im Sotho das *š* bez. *s* von dem sich in *t* verstärkenden *l* der Relativendung nicht beeinflusst; es beharrt bei seiner Natur als *š* bez. *s*. Also: *tloša* (= *sọsya* des Konde), davon *tlošetža* (= *sọkesya* des Konde), nicht *tlošela*; *lesa*, davon *lesetža*. Dasselbe wie mit der Relativendung *ẹla* ist der Fall mit der Perfectendung *ile*; also: *tliša*, Perf. *tlišitže* (nicht *tlišile*); *lesa*, Perf. *lesitže* (nicht *lesile*). — Bei den mehr als einsilbigen auf *tža* (aus *lya* entstanden) ausgehenden Verben löst sich bei Hinzutritt der Relativendung das *tža* in seine Elemente *l* + *ya* auf, zugleich rückt das *ya* an's Ende zur Relativendung, welche dadurch aus *ẹla* zu *etža* wird; also: *vitža* (von *vila*), Rel. *viletža* (nicht *vitžela*); *letža* (von *lela*), Rel. *leletža* (nicht *letžela*)[1]. Das Perfect bildet auch hier analog *vilitže*, *leḷitže* (nicht *vitžile*, *letžile*).

Der aus *fi* (*fy*) entstehende Mischlaut *fs*, den auch das Wenda hat, stellt sich in der Aussprache als innige Verschmelzung beider Elemente zu einem Laute dar, in welchem sogar das *s*-Element für das Ohr überwiegt. Zieht sich die Verschmelzung aus einander, was dialektisch der Fall ist, so wird aus *fs* (bez. *sf*) ein *šŏ* (oder *św*); die beiden Elemente von *fi* erscheinen hier wie umgekehrt, indem jedes die Natur des anderen annimmt; das *f* assimilirt sich dem folgenden palatalen *ĭ* (oder *y*) und wird dadurch zu *s*, wohingegen das *ĭ* (oder *y*) sich dem labialen *f* assimilirt und dadurch zum labialen Halbconsonanten *ŏ* (oder *w*) wird. Beide Elemente tauschen mithin ihre Natur gegen einander aus. Also: *fsa* (aus *fya*, *fia*), daneben dialektisch *šŏa* (oder *śwa*); *lefifi* (= *lefiifi* oder *lefyifi*), daneben dialektisch *lefsifsi* und *leśŏifi*.

Von anderen verwandten Beispielen greifen wir *selẹpẹ* (Beil) heraus; davon Diminutiv *selẹtžŏane* (= *selepĕane* oder *selepyane*). Hier wird aus *pĕ* (oder *py*) ein *tžŏ* (oder *tźw*). Beide Elemente von *pe* gehen den Ver-

[1] Abweichend ist *χotža*, Rel. *χotetža* (nicht *χoletža*), weil nicht *χola*, sondern *χota* zu Grunde liegt.

Digitized by Google

schmelzungsprocess ein, der aber in demselben Augenblicke in die Auseinanderziehung der verschmelzenden Elemente übergeht. Das *p* assimilirt sich dabei dem palatalen halbconsonantischen *ĕ* (oder *y*) und wird dadurch zu *ʦ*; der Halbconsonant *ĕ* (oder *y*) hinwiederum assimilirt sich dem Labial *p* und wird so zum labialen Halbconsonanten *ŏ* (oder *w*). Der erste der beiden Laute von *pe* nimmt also die Natur des zweiten und der zweite die des ersten an.

Endlich ziehen wir noch von den Lateralen die Lenis fricativa des Zulu herbei, bei welcher die Entstehung klar auf der Hand liegt; sie ist nämlich eine Verschmelzung von *ly*; vergl. *ǰla* (fälschlich *hla* geschrieben) = »essen« mit *lya* in anderen Bantu-Sprachen, z. B. auch im Sotho.

Die vorstehend behandelten Erscheinungen auf dem Lautgebiete sind ja übrigens nicht bloss den Bantu-Sprachen eigen. Es sei hier nur auf ein Beispiel auf dem indogermanischen Sprachgebiete hingewiesen: dem δυ von δύο, dem *du* von *duo*, dem »zw« von »zwei« liegt ursprüngliches *bi* zu Grunde, dem wir ja im Latein oft begegnen, im Deutschen in »beide«. Bei *bellum* (= *biellum*), *duellum* tritt die Sache klar zu Tage.

Digitized by Google

Yao-Erzählungen.

(Suaheli-Text mit deutscher Übersetzung.)

Von P. Basilius Ferstl O. S. B.,
p. t. Oberer der katholischen Mission zu Lukuledi (Ost-Afrika).

Die folgenden Geschichten stammen von den Wayao im Süden unseres ostafrikanischen Schutzgebietes, im Hinterland von Lindi und Mikindani. Ich habe sie theils auf Kiyao, theils auf Kisuaheli von verschiedenen Erzählern gehört. Da ich damals das Kiyao noch nicht beherrschte, habe ich sie vorläufig auf Kisuaheli nachgeschrieben, um sie nicht zu vergessen, und wollte sie später auf Kiyao schreiben, kam aber nicht mehr dazu. Ich habe sie jedesmal etwas verändert (mit Weglassungen oder Zusätzen und Wiederholungen) erzählen hören. So wie sie vorliegen, sind Nr. 4 und 5 von einem Myao, der mir einmal als Träger diente, die übrigen von meinem Aufseher in Lukuledi, einem gewissen Mbaraso, der in den Geschichten und Gebräuchen seines Volkes sehr bewandert war.

Die Sprache ist jenes corrumpirte Kisuaheli, das die Erzähler bei ihren Aufenthalten an der Küste oder von durchziehenden Küstenleuten gelernt hatten und gelegentlich mit Eigenthümlichkeiten des Kiyao vermengen. Besonders auffallend ist der häufige Übergang von der indirecten Rede in die directe und umgekehrt, die Fortführung der Rede mit *ta* anstatt *ka* (s. Nr. 2 und 1), die Vermeidung des Relativs u. s. w.

Einige Wendungen sind durch Rücksichtnahme auf den zuhörenden Europäer veranlasst, so die Schmeichelei in Nr. 7, auch die Erwähnung der Glocke in Nr. 5.

Die Geschichten wurden gewöhnlich Abends am Feuer erzählt. Irgend einer begann mit dem Ruf »*Ndawi*« (eine Geschichte) und gab, wenn der Chor mit »*Ajise*« (Es soll kommen) antwortete, ein Räthsel zum Besten, dem zuerst einige andere und dann eine längere Geschichte folgte. Nr. 1—3 sind mit Versen untermischt, die nach jedem Abschnitt wiederholt werden. Bei Nr. 1 erzählte der Vortragende zuerst einen Abschnitt und sang dann zusammen mit einem Freunde einen Vers, auf den der Chor mit »*ndamila*« antwortete. Die Verse wurden nach Belieben des Erzählers variirt und vermehrt. Hatten die Zuhörer genug, so wurde der Schlussvokal des Refrains gedehnt und es begann ein weiterer Abschnitt der Erzählung. Bei Nr. 2 und 3 sang der Erzähler die Verse allein oder von einem Freunde unterstützt. Auch wenn die Erzählungen auf Kisuaheli vorgetragen wurden, wurden die Verse auf Kiyao gesungen.

Digitized by Google

Bemerkungen.

Zu Nr. 1. Fehl- oder Frühgeburten werden bei den Yao durchweg weggeworfen, bez. von den bei der Geburt assistirenden alten Weibern in den Aschenhaufen verscharrt. Dem auf Nachricht über den Verlauf der Geburt wartenden Manne wird dann gesagt: »Es ist nichts gewesen«. Hier ist ausnahmsweise das Kind in der Hütte gelassen und die Wohnung plötzlich gewechselt worden, was sonst nur in Folge von besonderen Unfällen geschieht, wobei dann das alte Haus verbrannt wird. (Stirbt die Mutter in der Geburt und hinterlässt ein kräftiges Kind, so wird dieses von den Verwandten aufgenommen.)

Die gewöhnliche Behandlung der Gäste ist folgende: Denselben wird sofort eine Matte zum Sitzen gebracht. Nach den einleitenden Fragen über das Befinden fängt der Wirth ein Huhn, welches sofort mit *ugali* (Brei) gekocht wird. Sobald Herz und Leber (*matoga ya nguku*) gar sind, werden sie dem Gast gegeben; es ist das das Zeichen, dass das Huhn ihm gehört. Ist Huhn und *ugali* fertig, dann stellt der Wirth dem Gast das Essen in's Haus, damit dieser nicht durch ungebetene Zuschauer belästigt wird. Derselbe isst allein, hat aber die Pflicht, für den Wirth etwas übrig zu lassen. Beim Weggang drückt er seine Freude aus und giebt ein entsprechendes Geschenk.

Zu Nr. 2. Die hier geschilderte Art des Vogelfangs wird jetzt noch angewendet. Eine Anzahl junger Leute vereinigen sich und jagen den Vogel (aber nur schlechte Flieger) so lange, bis er, ermattet, nicht mehr zu fliegen vermag und sich mit der Hand fangen lässt.

Zu Nr. 4. *Mbungo* ist ein Geist, welcher die Hirse vor der Reife bricht.

Zu Nr. 5. Die Vorstellung von Verwandlungen in Thiere ist dem Myao geläufig. Sie haben auch eine Wärwolfssage.

Zu Nr. 6. Ordale scheinen früher sehr häufig gewesen zu sein. Jetzt wird nur noch die Giftprobe regelmässig angewendet.

Zu Nr. 10. Die Wayao geben allgemein an, dass der Hyänenhund in Rudeln jagend auch Löwen und Leoparden angreife und die letzteren sich vor ihm fürchten. Sie haben auch eine Pfeife, welche das Geheul des Hyänenhundes imitirt und bedienen sich derselben, um auf einsamen nächtlichen Gängen das Raubzeug zu verscheuchen.

---

1. *Wimbo wa mtoto.*

Kuwa na mtu moja akazaa watoto wawili, halafu akazaa wa tatu mwanamme. Yule si mtu mzuri, amekuwa maskini, hana kichwa, hana pua, hana meno na macho sawasawa. Halafu mamae akamwambia mumewe: »Tuhame sasa tukaache hichi«. Wakamwacha mtoto huyu nyumbani, akachukua wale watoto wazuri, akahama.

Akisha kuhama, yule mtoto nyumani yake akapata kichwa na mikono na miguu pia. Halafu hana nguvu ya kuwafuata wale waliomwacha. Akaokota

Digitized by Google

fimbo lakini, na ndani mule akapita panya karibu, akapiga panya ndani mule, akachuna ile ngozi, akawamba kwa libuu[1]*. Halafu akiisha kuwamba akaimba:*

»*Jiindamila juangali atati*
ndamila
Jiindamila juangali amao
ndamila
Jiindamila juangali meso
ndamila«
etc.

Akapita fisi, akausikia ule wimbo mzuri sana, akafika mlangoni. Halafu na yule fisi akaingia ndani, akamwambia mtoto: »*Nifundishe wimbo wako na miye niweze*«. *Halafu mtoto akajibu akamwambia:* »*Nipe kwanza nguo na kanzu na kofia na bunduki na pembe, ntakufundisha*«. *Halafu akampa mtoto yule, na mtoto akavaa yote tayari, halafu akamwambia fisi:* »*Ingia mule*«; *halafu akamfunga. Na yule mtoto akaimba akenda zake, na fisi akajaribu — nitoke, hana nguvu kutoka. Mtoto yule lakini akenda akaimba:*

»*Jiindamila juangali atati*
ndamila
Jiindamila pa litunu
ndamila«
etc.

Akaimba akaimba, akaenda njia aliyokwenda mamae — mbali sana, akafika kwa mama. Mama hakumjua, baba hakumjua, ndugu hakumjua, mjomba hakumjua, killa watu wote hakumjua. Akaimba mpaka barazani yule, akakaa:

»*Jiindamila juangali atati*
ndamila«
etc.

Watu walipomsikia wakaja wakasema: »*Wimbo wake mzuri sana, tena wakamwuliza habari:* »*Watoka wapi wé?*« *Hakujibu lakini kwa maneno — kwimba tu:*

»*Jiindamila juangali atati*«
etc.

Wakasema wenyewe kwa wenyewe: »*Mtu mzuri sana*«; *wakamwomba aimbe, na nduguye — hakumjua lakini — akasema:* »*Mtu mzuri sana, yapasa amwoe labuda miye*«; *na shemegi wake akakamata kuku, akachinsha, akapika ugali, akaweka nyumbani. Halafu akaingia yule nyumbani, akakaa, akaanza kwimba:*

»*Jiindamila juangali atati*«
etc.

Watu wakajongea wakasema: »*Wimbo wake huyo atafanyaje?*« *akasema* »*Sikieni*«, *akasema:* »*Miye mama amezaa watoto wawili, miye wa tatu, miye namekuwa maskini, hana kichwa, hana miguu na kanywa na killa kitu hapana, halafu akaniacha mama masameni*«. *Watu wakasema:* »*Tumwulize mwenyewe*«.

---

[1] Kiyao: Schale der Mbuyufrucht.

Digitized by Google

Wakatoka nyumbani humo, na yule amekaa, halafu akatokea nje. Watu wakasema: »Sababu gani huli chakula? Unatoka wapi wé, na wimbo wako utufanyaje kwimba?« Akasema yule: »Hapana«. Watu wakasema: »Kwa nini utasema — mama ameniacha masameni?« Na mamae ameanza: »Sijui sana kwa mtu huyu, na wimbo wake sisikii zaidi«. Na baba wake ameanza kumwambia mwanamke wake. »Wongo wake huyu; utazania, mtoto wako yule, mjinga wé, wongo bassi huyu. Twende sasa tukasikie zaidi wimbo wake huyu, tukasikie sana.« Halafu akamwambia: »Imba wé, tusikie«. Akaimba:

»Jiindamila juangali atati«

etc.

»Sasa umeimba, tumesikia, sasa sema tu, usiimbe tena!« Na yule akasema: »Huyu mama kwanza miye. Wé mama umezaa watoto wawili, halafu miye wa tatu, halafu ukaniacha miye kule pekeyangu, mkaambia »yule maskini«, mkaniacha mkahama. Miye nyumani yangu nikaua panya, nikafanya ngoma. Na halafu mlangoni akafika fisi, akasikia wimbo wangu mzuri, halafu akaingia ndani fisi, halafu akaniambia »nifundishe bassi«; halafu miye nikamwambia »nipe nguo na vitu vyote vya kuvalia«, nikapata nguo na kofia na bunduki na pembe. Halafu nikaimba, yule nikamfunga, nikaenda polepole njiani — saa nyingi mpaka kuja hapa. Ndio miye mtoto mmeacha pale.

Wangine, ah, wakalia, wangine wakacheka, wangine wakafuraha. Na mamae akalia na babae akalia, na mjomba akacheka, na watu wote wakafurahiwa kabisa.

2. *Mfalme na ndege.*

Mfalme mkubwa ameweza killa kitu, akajivuna sana; na killa ndeye akakamata. Siku moja alionekana shambani ndege nzuri sana, akala chakula cha mfaume akaimba:

»Che che che che
Champanda mwezo
Akunokuno mkapita kuno
Ku chigógolo milazi akuno
Kwa kumalila ajena kuno
Acho ndemanje ukunje.«

Mfalme mkubwa akasema: »Atakwisha ndege chakula changu, twende tukafukuze, watoto«. Atakwenda, atamkuta yule ndege shambani, atasema mfalme: »Tazameni watoto — ndege yule mwizi sana, yampasa kukamata«. Watoto watafukuza, na ndege yule hapana kukimbia upesi, kuruka kidogo tu, kukaa na kwimba:

»Che che che che«

etc.

Watu wakamfuata, wakachoka wangine, wangine wakafuata tena, wakapotea ku milazi[1].

Ndege akarudi shambani, mfalme akamtaka tena, wakamfukuza watu, wakapotea vilevile.

[1] Kiyao: Bambus.

Digitized by Google

Ndege akarudi ya tatu, ya nnē, ya kumi — watoto wakapotea wote, akasalia mfalme pekeyake. Wanāke[1] *wakaja kumshtaki mfalme, awarudishie wanamme. Akenda mfalme mwenyewe akamfukuza ndege. Akafika ku milazi, akafungua chigógolo*[2]*, mfalme akaingia — akakuta wengine.*

Ndege akaingia mwenyewe, akafungua watoto, akamzuia mfalme pekeyake, akasema: »Wewe umesema: 'Miye hapana kushinda kitu, killa kitu ntaweza'«. Na vitu vyote amekamata akajivuna.

3. *Mwanamke mgumu.*

Palikuwa na mtu; mke wake akazaa watoto wanne. Wa nne akazaa watoto kumi, wa tatu kumi na moja, wa pili kumi na tatu, wa kwanza kumi na sitta. Huyo akapata mumewe tajiri sana. Bassi watoto wa nduguze wakafa, wakafa wote.

»Ndi, ndi kajuni, kanjingule
Achapwanga twende
Wakuawo ukotwakuona
None jipangawaga ningasechele
Achapwanga twende.«

Akaimba vvihivi mbele ya watu, nduguze wakasema: »Ndugu yangu mbaya sana«.

Palikuwa na mtoto moja wake aliyempenda kabisa. Akafa. Akasikitika mama mpaka kujiua mwenyewe, akajipiga asichoke. Wakenda kumzika wakachukua mtoto, hatta marra mtoto akawa mzito, mzito sana. Watu kumi wakajaribu wasiweze kumchukua, tena wakashindwa; jua likenda zake.

Ussubui wake wakaweza, wakachukua kidogo, hatta wakakuta mti njiani, umanguka marra, mkubwa sana na mrefu sana, saa kumi killa upande, wasiweze kupita kutwa kucha. Mama akalia, mtoto akaanza kwoza.

Ussubui mti ukafutika, watu wakamwambia mama, amzike mtoto mwenyewe, akenda akaingia, asiweze kutoka lakini — hilo jua — hilo jua — mpaka usiku.

Ussubui wake lakini akaweza, akatoka akakonda sana, akatubu, akisha.

4. *Baba mgumu.*

Palikuwa na mtu na mtoto wake mwanamke mzuri sana, wakaja watu wengi wakitaka kumwoa mwanamke yule. Baba akakataa akasema »ntampa mtu mwenyi kufukuza pepo shambani kwangu«. Wakaja watu wengi zaidi kufukuza mbungo[3] *wakashindwa. Akaja mtu moja, akatega mtego, akakamata nyama mbendu. Akachukua nyama yake, akampa mwanamke yule akasema: »Nyama hiyo umpe babako ale, juzi*[4] *lakini asile, aweke katika mlazi*[5]*, nije kesho miye, nile bass«. Akampa, akala, akatia juzi katika mlazi ikapotea. Akamwita mtoto wake akasema »tia maji«; akatia maji, yakapotea vilevile; marra nyingi vilevile.*

---

[1] *waanawake.* [2] Kiyao: Termitenhaufen. [3] Kiyao: Wind, böser Geist.
[4] *mchuzi.* [5] Kiyao: Bambus.

Digitized by Google

Ussubui wake mwinyi kukamata nyama ile akasema: »Haya, nipe juzi yangu«. Akajibu: »Imepotea«. Akasema: »Hakuna, umekula wé, nipe sasa nataka. Juzi na jana umenisumbua, nifukuze pepo, sasa sitakufucha«. Akashindwa yule akampa mtoto wake akamwoa.

5. *Ntimi.*

Palikuwa na mtu, akakaa mwituni pamoja na watoto wake wawili, mwanamme moja na mwanamke moja. Watoto wake wakakua kidogo, hatta siku moja baba akenda pwani. Hatta usiku ikasikilika ngurumo, akaja Ntimi, akakaa darini mwa nyumbani, akatisha watoto akasema: »Ninyi watoto, kweli chakula changu tayari. Baba wenu amekwenda wapi?« Wakasema: »Pwani«. Akasema: »Ngema, nimekuta chakula«. Wakaogopa, wakamwonesha kuku, akala akenda.

Usiku wa pili baba akalala pwani. Ntimi akarudi, maneno yake yaleyale. Watoto wakaogopa, wakamwonesha mbuzi, akala akenda.

Usiku wa tatu baba akalala karibu. Ntimi akarudi akasema vilevile. Watoto wakaogopa, wakamwonesha mbwa zote, akala akenda.

Ussubui wake baba akarudi, akakuta watoto, wamekonda sana akasema: »Kwa nini watoto wangu mmekonda sana?« Wakampa habari. Bassi. Baba amekwisha kununua pwani mishale minene.

Jua likenda zake. Usiku baba akaingia nyumbani pamoja na watoto wake, akafunga mlango, akapasua kidogo majani ya dari. Usiku ndege akaja, akafanya kelele, akakaa palepale penyi kupasua majani, akaamsha watoto akauliza: »Baba wenu amekwenda wapi?« Baba akasema »leo mtukane, akasirike«. Watoto wakasema: »Mwana haramu wé, kwa nini unatusumbua killa siku? Umekula kuku na mbuzi na mbwa zote, leo hupati kitu«. Ndege akakasirika akasema: »Kwa nini mnanitukana leo, bassi ntaingia nile niye[1] wenyewe«; akataka kuingia. Baba akampiga akaanguka chini, akampiga tena akafa. Akapata nyama nyingi akaweka motoni akachoma, akawambia watoto wake akasema: »Msile nyama hiyo, ntakula pekeyangu;« akenda shambani.

Mtoto mwanamme lakini akataka kula nyama, akajongea chungu, aonje, akasikia sauti ya nyama: »Usinile«; akakimbia. Akarudi tena, akakaribu, akaishika akala, sauti yake nyama ikasikilika kama kengele; nduguye akapata kuisikia, akaja kumwuliza »sababu nini umekula nyama hiyo?« Yule akamtukana, akenda kumwambia baba habari.

Wakarudi wakamwona mtoto amegeuka nyati. Baba akamwonya akasema: »Kama ukiona mbalapi[2] usiwafuate, kama ukiona ndembo[3] usiwafuate, kama ukiona kundi la nyati, uwafuate«. Akenda zake mwituni, baba akasalia pamoja na mwanamke.

6. *Watega kanga.*

Wakawa watu wawili, moja mkubwa moja mdogo. Akaondoka mdogo akamwambia mkubwa akasema: »Twende kutega mtego«. Yule akakataa akinena: »Siwezi macho, hapana nguvu mimi ya kuona«. Mdogo akasema:

[1] *ninyi.* [2] Kiyao: Säbelantilope. [3] Kiyao: Elephant.

Digitized by Google

»Haithuru, twende bass, ntatega mimi mtego wako«. Wakaenda, hatta wakafika mahali pa k'anga, wakatega. Wakarudi mpaka mgini wakalala.

Ussubui wake wakaondoka kutazama mitego. Wakafa kanga mbili katika mtego wa mkubwa yule. Akaona mdogo, akachukua kanga zile, akafikiri: »Hawezi macho, haoni«. Mkubwa akasema: »Unafanyani, kwa nini unachukua ndege zangu?« Mdogo akajibu akasema: »Si zako, zangu, wakafa katika mtego wangu«. Akanyamaza mkubwa yule. Wakatega tena mitego, wakaenda mgini, wakalala.

Ussubui wake wakatoka tena. Akafa kanga moja mtegoni mwa mkubwa vilevile, akamchukua vilevile mdogo, mkubwa akasema: »Nini wé, jana umechukua kanga zangu mbili, na leo unachukua kanga yangu moja!« Akakana yule mdogo akasema: »Sikuchukua, ni yangu tu«. Mkubwa akasema: »Bassi, twende shauri kwa watu wengi«. Akaita watu wengi, wakaja wengi, akasema: »Ameiba kanga zangu; wakafa katika mtego wangu, akachukua, kwa maana siwezi macho mimi. Leteni kamba! Kama ukipita, kanga zile si zangu, kama hupiti, yangu«. Wakaenda penyi maji mengi, watu wakashika kamba, akapanda yule mwivi, akenda kidogo akaanguka, akafa majini. Wakasema watu: »Kweli ameiba«.

Wakaja na jamaa zake vita, wakatukana watu, wakasema: »Mmemwua ndugu yetu. Kwa nini?« Wakasikia habari, wakaacha vita wakasema: »Ameiba kweli«; »Ndio, Ndio« watu wengi.

7. *Masewe*[1].

Palikuwa na mtu, hakuweza kuzaa watoto. Akenda akakamata masewe mawili; akatia katika mtungi. Akafunika akalala siku sitta, akazibua mtungi ule, akaona watoto wawili wazuri sana kama watoto wa Wazungu.

Siku moja akatoka kuteka maji. Watoto wakataka kumfuata, akakatasha, akenda, siku nyingi. Watoto wakaomba sana sana, hatta akakubali, wakamfuata kisimani. Akateka maji. Mtoto akasema: »Nipe kitu kile ndani ya maji«. Akaingia mama, akakamata samaki, akampa. Mtoto akakataa akasema: »Hakuna hiki, nataka kilé«. Akaingia tena, akakamata ngwena[2], akakataa: »Nataka kile kizuri«. Akaingia tena mama, akakamata nyoka kubwa; akakataa akasema: »Nataka kizuri kile«. Mtoto akalia, akataka jua katika maji, mama akachoka, akakasirika, akasema: »Hamna rathi niye, kwa maana masewe«. Wakalia sana watoto wale, wakakimbia nyumbani. Akataka kuwatuliza, wakaja watu wengi. Watoto wakazidi kulia wakasema: »Sababu nini umetuita masewe? Sasa tunarudi«. Wakakimbia, watu wengi wakafuata, mpaka mti wao, wasipate lakini. Hatta mtini mtoto moja akaruka, akashika mti — akawa lisewe, ya pili akaruka — vilevile akawa lisewe.

8. *Simba na ngongo*[3].

Pembe nne kubwa kabisa, watu wawili wakachukua killa pembe, zikawa tayari, mshahara wa kukimbia. Wakasema: »Kimbieni bass, nyama zote«.

[1] Sewe-Früchte. [2] Kiyao: Krokodil. [3] Kiyao: Schildkröte.

Digitized by Google

Mwinyi hachoki atapata pembe. Wakaja nyama nyingi, wakakimbia wakachoka wengi, wakashindwa, hatta akabaki simba tu, akafurahiwa akasema: »Mali yangu«.

Akaondoka ngongo akasema: »Bado, haya tukimbie na sisi, nipate pembe zile«. Simba akakataa, akacheka akasema: »Siye? Utakimbiaje?« Ngongo akasema: »Utaona, kimbia bass!« Wakakimbia, ngongo lakini akapanda juu ya simba. Simba akakimbia, akakimbiāā .... akachoka akataka kupumzika. Ngongo akasema: »Usipumzike, nisipate pembe mīye«. Akakimbia tena, akakimbia, akakimbiāā, akakimbiāā, kimbia tu .....

Tena akakimbia mpaka pembe, akachoka kabisa, akasimama pale, akageuka akauliza: »Ngongo uko wapi?« Ngongo nyuma yake akasema: »Tumafika zamani«. Simba akashindwa, akamwachia mali zote.

9. *Akili ya Sungura.*

Palikuwa na mtu, na mtoto wake mzuri sana, akasema: »Pika chakula vikapo kumi; mwinyi amekula — atakuoa«. Akapika. Watu wakaja wengi sana, wakimtaka, wakala kikapo kimoja, wakashiba wakashindwa.

Akaondoka sungura, akachukua shoka lake na jembe lake na kiriba na mundu na kitambaa na mtama na kitumbi.

Akamkuta njiani nguchiro; akasema: »Unipasua kitambaa, kesho utachelewa«; akapasua akampa.

Akamkuta lititi[1]*; akasema: »Nipe nile makonokono, kesho utachelewa«; akampa.*

Akakuta njiani michwa; wakasema: »Utukatie milazi hii, kesho utachelewa!« akashika mundu, akakata milazi.

Akakuta kanga; akasema: »Nipe mtama, kesho utachelewa!« akampa mtama wake.

Akamkuta njiani simba; akasema: »Nipe mbalapi[2]*, kesho utachelewa!« akatega mtego, akakamata mbalapi, akampa.*

Akamkuta ndembo; akasema: »Unikatie mbuyu, kesho utaona!« akakata mbuyu kwa shoka lake.

Akafika mgini kwa mwanamke yule mzuri sana. Akampikia chakula vikapo kumi, akasema: »Kula wēē«. Akajibu: »Weka nyumbani, hatuwezi kula sisi mchana!« Akaweka.

Jua likenda zake, akaingia nyumbani, akaanza kula, akasikia »hodi«, akasema »hodini«; akaingia lititi, akala kikapo kimoja. Tena akasikia »hodi«, akajibu »hodini«, wakaingia michwa, wakala vikapo viwili. Tena »hodi«, akaingia simba, akala vikapo vitatu. Tena ndembo, akala vikapo vyote; nguchiro akanywa chungu ya pombe.

Jua likapasua mbingu akatoka sungura. Wakaja watu kumtazama. Sungura akachukua mhogo, akachoma akasema: »Kazi nyingi kula vikapo vyote, nnaona njaa sana«. Akaoa mwanamke yule mzuri.

---

[1] Kiyao: ein Vogel. [2] Kiyao: Säbelantilope.

Digitized by Google

10. *Lisogo*[1] *na chui.*

Lisogo moja akazaa watoto wanne, na chui akazaa watoto watatu. Lisogo akenda akatafuta lipanda[2], *akatia watoto wake. Akaja chui akasema: »Haya tuweke watoto wetu pamoja«. Lisoyo akakataa akasema: »Hapana, utaonyesha watoto wangu watu«. Chui akasema: »Uwongo! Kama ntakamata nyama, ntachukua kanywani«. Akakubali lisogo. Wakaweka watoto pamoja, wakenda kuwinda.*

Lisogo akakamata nyama, akaichukua tumboni, akaipa watoto wake, akenda tena. Chui akakamata mbawala[3], *akajaribu kuichukua, akashindwa; akaivuta mpaka lipanda lile, akenda tena.*

Wakapita watu, wakaona chui amevuta nyama kubwa. »Twende tukafuate.« Wakafuata mpaka wakakakuta lipanda, wakaona watoto wale wanne wa lisogo, na watatu wa chui, wakapiga watoto wale, wakafa wa lisogo watatu, wa chui wawili, wakenda zao.

Akarudi lisogo, akaona watoto wake watatu wamekufa. Akaja na chui pia. Lisogo akamtukana akasema: »Tazama kazi yako; ndiwe uliowaonyesha watoto wangu watu, umekosa«. Chui akasema: »Hakuna; sikukosa mimi, sikuwaonyesha«. Lisogo akakasirika, akaweta nyama zote, akasema: »Shauri«.

Akaja bwana Lisimba, na bwana Ndembo na bwana Kifaru na bwana Nyati na nyama zote: »Tazameni kazi chui: Nikatafuta mimi nipalalishe watoto wangu, akaja chui akaleta watoto wake, akasema: 'Haya tuweke pamoja'. Nikakataa nikasema: 'Weka pangine wé, usiwaonyeshe watu watoto wangu'«. Akaomba akasema: »Sitaonyesha, chakula ntachukua«. Akavuta lakini nyama, watu wakaweza kupata kuua watoto wangu, amekosa. Chui akakana akasema: »Si miye, watu wamekuja yoyo. Miye sikukosa. Bassi semeni maneno yenu, wazee«. Simba akamwogopa chui, akasema: »Hakukosa«. Na wangine wakamwogopa chui wakanyamaza.

Akaondoka ngongo akasema: »Lisogo, maneno yako ni kweli, amekosa chui. Lakini wanamwogopa wengine, wasiseme hakki. Bassi nenda zako lisogo, lakini kama mtakutana simba wee na lisogo, atakimbia simba, na chui akikutana na lisogo akisikia sauti yake — atakimbia, hatta atapanda miti«.

Wakenda zao; na simba na chui tokea siku ile wanamkimbia lisogo.

1. Der Gesang des Kindes.

Es war einmal eine Frau, die hatte zwei Kinder; darauf gebar sie ein drittes, ein Knäblein. Das war kein schönes Menschenkind, sondern ganz armselig: es hatte keinen Kopf, keine Nase, keine Zähne, keine Augen. Da sprach die Frau zu ihrem Manne: »Lass uns jetzt fortziehen und das Ding dalassen!« Und sie liessen dieses Kind im Hause zurück und nahmen die schönen Kinder mit und zogen fort.

Als sie fortgezogen waren, da bekam jenes zurückgelassene Kind einen Kopf und Hände und Füsse. Aber es hatte keine Kraft, denen zu

[1] Hyänenhund. [2] Höhle. [3] Antilope.

Digitized by Google

folgen, die es verlassen hatten. Doch fand es einen Stock dort drinnen und damit schlug es eine Ratte, die dort drinnen vorbeiging, zog ihr die Haut ab und spannte sie auf die Schale der Mbuyufrucht. Als es dieselbe aufgespannt hatte, sang es:

»Ich sass ohne Vater,
Ich sass.
Ich sass ohne Mutter,
Ich sass.
Ich sass ohne Kopf,
Ich sass.
Ich sass ohne Glieder,
Ich sass«.

Da ging gerade eine Hyäne vorbei und hörte jenen sehr schönen Gesang und kam an die Thür. Dann trat sie herein und sprach zu dem Kinde: »Lehre mich deinen Gesang, damit auch ich ihn singen kann«. Darauf antwortete das Kind und sprach: »Gieb mir zuerst Kleid, Hemd und Mütze, Gewehr und Pulverhorn, dann will ich dich lehren«. Darauf gab sie jenem Kinde, und das Kind zog Alles an und machte sich fertig und sprach dann zur Hyäne: »Da geh hinein« und schloss sie ein. Jenes Kind sang und ging seines Weges; die Hyäne versuchte herauszukommen, hatte aber keine Kraft dazu. Jenes Kind aber ging davon und sang:

»Ich sass ohne Vater,
Ich sass«
u. s. w.

Es sang und sang und ging fort auf dem Wege, auf dem seine Mutter gegangen war, weit, weit fort und kam zu seiner Mutter. Die Mutter kannte ihn nicht, der Vater kannte ihn nicht, die Schwester kannte ihn nicht, der Oheim kannte ihn nicht, kein Mensch kannte ihn. Er aber sang, bis er zur Barasa kam, wo er sich setzte:

»Ich sass ohne Vater,
Ich sass«
u. s. w.

Die Leute, die ihn hörten, kamen und sagten: »Sein Gesang ist sehr schön«. Dann fragten sie ihn: »Woher kommst du?« Er antwortete aber nicht mit Worten, sondern sang bloss:

»Ich sass ohne Vater«
u. s. w.

Da sprachen sie unter einander: »Er ist ein sehr schöner Mann« und baten ihn, dass er singe, und seine Schwester, die ihn aber nicht kannte, sagte: »Er ist ein sehr schöner Mann, der sollte mich heirathen«; und sein Schwager nahm ein Huhn, schlachtete, kochte Ugali und stellte das Essen in's Haus. Darauf ging Jener in's Haus, setzte sich und begann zu singen:

»Ich sass ohne Vater«
u. s. w.

Digitized by Google

Die Leute näherten sich und sagten: »Warum doch singt er diesen Gesang?« Er sagte: »Höret!« und sprach: »Meine Mutter hatte zwei Kinder geboren, als drittes mich; ich aber war armselig, ohne Kopf, ohne Füsse, ohne Mund, ohne jegliches Glied. Darauf liess mich meine Mutter zurück und zog fort«. Da sprachen die Leute: »Lasst uns den Hausherrn fragen« und gingen aus dem Hause hinaus. Jener blieb zuerst sitzen, dann ging auch er hinaus.

Die Leute sagten: »Warum rührst du das Essen nicht an? Woher kommst du, und weshalb doch singst du deinen Gesang?« Jener antwortete: »Nein«. Die Leute fuhren fort zu fragen: »Warum sagst du: 'Meine Mutter hat mich zurückgelassen und ist weggezogen'?« Und seine Mutter begann: »Ich kenne mich nicht recht aus mit diesem Mann, und seinen Gesang verstehe ich nicht recht«. Und sein Vater begann und sagte zu seiner Frau: »Ein Lügner ist dieser; du meinst, er sei dein Kind, du Thörin, du! Es ist nur eine Lüge von Diesem. Doch komm, wir wollen seinen Gesang noch mehr hören, dass wir ihn recht verstehen«. Dann sprach er zu Jenem: »Singe du, damit wir's verstehen«. Und er sang:

»Ich sass ohne Vater«

u. s. w.

»Jetzt hast du gesungen, wir haben's gehört, nun sage es bloss, singe nicht mehr!« Da sprach Jener: »Diese ist meine Mutter. Du, o Mutter, hattest zwei Kinder geboren, dann mich als drittes. Darauf liessest du mich allein dort zurück. Ihr sagtet: 'Das ist ein Armseliger' und verliesset mich und zoget fort. Zurückgeblieben, tödtete ich eine Ratte und machte eine Trommel. Da kam an die Thür eine Hyäne und hörte meinen schönen Gesang. Die Hyäne kam herein und sagte: 'Unterrichte mich!' Da sagte ich: 'Gieb mir ein Kleid und Alles, was man zum Anzug braucht!' Da erhielt ich Kleid und Mütze und Gewehr und Pulverhorn, darauf sang ich und schloss jene ein und ging langsam meines Weges, viele Stunden, bis ich hierher kam. Ja, ich bin euer Kind, das ihr dort verlassen habt.«

Da weinten die Einen, die Anderen lachten, die Anderen freuten sich. Seine Mutter weinte und sein Vater weinte und sein Oheim lachte und alle Leute freuten sich gar sehr.

2. Der Häuptling und der Vogel.

Ein grosser Häuptling war sehr mächtig und vermochte Alles; darum war er sehr aufgeblasen. Er fing auch jeden Vogel. Eines Tages erschien in seinem Feld ein sehr schöner Vogel; er frass die Feldfrüchte des Häuptlings und sang:

»Tsche, tsche, tsche, tsche«

u. s. w.

Der grosse Häuptling sprach: »Dieser Vogel wird meine Früchte vollends fressen, wir wollen gehen, meine Kinder, und ihn jagen«. Sie gingen und fanden jenen Vogel auf dem Felde. Der Häuptling sagte:

Digitized by Google

»Sehet jenen Vogel an, meine Kinder, er ist sehr diebisch, man muss ihn fangen!« Die Leute jagten jenen Vogel, aber dieser flog nicht schnell davon, er flog immer nur eine kleine Strecke, liess sich dann nieder und sang:

»Tsche, tsche, tsche, tsche«

u. s. w.

Die Leute verfolgten ihn; die Einen wurden müde, die Anderen verfolgten ihn noch weiter und verloren sich im Bambusdickicht.

Der Vogel kehrte zurück, der Häuptling verlangte wieder, ihn zu haben, die Leute verfolgten ihn wieder und gingen auf gleiche Weise verloren.

Der Vogel kehrte zum dritten Male wieder — — — zum vierten Male — — — zum zehnten Male. Die Leute gingen alle verloren, und es blieb nur der Häuptling allein übrig. Da kamen die Weiber und klagten den Häuptling an und verlangten, dass er ihnen ihre Männer wiedergebe. Da ging der Häuptling selbst, den Vogel zu jagen. Er kam in den Bambuswald; da öffnete der Vogel einen Termitenhügel, der Häuptling ging hinein und fand die Anderen.

Der Vogel flog nun selbst hinein und befreite die Leute des Häuptlings, ihn allein aber hielt er zurück und sprach: »Du hast gesagt: 'Ich erliege bei keinem Ding und Alles vermag ich'«. Alles hatte er einst gefangen und sich gebrüstet.

3. Die hartherzige Frau.

Es war einmal ein Mann; dessen Frau gebar vier Kinder. Das vierte gebar zehn Kinder, das dritte elf, das zweite dreizehn, das erste sechzehn. Diese bekam einen sehr reichen Mann. Da starben die Kinder ihrer Schwestern gar alle.

»*Ndi, ndi kajuni, kanjingule*«

u. s. w.

So sang sie vor allen Leuten, und ihre Geschwister sagten: »Unsere Schwester ist sehr schlecht«.

Sie hatte ein Kind, das sie überaus liebte. Dieses starb. Da trauerte die Mutter; sie zerschlug sich, ohne zu ermüden, und hätte sich fast selbst getödtet. Man ging, das Kind zu begraben und trug es fort. Plötzlich wurde das Kind schwer, sehr schwer. Zehn Männer versuchten vergeblich, das Kind zu tragen, sie vermochten es nicht; die Sonne ging indessen unter.

Am folgenden Morgen vermochten sie es und trugen es ein Stück weit, da stiessen sie auf einen Baum am Weg; er war plötzlich umgefallen und war sehr gross und sehr lang, zehn Stunden nach jeder Seite hin, so dass sie nicht weiter konnten den ganzen Tag und die ganze Nacht. Die Mutter heulte. Das Kind begann zu verwesen.

Am Morgen war der Baum verschwunden; die Leute sagten der Mutter, sie solle ihr Kind selbst begraben. Sie ging hin und machte sich

Digitized by Google

an die Arbeit, aber sie konnte nicht von der Stelle kommen — die Sonne stand da, die Sonne stand dort —, bis es Nacht war.

Am folgenden Morgen konnte sie von der Stelle gehen; sie war mager geworden und bereute sehr. Ende.

4. Der hartherzige Vater.

Es war einmal ein Mann, welcher eine sehr schöne Tochter hatte. Da kamen viele Leute, die das Mädchen heirathen wollten. Der Vater aber war dagegen und sagte: »Ich gebe sie demjenigen, der den bösen Geist aus meinem Felde vertreibt«. Da kamen noch mehr Leute, um den *mbungo* zu vertreiben, aber sie vermochten es nicht. Da kam ein Mann und stellte eine Falle und fing ein Thier, ein *mbendu*. Er nahm das Fleisch und brachte es jenem Mädchen und sagte: »Gieb dieses Fleisch deinem Vater, er soll es essen; die Brühe aber darf er nicht essen, er soll sie in einem Bambusrohr aufheben, damit ich sie, wenn ich morgen komme, geniesse«. Sie gab ihm das Fleisch, er ass und schüttete die Brühe in ein Bambusrohr, und sie ging verloren. Er rief seine Tochter und befahl ihr, Wasser hineinzugiessen. Sie that es, und das Wasser ging verloren, und so viele Male.

Am folgenden Morgen kam der, welcher das Thier gefangen hatte und sprach: »Wohlan, gieb mir meine Brühe!« Jener antwortete: »Sie ist verloren gegangen«. Da sagte dieser: »Keineswegs, du hast sie selbst gegessen; gieb mir sie jetzt, ich will sie. Du hast mir vorgestern und gestern zu schaffen gemacht, dass ich dir deinen Geist vertreibe, jetzt lasse ich es dir nicht so hingehen«. Jener musste nachgeben und gab ihm seine Tochter zur Frau.

5. Der Greif (?).

Es war einmal ein Mann, der wohnte in der Wildniss mit seinen zwei Kindern, einem Knaben und einem Mädchen. Als seine Kinder kaum etwas herangewachsen waren, ging der Vater eines Tages an die Küste. In der Nacht erhob sich ein starkes Geräusch; es kam ein Greif, setzte sich auf das Dach des Hauses und schüchterte die Kinder ein, indem er sagte: »So, ihr Kinder, wahrhaftig, mein Essen ist bereit. Wohin ist euer Vater gegangen?« Sie antworteten: »An die Küste«. Er sagte: »Gut, ich habe Essen gefunden«. Da fürchteten sich die Kinder und zeigten ihm die Hühner. Er verzehrte sie und machte sich davon.

In der zweiten Nacht schlief der Vater an der Küste. Der Greif kam wieder und sagte dieselben Worte. Die Kinder fürchteten sich und zeigten ihm die Ziegen. Er verspeiste sie und ging davon.

In der dritten Nacht lagerte der Vater bereits in der Nähe. Der Greif kam wieder und sprach dasselbe. Die Kinder fürchteten sich und zeigten ihm die Hunde alle. Er frass sie und flog davon.

Am folgenden Morgen kehrte der Vater heim. Er fand die Kinder sehr abgemagert und sagte: »Warum seid ihr so mager geworden, meine

Digitized by Google

Kinder?« Sie gaben ihm Nachricht. Gut. Der Vater hatte an der Küste starke Pfeile gekauft.

Die Sonne ging unter. In der Nacht begab sich der Vater sammt den Kindern in's Haus, schloss die Thür und machte eine Luke in das Grasdach. In der Nacht kam der Vogel mit grossem Geräusch und setzte sich gerade da nieder, wo die Luke im Grasdach war. Er weckte die Kinder und fragte sie: »Wohin ist euer Vater gegangen?« Der Vater sagte zu den Kindern: »Heute beschimpft ihn, dass er zornig wird!« Die Kinder sagten: »Du Bastard, du! Warum lässt du uns nicht in Ruhe all die Tage her? Du hast jetzt die Hühner und die Ziegen und die Hunde gefressen, heute bekommst du nichts«. Der Vogel wurde zornig und sprach: »Warum beleidigt ihr mich heute? Gut, ich werde hineinkommen und euch selber fressen«. Er wollte jetzt eindringen; da schoss der Vater, dass er zu Boden fiel, dann schoss er noch einmal, so dass er starb.

Der Vater bekam viel Fleisch, legte es an's Feuer und röstete es. Dann sprach er zu seinen Kindern: »Esset dieses Fleisch nicht, ich will es allein essen«. Dann ging er auf's Feld.

Der Knabe aber wollte das Fleisch essen und trat an den Topf heran, um es zu kosten; da hörte er die Stimme des Fleisches: »Iss mich nicht!« und lief davon. Er kam wieder zurück und trat herzu, ergriff das Fleisch und ass. Da erscholl die Stimme des Fleisches gleich einer Glocke, so dass seine Schwester sie zu hören bekam, herzulief und fragte: »Warum hast du dieses Fleisch gegessen?« Jener aber schimpfte sie, und sie ging hin, ihrem Vater Nachricht zu bringen.

Als sie zurückkehrten, sahen sie das Kind in einen Büffel verwandelt. Der Vater mahnte ihn und sagte: »Wenn du Säbelantilopen siehst, folge ihnen nicht, wenn du Elephanten siehst, folge ihnen nicht, wenn du eine Herde Büffel siehst, so folge ihnen!« Da ging er weg in den Wald, und der Vater blieb mit der Tochter allein zurück.

6. Die Perlhuhnfänger.

Es waren zwei Männer, ein älterer und ein jüngerer. Da begann der Jüngere und sagte zu dem Älteren: »Komm, wir wollen Fallen stellen!« Jener weigerte sich und sprach: »Meine Augen sind krank; ich habe keine Kraft, zu sehen«. Der Jüngere entgegnete: »Das macht nichts; gehe nur mit, ich werde dann deine Falle stellen«. Sie gingen also, bis sie an einen Platz kamen, wo es Perlhühner gab, und stellten Fallen. Dann kehrten sie in's Dorf zurück und übernachteten.

Am folgenden Morgen machten sie sich auf, um nach den Fallen zu sehen. In der Falle des Älteren waren zwei Perlhühner geblieben. Als der Jüngere es bemerkte, nahm er jene Hühner weg, indem er sich dachte, seine Augen sind krank, er sieht nichts. Da sprach der Ältere: »Was treibst du da? Warum nimmst du mir meine Vögel fort?« Der Jüngere antwortete und sagte: »Es sind nicht die deinen; mein sind sie, denn sie

Digitized by Google

starben in meiner Falle«. Da schwieg der Ältere. Sie stellten wieder ihre Fallen und gingen in's Dorf und blieben die Nacht dort.

Am folgenden Morgen gingen sie wieder aus. In der Falle des Älteren hatte sich ein Huhn gefangen. Der Jüngere nahm es wieder weg. Da sprach der Ältere: »Was fällt dir ein, gestern hast du mir meine beiden Hühner weggenommen, und heute nimmst du mir mein einziges weg?« Der Jüngere leugnete und sprach: »Ich habe es nicht weggenommen; es ist meines«. Der Ältere erwiderte: »Gut, bringen wir unsere Sache vor Gericht, vor vielen Leuten«. Er rief viele Leute. Als viele Leute gekommen waren, sprach er: »Dieser hat meine Perlhühner gestohlen; sie hatten sich in meiner Falle gefangen, und er hat sie fortgenommen, darum nämlich, weil ich nicht gut sehe. Bringet ein Seil! Wenn du darauf hinübergehen kannst, sind jene Perlhühner nicht die meinigen; wenn du nicht hinüber kommst, sind es die meinigen«. Sie gingen an einen Ort, wo ein grosses Wasser war; die Leute ergriffen das Seil, jener Dieb stieg auf, ging ein wenig, dann fiel er herab und ertrank im Wasser. Da sagten die Leute: »Er hat wahrhaftig gestohlen«.

Nun kam seine Sippe zum Kriege, schimpfte auf die Leute und sprach: »Ihr habt unseren Bruder getödtet. Weshalb?« Da vernahmen sie die Botschaft und gaben den Krieg auf und sprachen: »Er hat wahrhaftig gestohlen«. »Ja, ja!« sagte die Menge.

7. Masewe.

Es war einmal eine Frau, die keine Kinder gebären konnte. Sie ging hin und nahm zwei Sewefrüchte, legte sie in einen Topf und deckte denselben zu. Dann wartete sie sechs Tage, deckte den Topf auf und sah nun zwei Kinder darinnen, die sehr schön waren, so schön wie Europäerkinder.

Eines Tages ging sie aus, um Wasser zu schöpfen; die Kinder wollten mit ihr gehen, sie aber verbot es ihnen und ging, und so machte sie es viele Tage lang. Die Kinder aber baten und baten, bis sie es endlich erlaubte, und sie gingen mit ihr zum Brunnen. Sie schöpfte Wasser. Da sprach das Kind: »Gieb mir jenes Ding, das im Wasser ist!« Die Mutter stieg in's Wasser und fing einen Fisch und gab ihm denselben. Das Kind aber nahm ihn nicht, sondern sagte: »Nicht dieses, jenes will ich«. Die Mutter stieg wieder hinein und fing ein Krokodil. Das Kind aber lehnte ab und sprach: »Ich will das Ding dort, das schöne«. Die Mutter stieg noch einmal hinein und fing eine grosse Schlange; das Kind wollte sie aber nicht, sondern sprach: »Ich will jenes schöne Ding«. Das Kind begann zu weinen, es wollte den Widerschein der Sonne im Wasser. Die Mutter aber wurde müde und zornig und sprach: »Ihr seid mit Nichts zufrieden; das kommt davon, dass ihr *masewe* seid«. Da weinten jene Kinder sehr und liefen in's Haus zurück. Die Mutter suchte sie zu beruhigen, und es kamen viele Leute herzu. Die Kinder aber weinten noch mehr und sagten: »Warum hast du uns *masewe* genannt? Jetzt kehren wir zurück«.

Digitized by Google

Sie liefen davon, und viele Leute liefen ihnen nach bis zu ihrem Baume, konnten sie aber nicht einholen. Am Baume angekommen, sprang das eine Kind in die Höhe und ergriff einen Ast und wurde ein *lisewe*, dann sprang das zweite empor und wurde gleichfalls ein *lisewe*.

8. Der Löwe und die Schildkröte.

Vier ausserordentlich grosse Elfenbeinzähne, so gross, dass jeder Zahn von zwei Männern getragen werden musste, lagen bereit als Wettlaufpreis, und man sagte: »Wohlan, laufet um die Wette, ihr alle Thiere! Wer zuletzt ermüdet, bekommt das Elfenbein«. Da kamen viele Thiere und liefen um die Wette, wurden aber müde und gaben den Wettlauf auf, so dass nur noch der Löwe übrig blieb. Dieser freute sich und sprach: »Mir gehört der Preis«.

Da erhob sich die Schildkröte und sprach: »Noch nicht, wollen wir noch mit einander wettlaufen, damit ich jenes Elfenbein bekomme«. Der Löwe weigerte sich, lachte und sprach: »Wir? Wie wirst du wettlaufen können?« Die Schildkröte entgegnete: »Du wirst es schon sehen, lauf nur zu!« Sie liefen also, die Schildkröte aber kletterte auf den Löwen. Der Löwe lief und lief und lief...., bis er müde wurde und ausruhen wollte. Da sagte die Schildkröte: »Ruhe nicht aus, sonst bekomme ich die Elfenbeinzähne«. Der Löwe lief weiter und lief und lief und lief...., bis er wieder zu den Elfenbeinzähnen kam. Ganz und gar ermüdet, machte er Halt, drehte sich um und fragte: »Schildkröte, wo bist du?« Die Schildkröte antwortete hinter ihm: »O, wir sind schon lange da«. Da sah sich der Löwe besiegt und liess ihr den ganzen Preis.

9. Klugheit des Hasen.

Es war einmal ein Mann, der hatte eine sehr schöne Tochter und sagte zu ihr: »Koche zehn Körbe voll Essen! Wer es aufisst, soll dich heirathen«. Sie kochte das Essen. Da kamen sehr viele Leute, die sie heirathen wollten; sie assen einen Korb voll und wurden satt und mussten das Unternehmen aufgeben.

Da stand der Hase auf und nahm seine Axt und seine Hacke und einen Schlauch und ein Buschmesser und ein Tuch und Hirse und ein Körbchen.

Unterwegs traf er das Ichneumon, welches sagte: »Zertheile dein Tuch, morgen wird es vergolten«. Da zerriss er das Tuch und gab ihm davon.

Dann traf er den Vogel *lititi*, welcher sagte: »Gieb mir Schnecken zu essen, morgen wird es vergolten«. Da gab er ihm.

Dann traf er unterwegs Termiten. Diese sagten: »Schlag uns diese Bambusrohre, morgen wird es vergolten«. Da nahm er sein Buschmesser und fällte die Bambusrohre.

Dann traf er das Perlhuhn. Dieses sagte: »Gieb mir Hirse, morgen wird es vergolten«. Da gab er ihm seine Hirse.

Digitized by Google

Dann traf er unterwegs den Löwen. Dieser sagte: »Gieb mir eine Antilope, morgen wird es vergolten«. Da stellte er eine Falle auf, fing eine Antilope und gab sie ihm.

Dann traf er den Elephanten. Dieser sagte: »Haue mir einen Affenbrotbaum um, morgen wirst du es sehen«. Da hieb er mit seiner Axt einen Affenbrotbaum um.

Nun kam er in's Dorf zu jenem sehr schönen Mädchen. Sie kochte ihm das Essen, zehn Körbe voll, und sprach: »Iss jetzt!« Er antwortete: »Stelle es in's Haus, denn am Tage können wir nicht essen«. Da stellte sie es in's Haus.

Die Sonne ging unter. Er trat in's Haus und begann zu essen. Da hörte er klopfen und sprach: »Herein!«, und es kam jener Vogel und ass einen Korb voll. Dann klopfte es wieder, und er sprach: »Herein!«, es kamen die Termiten und assen zwei Körbe voll. Wieder klopfte es, und es kam der Löwe und ass drei Körbe voll. Dann kam der Elephant und ass alle übrigen Körbe. Das Ichneumon trank den Krug voll Bier.

Die Sonne durchbrach die Wolken, als der Hase heraustrat. Die Leute kamen, ihn zu sehen. Er aber holte sich Maniok, röstete ihn und sprach: »Das war ein Stück Arbeit, alle Körbe aufzuessen, jetzt habe ich aber Hunger«. Und er heirathete jenes schöne Mädchen.

10. Der Hyänenhund und der Leopard.

Ein Hyänenhund bekam vier Junge, und ein Leopard warf drei Junge. Der Hyänenhund ging hin und suchte sich eine Höhle und legte seine Jungen darein. Da kam der Leopard und sprach: »Komm, lass uns unsere Jungen zusammenlegen!« Der Hyänenhund weigerte sich und sagte: »Nein, denn du wirst meine Jungen den Menschen verrathen«. Der Leopard entgegnete: »Keineswegs! Wenn ich ein Thier greifen werde, dann werde ich es im Maule heimtragen«. Da gab der Hyänenhund seine Zustimmung. Sie legten ihre Jungen zusammen und gingen aus, um zu jagen.

Der Hyänenhund fing ein Thier, trug es in seinem Leibe und gab es seinen Jungen und ging wieder fort. Der Leopard erbeutete eine Mbawala-Antilope; er versuchte sie zu tragen, vermochte es aber nicht und zog sie bis zu jener Höhle und ging wieder fort.

Da kamen Menschen vorbei und sahen, dass der Leopard ein grosses Thier geschleppt hatte. »Komm, wir wollen den Spuren nachgehen!« Sie gingen den Spuren nach, bis sie jene Höhle fanden und die vier jungen Hyänenhunde und die drei jungen Leoparden sahen. Dann schlugen sie die Jungen, und es starben drei vom Hyänenhund und zwei vom Leoparden; dann gingen die Menschen weg.

Der Hyänenhund kehrte heim und sah, dass drei seiner Jungen getödtet waren. Es kam auch der Leopard. Der Hyänenhund schimpfte ihn und sagte: »Da sieh, was du angestellt hast; du bist es, der den Menschen meine Jungen verrathen hat, du hast die Schuld!« Der Leopard entgegnete: »Keineswegs! Ich habe keine Schuld, ich habe ihnen nichts

Digitized by Google

verrathen«. Der Hyänenhund wurde zornig und rief alle Thiere zusammen zum Gerichte.

Da kam der Herr Löwe und der Herr Elephant und der Herr Nashorn und der Herr Büffel und alle Thiere.

»Seht an, was der Leopard gethan hat! Ich suchte mir einen Platz, um meine Jungen unterzubringen; da kam der Leopard, brachte seine Jungen und sprach: 'Komm, wir wollen sie zusammenlegen!' Ich weigerte mich und sprach: 'Lege sie anderswohin, damit du nicht meine Jungen den Menschen verräthst!' Da bat er und sprach: 'Ich werde sie nicht verrathen, das Essen werde ich ihnen zutragen'. Aber er schleppte das Thier, und die Menschen erreichten es nun, meine Jungen zu tödten. Er ist schuldig.«

Der Leopard leugnete und sprach: »Ich bin nicht schuldig. Die Menschen sind zufällig dazugekommen. Ich bin nicht schuldig. Wohlan, sagt eure Meinung, ihr Ältesten!«

Der Löwe fürchtete den Leoparden und sprach: »Er ist nicht schuldig«. Auch die Übrigen fürchteten den Leoparden und schwiegen still.

Da stand die Schildkröte auf und sprach: »Hyänenhund, du hast die Wahrheit gesprochen, der Leopard ist schuldig. Aber die Anderen haben Furcht vor ihm, darum sprechen sie nicht gerecht. Wohlan, geh deines Weges, Hyänenhund! Aber wenn ihr zusammenkommt, du, o Löwe, und der Hyänenhund, dann wird der Löwe fliehen, und wenn der Leopard zusammenkommt mit dem Hyänenhund, fliehen wird er, sobald er seine Stimme hört, ja sogar auf die Bäume klettern«.

Man ging aus einander. Aber seit diesem Tage fliehen Löwe und Leopard vor dem Hyänenhund.

Digitized by Google

Kihehe-Wörter-Sammlung.

Kihehe-Deutsch und Deutsch-Kihehe.

Von P. Cassian Spiss O. S. B.

Vorwort.

Von P. Dominicus Enshoff O. S. B.,
Missions-Procurator.

Vorliegendes ist die von Dr. C. Velten in seiner »Sprache der Wahehe«, Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen. Jahrgang II. Afrikanische Studien S. 164—241, erwähnte Sammlung »der in Uhehe seit 1895 thätigen Missionare der Benedictiner-Mission« von St. Ottilien in Oberbayern.

Die Thätigkeit meiner Mitbrüder in Uhehe datirt von dem Jahre 1897, da laut P. Alfons Adams O. S. B., »Im Dienste des Kreuzes« S. 16, unsere Missionare im December 1896 in Iringa ankamen und, S. 30 und 65, am 1. Januar 1897 die erste Missionsstation in Uhehe gründeten.

Die Wörtersammlung erhielt ihren vorläufigen Abschluss nach einer Note am Ende des Deutsch-Kihehe-Theiles am 23. März 1898. Der wohl zuerst entstandene kihehe-deutsche Theil zeigte in seiner Urschrift die Geschichte seiner Entstehung und erforderte stenographirt mit seinen Ergänzungen, Zusätzen und Berichtigungen eine beträchtliche Arbeit, welcher zwei unserer Kleriker, die Fratres Ildefons Rösser und Paulinus Hauser, in dankenswerther Weise ihre Osterferien widmeten. In diesen Umständen sowie der Abwesenheit des Verfassers, der zur Zeit in Ungoni thätig ist, dürften etwa vorkommende Irrthümer ihre Erklärung und gütige Entschuldigung finden. Die Sammlung als solche hat die Probe einer langdauernden praktischen Benutzung zu Verkehr, Unterricht und Predigt in Kihehe seitens des Verfassers sowie seiner Mitarbeiter und Nachfolger bestanden, und wir glauben durch deren Veröffentlichung zu Gottes Ehre sowohl der Wissenschaft einen Dienst zu leisten wie auch allen denen, die in dem schönen Hochlande arbeiten und arbeiten werden zum Besten des Volkes.

Von Interesse ist es, zu beobachten, wie in dem Kihehe neben den dieser Sprache eigenthümlichen Vocabeln manche ohne Änderung aus dem Kisuaheli übernommen vorzukommen scheinen und andere ihre Verwandtschaft mit dem Kisuaheli erkennen lassen.

Es sei uns gestattet, der verehrlichen Direction des Orientalischen Seminars in Berlin für das gütige Entgegenkommen und besonders Hrn. Dr. C. Velten, dem augenblicklich wohl einzigen Kihehekenner in Deutschland, für sachgemässe Rathschläge und gütige Besorgung des mühsamen Correcturenlesens den geziemenden Dank auszusprechen.

Digitized by Google

I. Kihehe-Deutsch.

A.

-afu unreinlich, unsauber, unanständig, frech, unkeusch (?)
-aga (perf. *-ágite*, *-asile*) bellen
-agika zurechtlegen
-agula schnüffeln
-ahamula (*asamula*) gähnen
-akwe sein
-ako dein
-alafu weiss, sauber
-alama sich ansammeln (vom Wasser)
-alile (perf. ?) rächen
-alula (perf. (*k*)*álwe*) (Ähren, Maiskolben) hervorbringen, treiben, zeitigen (Eier legen)
-amba mawoko die Arme emporhalten (um etwas in Empfang zu nehmen)
-amba (perf. *-ambite*) in Leder arbeiten, (Schuh, Schild, Trommel) machen
-amuka aufwachen
-amusha (= *-lamusha*) aufwecken
-ana (*mwana*, *chana*) jung (von Personen und Thieren)
-ananga (perf. *anangige*) verunreinigen, beschmutzen; davon:
-anangefu unschön, unsauber, schlecht, böse
-anangika (perf. *-anwike*) verderben (intrans.), schlecht werden, (von Kleidern) schmutzig werden
-anda (perf. *-ándide*) pflegen, gewohnt sein
-anga (perf. *-ánzile*) anfangen, vorher etwas thun (häufig benutzt für unser »zuerst, vorher, zuvor, schon«)
-angofiza, *zize* } beschleunigen, schnell
-angofiza = *iga* } besorgen
-angopa (perf. *-ángwipe*), gewöhnlich *-angofya* (perf. *-angofigye*), schnellmachen, eilen, sich beeilen
-angu mein
-anika zum Trocknen aufhängen, ausbreiten
-anuka (mit Gewalt oder List) wegnehmen
-ira abnehmen (die Last eines Anderen), (als Antheil) erhalten, (von einem Dienst) absetzen
-anuka (perf. *-ánwike*) weggenommen werden (?), sterben
-anukira Antheil bekommen
-asamula (perf. *-asámwe*) gähnen
asi! sei gegrüsst!
-awene einem Anderen gehörig, fremd (von Dingen)
-awika (perf. *káwike*) Kälber und junge Ziegen beim Melken anbinden (an einem Fuss)
azima Bogen

B.

-badula spalten
-bagulana (perf. *-bagulanite*) abgrenzen
-balali eben
-bandulasa (*-aga*) (perf. *-ise*) (*-ige* = *pandulasa*) theilen
-banya (perf. *-banyíge*) heirathen, eine Frau kaufen (mit gewisser Feier und Umständlichkeit)
báruti Pulver
-bata (s. *-ibata*, perf. *-ibéte*) fassen, halten
-behula aufstossen (vom Magen)
bela! hör' mal! du!
bendera Fahne
-beta (perf. *-betite*) ernten (Hülsenfrüchte), vergl. *-peta*
-bibinda (*bibindi*) biegen, beugen
-bihi (*-ira*, perf. *-bihye*) sich weigern, nicht wollen, von etwas abstehen
-bita (= *-ibita*, perf. *-bitile*) gehen, fortgehen, aufbrechen
-bofula (perf. *-bofwe*) erblinden

Digitized by Google

-bofu (*abofwe*) blind, Blinder
bogolo Sack, Tasche
-bomoka (perf. *-bomwike*) zusammenfallen, verfallen
bongo Ziegenbock
-bota (*lusauka* Faden) drehen
-bubwi stumm
bugi Kronen- oder Pfauenkranich
-buma brüllen (vom Löwen)
-bumira (perf. *bumye*) anstossen mit dem Kopf
-bundula schiessen, erschiessen

Ch.

-cha (*kahwe*) aufathmen
chafu unkeusch
chaka Stiel (von Axt, Hacke u. s. w.)
chaka adv. (gewöhnlich verdoppelt) zahlreich, viel, schnell, viele Weiber heirathen, mit vielen Leuten kämpfen, viele Schläge bekommen
chaka chaka ohne viele Umstände, ohne Furcht u. s. w.
chakunywa Getränk
chala (pl. *fyala*) Finger, Zehe
chali kleines Kind, Säugling (auch von Thieren gebraucht), wenig, jung, klein
chana (pl. *fyana*, vergl. *mwana*) Junges (von Schaf, Ziege, Henne u. s. w.)
chana chali Lämmlein u. s. w.
changa (pl. *fyanga*) Grab
-chanya lassen
chilyo Boot
choga Zucht, Anstand, Gehorsam
chuma (pl. *fyuma*) Eisen, Eisengeräth, Eisenblech u. s. w.
chungu (gewöhnlich *fi-chungu*) fetter, wasserreicher Boden
chungwe s. *sungwe*
chuo kleine, niedere Hütte
chura Frosch

D.

dada Vater
-daga (*-dazile*) den Feind abwehren
-daga (*dasile*) *ndonya* Regen machen (durch Zauber)
-dagadaga (perf. *dazile*) nachlaufen
daha (*dahilage*) ehemals, früher, zur Zeit von
dahirage = eigentlich *da herage* zurück, früher, viel früher (?) geh weiter zurück!
-dakula (perf. *-dakwe*) essen
-dalika Kriegsrath halten
-dalula schreiten
dama Viehtembe, Stall
danda Blut
-dapa (zum Geschenk) erhalten, bekommen
-datu drei
dedewafu Name eines grünen Gemüses, Adjectiv grün
-degepa aufwachen, wach werden; dazu: *degipe*
-dehula gedankenlos sein
-deka (perf. *-dekite*, nicht *dezile*) sich erbrechen, speien
-deke feucht, nass, (vom Charakter) weich, freigebig
-demula (perf. *-demwe*) *-demulanga* zerreissen (Kleid), brechen (Thür in die Wand), überschwemmen; davon:
-demuka (perf. *-demwike*) zerreissen (intrans.)
-denya (perf. *-denyite*) zerbrechen; intrans. *-denyika*
-deremula heranwinken
-deta (perf. *-désile*) lügen (*udesi* Lüge)
-deula (*-dehula*, perf. *-dehwe*) schläfrig sein, energielos, nachlässig werden
-dibala (perf. *-dibée*) taub werden; davon:
-dibafu taub
-dibuka hüpfen
-dibula Pfeil schiessen
-dima füttern (nur ein Kind)

Digitized by Google

-dinda schliessen (Thür), (*-ula* aufsperren)
-dinduka (perf. *dindwe*) aufgehen
-dindusa (perf. *-dindwise*) an die Thür pochen, anklopfen
-diñgasa (perf. *-diñgize*) zusammenbinden, verbinden, verknüpfen
-dodi unreif, roh
-dodipa nass werden
-dodo klein, kurz
(*padodo hera* in kurzem, bald)
dogi Bohnen, Fisolen
dogowi Esel
dope (pl. *ma-*) fetter Boden, Humus, Dünger
-dudira hinken, krumm gehen
-duega (perf. *-dúezele*) besiegen, siegen
-dugifu stumpf
-dumula (perf. *-dumwe*) (*-asa*) füllen, schneiden, abschneiden, abbeissen, herunterschneiden
-dumulasa abkürzen
-duñgu roth, gelb, braun
-duñgupa gupwe roth werden
-dupa theilen
-dutu dick, breit, fett; davon:
-dutuwa dick, fett werden

E.

-egala ege auf dem Rücken tragen (ein Kind oder einen Erwachsenen über einen Fluss u. s. w.)
-eha (*-ehera*, perf. *-káhwe*) aufathmen, tief Athem holen, ausruhen
-eyeka stützen
-eka zerfliessen
-emba (perf. *-émbile*) schreien, weinen, rufen
ena ja, so; davon:
-ena (perf. *-éndite*) ja sagen, einwilligen, wollen, lieben, wünschen, gehorchen
-éndige (*panangi*) *dendig'afwe* beinahe wäre er gestorben
-enga ugimbi Bier sieden
enéuli (= *néuli*) vielleicht, oder
-enu euer
(*kwenu kwia?* wo ist deine Heimat? wo bist du her?)
-era (perf. *-ezile*) rein, weiss werden; davon:
-eru rein, weiss
mweru billiger weisser Stoff, Amerikani
(vom Tag: (*ku*) *kwera (kwézile)* dämmern, Tag werden)
-ereka (perf. *zile -érike*) erzeugen, gebären, Früchte hervorbringen = tragen
-etu unser

F.

fahiza (*fahizize*) blutig
fifi Schakal, kleine Hyäne
figo Niere
-fihamila auflauern
-fika (perf. *-fisile*) ankommen
-ira etwas erreichen
finu Eigenthum
-fira (perf. *-afirite*) fälschlich beschuldigen, verleumden
-fis(h)a (perf. *-fisise*) verstecken, verheimlichen; davon:
-fihama (perf. *-fihime*) sich verstecken
fiwi theuer
fua (perf. *-fuwite-*) *ulongo* den Lehm mit Wasser anrühren
-fuata (*-ila*) mit der Hand oder den Mund eingeben Milch, Arzenei u. s. w.
fufuse Borkenkäfer
-fuga (*ugali*) kochen (= *sanga*)
-fugama (*-ila*, perf. *-fugime*) niederknieen, Knie beugen
fuka die Wand der Thür gegenüber, Reiseproviant
fukira gegen Abend
-fula nackt
-fulugala (perf. *-fúluge*) müde, matt werden
-fumbatila (perf. *-fumbatye*) die Faust machen, in die Hand schliessen
-fumbika (perf. *-bwike*) (*fingamba*) auf dem Feuer braten

Digitized by Google

-fumúsale, s. *fwemúsale*
fundi Meister, Jäger
-fungiza moto (perf. *fungizize*) ausgehendes Feuer anschüren, neu zulegen
-funula (perf. *-fumve*) abdecken
-funya (perf. *-funyte*) ausspucken
-funya mati anspucken
funyo Raupe
funzi Faust
fuo (= *lomondo*) Flusspferd
-fupa schnauben
-fupi kurz, klein, (vom Wasser) nicht tief, seicht
-fuva reinigen
-fuvira (perf. *-fuvye*) sich aufhalten, verweilen
-fwa (perf. *-fwe*) sterben
-fwagalula stutzen
-fwala (perf. *-fwite*) anziehen (Kleid)
-fwata (perf. *-fuwite*) eingeben in den Mund
fwe músale ich sterbe vor Hunger = bin hungrig, nüchtern
fwika (perf. *-fwikate*) zudecken, bedecken
fwili Haar (des Menschen)
-fwima jagen (ein Wild)
-fwinu eng, schmal
-fwisa abortiren
fwiwi Art kleiner Bohnen
-fyagila (perf. *-fyágye*) auskehren (*mukai* im Haus), abbürsten u. s. w.
fyala Pflanzè
-fyángula (perf. *-fyangwe*) abwischen, abtrocknen
-fyola (perf. *-fyolige*) scharf machen, schleifen, spitzen
(*fyola ñgangaga* Rost wegschleifen)

G.

-gaba schnappen
-gabisa schieben
-gafu mager (vergl. *-ganda*)
-gala (perf. *-gálite*) sich betrinken
-galaluka nüchtern werden
-galula (perf. *-galwe*) im Kriege erbeuten, rauben
gambalala Muschel
-ganda (perf. *-gánzile* und *gandite*) mager werden; davon:
-gafu mager
-ganda vorher thun, schon
-gapa (*gapite* (?)) auffangen mit den Händen
-gata träg, faul
-gáula (perf. *-gawe*) austheilen, *-gaulira* mit Anderen theilen
-gawa (perf. *-gáfize*) erschaffen, (die Welt theilen ?)
-gawira (?) mittheilen
-gaya nicht haben, entbehren
-gaya rudali schwach
-gayu arm
gayungango grausam (?)
-gazofyaga (perf. *-gazofye*) (zum Trocknen) ausspannen, ausbreiten; dazu:
-gazu breit, weit
-gela (*-era*, perf. *-gézile*) abmessen, anpassen
(*-gela nzangiko* Dachsparren anpassen)
-genda, (perf. *-gendite*) gehen, spazieren (*-gendera* häufig!)
-genzi fremd (von Personen)
-gera (perf. *-gezile*) messen
-gerula abschöpfen
-gerengasa (perf. *-girenise*) auf einander legen
geresa tapferer Kämpfer
-geto roth, (braun) mit kleinen weissen Flecken, scheckig
-geza (perf. *-gézize*) anpassen, versuchen, probiren (vergl. *-gela*)
gida Ochs
-gima gerinnen (Milch); davon: *maziwa magimu* geronnene Milch
-gimba, (perf. *gimbite*) zubinden, verbinden (eine Wunde), (mit der Hand) zuhalten, zudrücken
-gimbula (vom Thier) Junge werfen, gebären
-gita (perf. *-gítige*) thun, machen

Digitized by Google

-gito »Ding«, das man nicht nennen kann
gito! du! Hör' mal!
gobe Schildkröte
gobongo Strassenkoth
-goda (perf. *-gódite*) werfen (Stock, Speer)
-gogolo alt (von Menschen und Thieren)
-gogomba (perf. *-gogombite*) biegen, krümmen
-gogwoka, (perf. *gogwike*) anschwellen (vom Körper)
-gohámola husten
golofu gerade
-goloka lola plätten
-goma, *-gomilasa* im Kriege rauben, erbeuten
-gomba (perf. *-gomfire*) patrouilliren
-gombala (perf. *-gombwe*) abstumpfen
-gona (perf. *-gónide*) sich niederlegen, perf. liegen, schlafen (von Personen)
-gondama (perf. *-gondime*) sich verneigen, sich bücken
-gondamiza den Kopf sinken lassen
goñyongo Ratte
-gonza (perf. *-gónzize*) zusammenlegen, zusammenfalten
-gonzama sich ringeln
gonzi neun
-gowoka verrenken
-gubu abdecken (ein Gefäss)
-gubika bedecken
-guda (perf. *-gúlite*) (Kartoffel-)Nachernte halten (vergl. *-gwala*)
-gula (perf. *-gúzile*) eintauschen, kaufen, verkaufen; billig
gulimwazi offen
-gúmula abdecken (Haus)
-gunga gross sein
-gupula einen Mund voll nehmen
-guruka (perf. *gúrwike*) fliegen
-gwa (perf. *-gwili*) fallen, abgleiten, ausgleiten, sich niederlassen (von Vögeln), aufsitzen
-gwabika hangen
-gwada jung sein (von Hausthieren)
-gwala (perf. *-gwálite*) plündern, ausplündern
-gwira (perf. *-gwirige*) vergreifen, Angriff machen, auf Jemand fallen
-gwiza fällen (einen Baum), fallen machen

H.

-hadisa (perf. *-hadise*) beherbergen
-haga (perf. *-hásile*) wählen, auswählen
-hagauka stehlen
-hagika (*coire*) zusammen schlafen
-hagika (perf. *-hagise*) aufbewahren
-hagula (perf. *-hagwe*) (Früchte) ausklauben, absondern, auswählen (Gutes vom Schlechten, Grosses vom Kleinen)
-hagula den Kopf in die Hände legen, auf die Hände stützen
-haha leben
-haka (perf. *-házile*) von sich weisen, die Thür weisen, vertreiben
-halala (perf. *-halalite*) (beim Mais u.s.w.) Nachernte halten (vergl. *-gwala*)
-hala (perf. *-hálige*) erben (z. B. die Frau eines verstorbenen Verwandten)
-halula (perf. *-hálwe*) mahlen (z. B. Getreide)
-hama, (perf. *-hamite*) verziehen (Wohnsitz verlegen)
hamba Baumwollstaude
-hangamaka (perf. *-hangamwike*) aufwärts gehen
-hanira (perf. *-hánye*) besprengen, bespritzen, (*lulenga* mit Wasser)
-hano fünf
-hanza (perf. *-hánzize*) mischen, vermischen
-hapa, *ite* (perf. *-hafire*, *hafwe*) dicht stehen (von Bäumen und Gras), (*kahafwe* in dichtem [dichtes] Gras, Busch)
-harabuka (perf. *-hárabwike*) verderben, zu Grunde gehen

Digitized by Google

-hata (perf. *-hatige*) hineinthun, beigeben, würzen (beim Kochen); also: scharf machen, »sich schärfen«, scharf werden, gären (vom Bier)
hate Handschrift, Brief, Buch
-hatuka (perf. *-hatukwe*) sich spalten, Risse bekommen
-hawira (perf. *-hâwye*) bezaubern, verzaubern
-hega (perf. *-hézile*) aufstehen, sich erheben
-hegama (perf. *-hegime*) sich anlehnen
-hegamika (perf. *-hegamise*) anlehnen (Gegenstände)
hege! steh auf! weiche aus!
-hegelela nahe kommen, herankommen, sich nahen
-hegereza (perf. *-hegerye*) nahe rücken, näher stellen
-heka (perf. *-hékige*, *hézile*) lachen, sich freuen
-helela gehen, spazieren (vergl. *-hera*)
-hema (perf. *-hemite*) entlaufen, entfliehen
-hemela (perf. *-hemye*) einkaufen
-hemuka (perf. *-hemwike*) brodeln (?)
-henga perf. *-henzile* (mit Messer, Hacke) hacken, aushacken, wegschneiden
-hera weggehen (= dem deutschen »fort«) (vergl. *-helela*)
h(w)érage tukahere wir wollen aus einander gehen (Abschiedsgruss)
hera leer, nichthabend (von Personen und Sachen); adv. (nachgestellt) nur, bloss; davon:
-herulifu arm, elend
-herulira (perf. *-herulye*) arm werden
-heza (perf. *-hézize*) (vergl. *-hega*) fortschaffen, wegwerfen, vertreiben
-heziga (perf. *-hezigige*) spielen, tanzen
-hézila leuchten (intrans.)
-higa (perf. *-hizile*) *nongwa* Berathung pflegen, sich (über etwas Wichtiges) berathen, (Wichtiges) besprechen, verhandeln, Klage führen u. s. w.
-hiliwa verputzen (ein Haus, nachdem es mit Lehm beworfen), vergl. *-mata*
hilo (*hizo*) mehr, stärker (für den Comp.), sehr, stark (für den Superl.)
-himba (perf. *-himbite*) aufgraben, ackern
-hindula bekehren
-hinza Haut abziehen, schinden
-hiza (perf. *-hizize*) stehlen
-hoa (perf. *-hófile*) reiten (*dogowi* den Esel)
-hogoha (= *-hogosa*) rütteln, schütteln, zu starke Schnürung nachlassen, lockern
-hogoleka vom Stiele losgehen
-hohomoka aufgehen (vom Gestirn)
-hoka (perf. *-hosile*) fehlen, sündigen (*na mdalla* sich verfehlen mit)
-hokola (Getreide) Art Hülsen (vergl. *-twanga*)
-hola (perf. *-hólige*) (von Vögeln) scharren, kratzen
-homa (perf. *-homite*) durchbohren, durchstechen, verwunden, kämpfen
-homana sich schlagen, mitsammen kämpfen
-homba (perf. *-hófile*) zahlen
-hómola herausthun, wegnehmen
-hona nähen
honga (perf. *-hongite*) } anstückeln
hongingala (perf. *-hongingite*) }
-hongere (perf. *-hongye*) (*-hungiri*) grüssen, ehren, danken
-hongerana einander grüssen
-hóngeza Ehre erweisen, Geschenke bringen, Abgaben leisten, Steuer zahlen
»*nióngize!*« ruft der Untergebene, wenn er gezüchtigt wird, = »ich will gehorchen, lass ab!«
-hóngola bearbeiten, machen, verfertigen
-hónnya (perf. *-honnite*) picken (von Vögeln)
-hopa s. *sopa*
-hopera (perf. *-hopye*) einsinken
-hosa (perf. *-hósize*) (*fyana* Junge) ausbrüten
-hosa lukani über etwas brüten, nachdenken, sich erinnern

Digitized by Google

-howa (perf. *-howile*) aufwühlen
-hoza kwoao (perf. *-hózize*) (mit dem vorigen verwandt) Heimweh bekommen, vor Heimweh trauern
-hua (perf. *-huige*) kratzen
-hudika einen Knoten (Knopf) machen
-hudula (perf. *-hudwe*) aufbinden
-hufu (Kartoffel) vertrocknet, schlecht
-huka (perf. *-húkile*) buttern, Butter schlagen
-hukula s. *sukula*
-huma ausgehen, weggehen (*uhúmile kwia?* woher kommst du?); davon:
-humya (perf. *-humise*) wegnehmen, fortschaffen (zum Trocknen an die Luft aushängen)
-hungilira (perf. *-hungilye*) nach etwas schauen, betrachten, spähen
-hungiri s. *hongere*
-hungula (perf. *hungwe*) traurig werden, sich betrüben
-hunguna hungrig sein
-húruliza (perf. *-hurulize*) beschmutzen
hute Flinte (*hute ya lyfindo* Hinterlader, *hute ya mgolaini* lange Flinte, *hute ya matuli* kurze Flinte)
-huza (perf. *-huzize*) auspressen
-hwaga treiben (Vieh)
hwérage (Abschiedsgruss) lebe wohl!
hwéuli! Ruf vor Betreten eines fremden Hauses (= *hodi!*)
hwehwe wir

I.

-ibata s. *bata*
iberege Maisstengel, Mtamastengel, Kaffernkornstengel
-ibita s. *-bita*
ichumi zehn (*machumi gawili* zwanzig u. s. w.)
idaha s. *daha*
-idika (perf. -[*k*]*idike*) (vergl. *-tigira*) wenn gerufen, antworten, sich bereit erklären, zu Diensten sein, gehorchen, sich unterwerfen
ifuge Schweiss, (als Adv.) schweisstriefend
iganza Handfläche
igaya Matte (= *jamvi*)
igombo Saiteninstrument (eine Art Guitarre)
igonzi neun
-iguta satt werden
ihala s. *lihala*
-ika (vom Wasser) rinnen, laufen
ikala Pockenkrankheit
ikola Schnecke
ikógera Flussbett
ikona Beule
-ila (von Personen) zufrieden werden, (von Sachen) hinreichen, genügen
ilalo Brücke (über den Fluss gelegter Baum)
-ilila klettern, steigen (*kwikiñga* auf's Dach)
-iliza anschüren (das Feuer)
-imba singen, laut beten
imbwa s. *mbwa*
-imi geizig
iñgakirumbi Krähe (Rabe)
-ingala kalt
-ingi s. *ngi*
inamwaka s. *namwaka*
-ingira hineingehen, hereinkommen
-innyi a . . . habend (vergl. *mwena*-[*go*])
-inula bringen, herbringen, nehmen, forttragen, aufnehmen (*-inula mdalla* ein Weib nehmen, heirathen)
ipa hier, da
-ipa (perf. *-ifire*) sich ereifern, sich aufregen, zornig werden; davon:
-ipira (perf. *-ipye*) Einem zürnen, Einen hassen
-ipiga s. *piga*
-ipu blass an der Haut
-iraga rasilo erlaubt werden
-ireka (perf. *-irésile*) sich beruhigen, vom Streit ablassen, aufhören
iribisi Krampf
iringa befestigter Platz (mit lebendigem Zaun umgeben, Boma)

Digitized by Google

-isidi vergl. *-sidi*, *-limira isidi* mit einer abgenutzten Hacke ackern (bedeutet Unglück für den Betreffenden, darum auch:) in Lebensgefahr schweben
isoka der Gott von unten, Teufel, Gottesanbeterin, Sitz des Isoka
isotoka Seuche
isuzi vorgestern
-ita (perf. *-itite*) ausschütten, verschütten
-itika ausgeschüttet werden, ausfliessen
itanga Gurke
itemela See
ituruwa s. *turuwa*
iwamba Wunde am Körper (zu Zauberzwecken durch Verletzen mit einer Waffe)
-iwega schelten
izwi (= *zwi*) Fisch

K.

-kabatula kneifen
kabwa kleiner Hund
-kafu trocken, hart
kahawa Kaffee
kai Hütte, Wohnung, Haus
-kainganga mahlen
-kala (perf. *-kaṣile*) trocken werden (davon *-kafu*)
-kala (perf. *-ke* und *-kalige*) wohnen, bleiben
-kalanga rösten (im Topf), braten (in der Pfanne)
-kalawa (perf. *-kaliwe*) waschen, Körper baden
-kali wild, scharf, streng, tapfer; (*kuwatawangu* gegen die Feinde)
-kali ku (mit folgendem Verbum) noch nicht; (*ndikali kulima* ich habe noch nicht geackert)
-kali (imperf. zu *li*)
-kama melken
-kamula auswinden
kamwene (Gruss unter Gleichgestellten) sei gegrüsst!
-kangaluka locker werden
-kañgamuka (einen Berg) ersteigen, erklimmen
-kañgasula (vergl. *-likañga*) Eier legen
-kana (perf. *-kanite*) in Abrede stellen, leugnen, abschlagen, verweigern (weil man den Wunsch nicht erfüllen kann)
-kanda mit den Füssen anmachen
-kanga bedrohen
-kángafu trocken, hart, schwierig, beschwerlich, kräftig, tüchtig, tapfer, mächtig; dazu:
-kangamufu steil
-kangala (bei der Arbeit) zugreifen, sich abmühen, arbeiten
-kangazula aus dem Stoff Faden ausziehen, um einen Strick zu drehen
kangi adv. ein ander Mal, nochmals, wiederum
-kannya klemmen
-kanyanga zerkleinern, zerstossen (Getreide vor dem Mahlen)
-kanza (perf. *-kánzize*) waschen, reinigen (Kleid)
-karawa abwaschen
-katila jäten
-katuka schweigen, sich ruhig verhalten (*ukatuke!* sei still!)
kazimba (pl. *fi-*) Zwergantilope
ke (vergl. *pe*, *kwe*) (Conditionalpartikel)
-kefu (vergl. *-kepa*) wenig
-keka sägen (quer über einen Gegenstand reiben)
-kemera (perf. *-kemerye*) Einen rufen
-kepa (perf. *-kefire* u. *ite*) weniger werden, sich vermindern
-kepura vermindern
-kepuza, *kepwise* abziehen, vermindern
-kera (perf. *-kérye*) wollen, lieben, schätzen
-keruka (perf. *kérwike*) Durst bekommen, von der Milch: dick werden (indem die Molke sich scheidet)
-kerula von der geronnenen Milch die Molke wegschütten, die Milch »auftrocknen«

Digitized by Google

kibandanzi Antilope
kibatu Streit, Ursache zum Streiten (*isakibatu* er will raufen)
kibibiri leere Maiskolben (ohne Körner)
kibina Kopfkissen
kibupa schmale Seite (eines Hauses), Giebelfront
kibudibudi Fledermaus
kiduma Leopard
kidunda Berg
kigeka Draht
kifugo irdener Kochtopf
kiffuggu (späte, strenge) Regenzeit
kifungo Knopf
kigagga Huf
kiginacho trockenes Holz zum Feuerreiben (worauf der Reibstock gesetzt wird)
kigoda Stiel
kigolya lebende Haut (am Körper)
kigono Tag (*pamunyi* bei Tage)
kigubiko Deckel, Kopfbedeckung
kigudi Lende
kigulu Termitenbau mit vielen Löchern
kihanga Bastkorb
kihat (?) Hefe
kihera Flaschenkürbis, Wasserkrug
kiinga = *kihehe*
kiki, *kikiono* was?
kikimbo Becher
kikongo Wunde
kikonde (= *fyungu*) fetter Boden, Humus
kikoo Frucht, Baumfrucht
kikolo Lamm
kikologi Speichel
kikululu Daumen
kilembele Ohrläppchen
kilo Nacht, *pakilo* bei Nacht
kilole Spiegel
kilonge Angel
kilundiko Brennholz
kima Oberschenkel (beim Thier), hinteres Viertel; mit diesem verwandt: *kimite* befestige auf den Boden
-kima hüpfen, springen (aus Freude, zur Begrüssung u. s. w.); davon:
-kimika auf-, emporgerichtet sein, aufgestellt sein
kimage Messer (der Eingeborenen)
-kimana fechten
kimángala Eidechse
kimba Vorrathshaus (?)
-kimbira fliehen, eilen, laufen (auch vom Wasser)
-kimirira annageln, festnageln
-kimula ausziehen, (heraus)ziehen
kinángana Pfosten, Stecken zum Tembenbau (lothrecht neben einander stehend)
kindachuo Giebel
-kiñga (Dach) decken
kingamba Süsskartoffel
kinga mbogo Regenbogen
kinu Ding, Sache
kinyamgongo rücklings, auf dem, auf den Rücken
kinyamgonyo (kleiner) Termitenbau (vergl. *mgongo*)
kinyamkonyo (schmales, hohes) Körbchen (Trinkgefäss)
kinzwinzwi kleines Glöckchen, Schelle
kipagula Beckenknochen
kipala Hirnschale
kipande Giebelpfosten (beim Tembenbau)
kipanyi (pl. gewöhnlich *manyi* Floh
kipene Zicklein
kipigo Arbeit
kipolwi Bach
kipugu Einbaum, Boot (*-kwega* rudern)
kiputa Wassersucht
kirefu Kinn
kiruko Armbänder aus Gras
kisambasamba Pfeffer
kisamulira Kamm
kisando grosser Vorrathskorb, Speicher
kisima Wasserloch (?), Brunnen
kisingano Ferse
kiso (europäisches) Messer
kisogo Genick

Digitized by Google

kisogo Mücke, Schnake
kisugusugu Ellenbogen
kisumbo Schwelle
kisupo Ruheplatz
kitakeñga Sandfloh
kìtala Baraza
kitamwa Krankheit
kitambala kleines Stück, Kleid, Lumpen
kitángula kleines Bastkörbchen
kiteleko Gericht, Speise
kitende Gewehrkolben
kitonga kleiner Kochtopf
kituli Becher
kitusi schmale Seite (eines Hauses), Giebelfront, Ecke
kiwa einsam
kiwao Kammer
kiwega Maiskolben in der Milch
kiwigeri Hühnerstall
kizeru Ring
kiẓiho (*guẓiho*) Schweif
kiẓilo Wassertropfen
kiẓofu kleine Viehschelle
-koa (*-koma*) (-perf. *kófile*) ausziehen, ausreissen, abpflücken
-koka s. *-koñgasa*
-kola schreiben s. *ola*
-kola (perf. *kolige*) um Hülfe rufen (bei Feindesgefahr); gackern (von der Henne)
-kola ñgazi (perf. *kóẓile*) einem Wege folgen, einen Weg einschlagen
-kolekera (perf. *-kolekye*) befestigen (mit Eisen)
-koleta schreien, blöken (vom Schaf)
ko-li ist dort; z. B.: *ko-a-li* (*kwali*) er ist dort, er ist zu Hause
-golofu gerade (nicht krumm)
-kolonga (*-eza*) (perf. *-kolwige*) rühren, unter einander rühren (beim Kochen)
-koloka gerade stehen, gerade sein
-koma schlachten
kombo (*likombo*) Grube, Loch (in der Erde)
-kombola befreien (?)
-komi gross (von lebenden und leblosen Wesen)
-kómola mit der Hand nehmen (z. E. Samen beim Aussäen)
-kona durchprügeln, schlagen
-koñga säugen, stillen (vergl. *koza*)
-koñgasa (perf. *-koñgise*) tauschen, wechseln, verwechseln
-kongera (?) sich in den Mund melken
-koñgomala (perf. *kóñgome*) sich setzen, niedersitzen
-koñgona mit einem Gegenstand auf den anderen schlagen, hämmern, anklopfen
-kongoleka vom Stiele gehen, los werden
kono hier, dort (in der Nähe)
-kopa (*-kofile*) betrügen, täuschen, hintergehen
kote nimm es! halte es!
-kowa (perf. *kófile*) graben, aufscharren (*kombo*)
-kowa, *-kowoka*, (perf. *-kowile*) abpflücken
-koza säugen, stillen
-koza moto (perf. *-kozize*) anblasen, anmachen (Feuer)
-kozi mannbar
ku (Praep.) zu, nach, in, gegen (auch feindlich): *kumwaka* »auf ein Jahr«
-kudmila (perf. *-kudmye*) hüten, weiden; überhaupt: beaufsichtigen
-kubikula abdecken (ein Gefäss)
kuchañga hinauf, oben, droben
kuchya, (perf. *kukye*) es wird Tag (*pa*- früh morgens)
fuka der Thür gegenüber (an der Wand)
kugati hinein
kuhamia pa anstatt
kuhenga kunena in aller Frühe
kukya Dämmern des Morgens
kuku Grossvater, Herr, Gebieter
kula dort
-kula (perf. *-kúzile*) intrans. wachsen; trans. ausziehen (z. B. Zahn)

Digitized by Google

kuli es giebt, dort giebt es; wo immer es giebt = unter (?), vor (allen)
kulóngolo vorwärts, vorn
kulu (s. *ku*) zu, nach (z. B. *kulu mtwa*, zum Häuptling)
kulubali beiseits
-kumbata (*-ila*) die Arme verschlingen, umarmen
kumbele hinten, nach hinten, dann, hierauf, später
kumbi »denn« (was denn?)
kumembe Herzgrube
(*kumihago*) (an der Wand bei der Thür, auf der Thürseite)
kuna (= *kuli*) »es hat«, es giebt
kundyo rechter Hand, rechts
kunena links
kúnepo spitz (?), Spitze
kungi anders
kungiki links, auf der linken Seite
-kungula auspacken, abladen
kungulu farbiges, starkes Tuch
-kuñguna ab-, ausschütteln (Kleider)
-kungunda anklopfen
-kunza nehmen
kunzu Widder, Schafbock
-kupiza blinzeln
-kurula (perf. *kúrwe*) gewohnt sein
-kurusa fehlen, verfehlen, fehlschiessen; gebraucht für unser deutsches »beinahe«, (*ngurwise padodo ku* . . .)
kusika rechts, auf der rechten Seite
-kusira (perf. *-kusite*) abnehmen (vom Monde)
-kusula Unreinigkeit im Getreide (*mapi*) entfernen
-kuta scheeren (?)
kutali fern, in die Ferne
kútalo (= *kulongolo*) vorwärts, vorn
kutilwala (vergl. *-tilwala*), *ku* = *tilwe* (entstanden aus *kutihu-wala*?) spät Abends, beim ?
kundugiro äusserst
-kuwa (mit näherer Angabe) blasen, pfeifen, schlagen, läuten
-kuwala (perf. *-kúwe*) anstossen, stolpern
-kuwira (perf. *kuwirige* u. *kwiriye*) zittern, sich fürchten
-kuza muvina für reif, mannbar erklären (Ceremonie bei beiden Geschlechtern)
-kuzula enthülsen
kwa zu, nach (*kwa kiki?* wozu, warum?)
-kwaba (perf. *-kwabite* einkaufen im Grossen (?)
-kwa masolo mit Steinchen spielen
-kwangula abkratzen
kwángofye (adv.) schnell, eilends
kwe (Zeitpartikel = *pe*) als, wenn
-kwega (perf. *-kweye*) ziehen, rädern
-kwere (perf. *-kwesile*) dämmern des Morgens
-kweta ab-, wegfegen, scheuern (= *-ula*) ausladen; abreiben, wegfegen (*likwetule* = *barabara*)
kwia? wo?
kwibala draussen, hinaus (?)
kwika s. *ika*
-kwila genügen
-kwitanga verstreuen, verloren gehen lassen
kwisina dickes Wurzelende, Schweif, Ende (vergl. *-sira*)
-kya hell, Licht werden (vergl. *kuchya*); fröhlich, froh werden, sich freuen, zufrieden werden
kyango Rüssel
kyumbi Höcker (b. Menschen)

L.

-lagira alagi einen Weg bestimmen
-lagiza (*izize*) anspornen (?)
-la s. *ila*
-lagusa untersuchen
-lalira (trans.) verbrennen
-lalula (Vieh) austreiben, auf die Weide fahren
-lamatula losreissen
-lamkira alamki sich bessern (von Kranken)
-lamuka aufwachen

Digitized by Google

-lamula (zwei Streitende) abhalten, abwehren, ihnen wehren, vermitteln, versöhnen
-lamusha s. *-amusha* (perf. *-lamzize*) aufwecken
-languliza (perf. *-langulize*) anschauen
laula Frühstück
-lava (perf. *-ráfire*) schauen, betrachten, Acht geben
-laviza ausforschen (mit dem Auge)
-lekera vergeben
-leka (perf. *-lezile*) lassen, verlassen, loslassen, vergeben, verzeihen, warten (*leke tande* lass mich noch, warte noch!)
-lekereza anstecken (mit Krankheit)
-lekeriza erben
-lema Schwierigkeiten machen, sich weigern (*ndema* ich will nicht!), übrig bleiben, noch da sein; pass.: *lemwa* Schwierigkeiten finden, nicht vermögen, nicht können, nicht bekommen u. s. w.)
-lemala lahm werden
-lemba einschlagen, einbrennen (den Stiel in ein eisernes Instrument)
-lembula (perf. *-lembwe*) ausschlagen, (Blätter) treiben
lenguka klar werden (vom Wasser)
-lera (perf. *-lerye*) erzeugen, gebären
-leta bringen, herbringen
-letera einem bringen, zusenden
libadu zerbrochener Kürbis, Schöpflöffel
libaha (= *boma*) befestigter Platz
libandi Schale, Rinde
libanyi Kiste
libata Streiter
-libata auftreten, auf etwas treten, niedertreten
labatiro Fusssohle
lidera Wurzel
lidete Sumpfstengel
lidirádia Käfer
lidindiro Schloss, Thürschloss
lififi s. *fifi*
lifiga Kochstein
liffipa Kolik
lifu Asche
lifufu Wolke, Nebel
lifugamilo Knie
lifulo Schaum
lifungu (gewöhnlich *maf.*) Hochzeitsgeschenk des Bräutigams für die Eltern der Braut
lifuwa Nasenschleim (*ndina lifuwa*, ich habe Schnupfen)
lifyaliro Wetzstein
-liga (perf. *-lizile*) beschimpfen (vergl. *liligo*)
-liga (perf. *-ligile*) einsetzen (in ein Amt)
ligakala Schuppe
ligala Feder
ligalu Kampf, Krieg
ligafya Schwiele
ligana hundert
liganga Stein
ligegeni, *ligenago* grosse Termite
ligegwa Backenzahn
ligengoli Wurm
ligolo gestern
ligóngoli Insect, Gethier
ligulu Schenkel, Fuss
lihala Wald, Busch (*mwihala* im Busch)
lihalage (= *dogi*) Fisole (Bohne)
lihamba Blatt (vergl. *hembula*)
lihañga s. *kihañga*
lihawa Gefäss aus Metall (Eimer, Topf, Schüssel u. s. w.)
lihema Fell, starker Stoff
liho (pl. *miho*) Auge
likoki Sünde
lihoso Gedanke
lihozi Thräne
lihuka (*ligmiro lihuka*) zerbrochene, abgenützte Hacke
likañga Ei
likiñga durch
likoko (vergl. *ñgoko*) wildes Thier, Raubthier (Löwe, Leopard, Hyäne u. s. w.)
likolongo Abzug, Grube, Kanal
likombo Grube, Loch (in der Erde)

Digitized by Google

likungu Wald, Wildniss (*mwikungu* im Walde, in der Wildniss)
likunguni Wanze
likwewe (= *nj̃ewe*) Fuchs
likwi (gewöhnlich *ma-*) Schmutz, Unrath
lilanga Witz
liligo Schimpfwort, Beschimpfung, Lästerung
-lima ackern, hacken
-limira (perf. *-limye*) *lisidi* mit einer stumpfen Hacke graben; übertragen: schlecht ergehen, Gefahr laufen
-limsalulenga spinnen
lingalanga (= *lingogo*) Erdnuss
lingogo Erdnuss
linj̃yene gleich, dasselbe, ähnlich
lino (pl. *meno*) Zahn
lino (= *yilino*) jetzt; *lino ndaihi* gerade jetzt, gleich, sofort
lipabásilo Flossen
lipaka Katze
lipango Knüttel
lipeke Frucht, Kern
lipigo Flügel
lipogo farbiges, leichtes Tuch (*leso*)
lipuli Mauer
liramba Sumpf
lirambo eine Speise
liranzi Köcher
lirapo Eid
lireme Bauch, Leib, Schwangerschaft, Leibesfrucht (*ina lireme*)
lisaka dichter Busch, Staude, Wald
lisala Speer
lisasa Kürbis (Gemüse)
lisidi s. *isidi*
lisikiza Ohr
lisina Garbe
lisolero Harnblase
lisoli (gewöhnlich *ma-*) Gruss
lisofu Kuhschelle
lisusi (*lyusi*) Rauch, Nebel, Dunst
litágala Ast, Zweig
litawa Name, Art
litinga Nothhütte
litonge Breikloss
litula Regen-, Sonnenschirm
lituli Mörser (zum Stossen des Getreides)
liungu Kürbis als Gemüse
liwamba s. *iwamba*
liwángala (pl. *mángala*) kleine Schelle
liwatawata Ente
liwele Strich am Euter (der Ziege), *ma-* Euter
liwoko s. *mwoko*
liwondo Fuss, Huf (der Thiere), Fussspur derselben
-liza (= *-lya*) essen, fressen
lizafi Ente
lizaka dichter Busch, (künstlich angelegte) Laube
lizíwa (gewöhnlich *ma-*) Milch (*mpyo, ipyo*), frische, süsse; *magimu* geronnene, sauere
lizwa Sonne (*liwazile* sie scheint, *linda moto* sie brennt, *lizwa ndawli?*) wie steht, stand die Sonne = wie spät, um welche Zeit?
lizwi Stimme, Gemurmel
logota Ziege, Geiss
-lolera sehen
lomondo (*ndomondo*) Flusspferd
-longa reden, sprechen, befehlen; *lóngana* (perf. *-longine*), mitsammen sich besprechen, mitsammen reden
-longámpona etwas nicht merken (den Dieb z. B.)
-longera (perf. *-longize*) ausplaudern
-lóngola (*-era*, perf. *longolye*) voraus-, vorhergehen, anführen, vorherthun, für das deutsche »früher«, »zuerst«, »zuvor«
lonzi redselig
-lota (perf. *lótite*) träumen
-lotosa ängstigen
-lowéka (perf. *-lowike*) in's Wasser tauchen, einweichen
-lowera somba Fische fangen
-lowoka waten, durchwaten
luaho Fuss
luambo (pl. *mambo*) Holznagel

Digitized by Google

ludángala s. *liwangala*
luangawia kleiner irdener Topf (= *kilonga*)
luangiko (pl. *nzangiko*) Dachsparren
lubahila Haar der Thiere
lubali Seite, Theil, Hälfte; *mulubali* auf der Seite, beiseits, rings umher, neben
lubamba langer Stock, Rute
lubanda Strohhütte, Haus aus Stroh (*nibanda*)
ludalulo Stufe
ludandali Saiteninstrument
lubányo Ehe
ludibulo Pfeil
ludikizo Antwort
ludungu Nabel
lufumbe Halskette, -schnur
lugasi Halskette, Uhrkette
lugendo Reise, Marsch
lugeni Brennessel
-lugi unfruchtbar (von Menschen und Thieren)
lùgoda Ruthe, Stock, Keule
lugonzo Falte
lugulugulu kleine Antilope (mit hundeähnlichem Kopfe)
lugundi Staub
luhala Erkenntniss, Verständniss; pl. *nyala* Verstand, List, Verschlagenheit, Klugheit
luhama (pl. *nyama*) Scherbe
luhanga Sand
luhe (vergl. *cha -muhe*) Seele, Geist (eigentlich Athem); pl. *nzehe* (?)
luhelo flaches, schüsselartiges Gefäss zum Worfeln des Getreides (Mehles)
luhili Fallgrube
luhóngole sehr wohlriechender Strauch, dessen Blätter zum Reinigen der Zähne benutzt werden
luhúguha Hautausschlag (= *upele*)
luhundo Gelenk
lukangafu Geduld
lukani (pl. *ñgani*) Geschäft, Sache, Anliegen (*-hosa lukani* über etwas brüten, nachsinnen)
lukabuko Wunde
lukanzi (pl. *ñganzi*) Langseite eines Hauses, Mauer
lukingi Ahle
lukingiri Reihe
lúkolo Stamm, Verwandtschaft, Familie
lúkowa Riemen, Gürtel (aus Leder), Band, Beschlag (aus Eisen), Zwinge
lukwale Irrsinn
lukwandi Griff, Schaft (am Messer, Speer u. s. w.)
lukwego langer Stock, Ruthe
lulenga Wasser (*-nega lulenga* Wasser schöpfen, holen)
lulengu Augapfel
lúluwa (pl. *nduwa*) Blume, Rose
lulumo (?) Gebet (*lusuko*)
lúluzi das Pfeifen, der Pfiff (*-kuwa lúluzi* pfeifen)
-luma (perf. *-lumite*) beissen
-lumba (perf. *-lumbite*) danken
lumehe weisse Ameise, Termite (noch nicht ganz ausgewachsen)
lumuli Blitz
lumyangu Zunge
lunĩgali Licht, Feuerschein
lúngulu ehemals, vormals, früher gewesen (z. B. eine frühere, jetzt abgebrochene Tembe)
lungundi Staub
lungwi Adler (schwarz, mit einem Federbusch auf dem Kopf)
lunuza s. *nuza*
lunyamutwe Haarscheere
lunyowe (pl. *nyowe*) Fingernagel, Zehe, Kralle
lupegeho (vergl. *-pegea*) Stäbchen zum Feuerreiben
lupéleli Grashalm
lupembe (pl. *membe*) Horn, Geweih, Elfenbein
lupindi (vergl. *bibinda*) Bogen
lupuko (vergl. *pukira*) Holzstäbchen, mit dem geronnene Milch gerührt wird

Digitized by Google

lupumuni dünner Holzstab (zum Tembenbau)
lusako Begierde
lúsale Freundschaft, Brüderschaft
lusasa Tragbahre
lusáulwa Faden, *-bota lusáulwa* Fäden drehen (spinnen)
lúsiku ein andermal, sonst
lusisi Schnur
lusisilwa Angelschnur
lusito (vergl. *-sita*) Zaun, Umfriedung
lusuni Schneide, Schärfe (des Messers u. s. w.)
lusupo (neu gebildet) Ruhe, Friede
luswali Dünger
-luta (perf. *-lutye*) abreissen
lútali Hochwasser
lutanana Hügel
lutata Rahm, Sahne
lutefu Matte aus Seegras
lutego s. *mtego*
lutema Hühnerhabicht
-lutila vorbei-, vorübergehen, passiren, übertreffen (benutzt bei Steigerung)
luwalamwezi Mondschein
lútogo (vergl. *-toga*) Stolz, Hoffahrt, Prahlerei
lútono Wechsel, Abwechselung
lutoto Naht
lutumbiko Haken zum Aufhängen
lutumbu (pl. *numbu*) Darm
luumba freier, ausgegraster oder erhöhter Platz (= *baraza*)
luwangiro Rache
luwiro Eile
lwahi Kluft im Lehm
lwángiko Dachsparre
lwegu (*wegu*) Leiter
lwenge Fackel
lwezi (verwandt mit *liwele*) Strich am Euter der Kuh (pl. *mbezi* Euter)
lwifwi Chamaeleon
lwimbo Lied
lwipiro Hass (?)
lwiwu Gedächtniss
lwizi (verwandt mit *dinda*?) Thür
luwiro Lauf; adv. im Lauf, eilends
luzeze Kinnbacken
-lya essen
lyeru Eiweiss
lyungu (pl. *mungu*) Kürbis (als Gemüse)
lyusi (= *lisusi*) Rauch, Nebel, Dunst

M.

mafiga Kochstelle, Herd
mafira Eiter
mafuta Fett, Butter, Öl
máfuwa Auswurf aus der Nase
mage grosses Messer (der Eingeborenen)
magóhigo! magóhayo! Gruss an den Sieger nach dem Kampf
mahafwa Lunge
mahúguha s. *lúhuguha*
makani (vergl. *lukani*), *makani ga kuhumige* Neuigkeit, Nachricht (besonders schlimme), Neuigkeiten von der Reise
makasi Abort (*-genda kumakasi*)
mákowa eiserne Beschläge, Ringe an der Flinte
malala Honigwabe (Wachs?)
malanga Spass, Witz
maligo s. *liligo*
malizao Schrot
mamba Krokodil
mambage Brust, *mawele* Brüste
mambo s. *luambo*
mame ältester Bruder
mánaya schau! sieh! (*swera mánaya* schau, es ist genug!)
mángala s. *liwángala*
mangalákala Gaumen
mangalanga (= *mangogo*) s. *lingalanya*
mangi (pl. ebenso) Staudenbohne
manyawahe ein grünes Gemüse
mannyi ich weiss nicht (*mannyi uwewe* du weisst nicht)
manyo Ehe
manzi (pl. ebenso) Heuschrecke
maperera Nachricht
mapi Unreinigkeit im Getreide

Digitized by Google

mapo (pl. ebenso) Blüthe
maswi Lärm, grosses Geschrei
-mata (*ulongo*) auftragen, bewerfen (vergl. *-hiliwa*)
matámbiko Opfer
mati Speichel (*-funya mati* anspeien)
-matikiza kleben, trans.
mato Antilope (gefleckt), (ihr Fleisch *mziro*!)
matondwe ein grünes Gemüse
matope Dünger
matuli (*hute ya mat.*) kurze Flinte
mazilazi Butter (Schmalz ?)
mazabangwa Sumpf
mazabeli Mais
maziwa s. *liziwa*
mazobelima Erstling
mbata Antilope (= *Swale*)
mbe-li (*mbekiri*; *mbefiri*) ganz, alle
mbepoli überall, immer
mbeta Blasinstrument, Trompete, eine Art Flöte, Kehle (vergl. *-meta*)
mbewa Maus
mbezi s. *lwezi*
mbiki Baum, Strauch
mboga Gemüse
mbogo Büffel
mbógolo Tasche
mbugo Motte, Schabe
mbugúma Kuh
mbuku Maus
mbulunge Kloss, Klumpen
mbumbwa (vergl. *-wumba*) aus Lehm gebildete Kühe, Kälber
mbungo Kopfweh, Fieber
mbungu ein Aasgeier
mbwa Hund
mdalla Weib, Eheweib
mdele Molke
mdezi (vergl. *-deta*) Lügner
mdúega Sieg
mduma ein Fruchtbaum
mdupa grosse, dicke Wanze
-megula (*-asa*) (Kartoffeln) austheilen, vertheilen; *-ana* einem mittheilen
-mela (perf. *-mẹ́zile*) aufgehen, sprossen, wachsen
mela Nashorn
-mema (perf. *mémite*) voll werden
membe Elfenbein
-memena (perf. *-memine*) abnagen, abbeissen
-memereza erfüllen, anfüllen, vollmachen
mene (pl. ebenso) Ziege
méñgero (vergl. *-peñga*) Nase
-meta (von der Ziege) schreien, meckern (vergl. *-mbeta*)
mfugwa gekaufter Sclave
mfumbi grosser Baum (mit hellgrünen Blättern und wurstähnlichen Früchten)
mfuguto Blasbalg
mfunzi Lehrer
mfundmula Nasenbluten
mgamba Giebelbalken
mgegeni s. *ligegeni*
mgekera tiefe Stelle im Fluss, tiefe Wassergrube
mgoberini lange Flinte
mgola Halskette
mgondwi Name eines Baumes
mgongo Rücken (*kinyamgongo* rücklings)
mgoni Beischläferin, Hure
mgozi männlich (von Menschen) (= *mnikozo*)
mguhu ein Fruchtbaum (mit süssen Früchten)
mgulu s. *ligulu*
mgumba ein Weib, dessen Kinder alle sterben (gleich nach der Geburt)
mgunda Pflanzung, Acker (*shamba*)
mhara Schwester
mhawi Zauber
mhinza Mädchen, Jungfrau (bis zur Mannbarkeit)
mhizi Dieb
mhofu Feigling
mhongazi Zimmermann
mhulu dichter Busch, Wald

Digitized by Google

mihago die Seite der Tembe, an welcher der Eingang sich befindet
mihe Abend
mikole Sache, Geschäft, Schuld
-mila (perf. *-mìvile*) schlingen, verschlingen, verschlucken
milau Morgen (*pamilau* am Morgen in der Frühe)
-minya (perf. *-minyite*) ausdrücken (ein Geschwür)
mkami Krieger (ein gemeiner)
mkandala s. *ukandala*
mkeka Matte
mkimbizi Ausreisser
mkindo Palme
mkira Schweif
mkoga beim Baden, beim Wasser (?)
mkole Sache, Geschäft
mkuamila Hirt
mkungo Lederriemen (zum Anbinden der Kälber u. s. w.)
mkamisi Knabe, Jüngling (bis zur Mannbarkeit)
mlagusi Arzt
mlamu Schwager, Schwägerin
mlendele Habicht
mlenge (»Pless«) weisser Fleck auf der Stirn der Thiere
mlomo Lippe, Mund, Schnabel
mloto Kummer
mlugu Häuptling, Herr; (pl. *walugu*) die Verwandten des Häuptlings, die »Adeligen«
mlumbuti Bäumchen
mlyango Thür, Eingang
mnala, *-pana mnala* mit dem Fuss ausschlagen = stossen
mnana acht
mnawingi (im Krieg erbeutet) Sclave
mnego Schöpflöffel
mnia (Schimpfwort) »Taugenichts« (vergl. *ñginalinio*)
mnikozo (= *mgozi*) männlich (nur von Menschen)
mnyakai Nachbar
mnyaliko ein Aasgeier
mnyalóngolo Führer, Anführer
mnyalukolo Verwandter (Blutsverwandter oder Verschwägerter)
mnyalúpala Löwe
mnyakurimirisa Arbeiter
mnyalusale Freund
(m)nyamápogo scheckig, gefleckt (grosse Flecken)
(m)nyamasalage weiss gesprenkelt
(m)nyamuhanga sandfarbig, grau
mnyamtoo Dachs
mnyandolo Thätigkeit
mnyororo (eiserne) Kette
mnya lukwale der Thor
-moga (perf. *-mógige*) rasiren
molámola (adv.) langsam, ruhig, still
mo-li (z. B. *mówali*) ist, sind darin
mondero (vergl. *-ponda*) Schmiedehammer, Hammer
mono Ricinusstaude, Ricinusöl
moto (pl. *myoto*) Feuer
mowa Fruchtbaum (Frucht mit vielen Kernen)
mpaka Grenze; als praep. bis
mpalia Wachs
mpango Bienenkorb
mpera Affenbrotbaum
mpilima hundert, Summe
mpingi ein Fruchtbaum
mpira zugespitztes Holzklötzchen
mponzi (vergl. *ponda*) Schmied
mpunga Reis (am Stengel)
mpungo Ebenholz
mpuwa Thor, Narr, unvorsichtiger Mensch
mpyo (*iziwa*) frische, süsse Milch
msagira Unterhäuptling, Familienhaupt
msasa Fruchtbaum
msengo Mähne
msigo Last
msinzilo (vergl. *-sira*) Ende (nicht häufig)
msitu dichter Wald, Urwald
msombe Fruchtbaum
msongo eiserner Nagel, kleiner Speer
msululu Tropfen
mswamu Sehne

Digitized by Google

mtafi Korbflechter
mtamali Widerhaken
mtanda sechs
mtawangu Feind
mtego Schlinge, Falle
mteke Ladestock
mteleki Koch
mtemi (= *mtwa*) Häuptling, Herr
mtera Kelle
mtitu (vergl. *mwenda*) schwarzes Kleid, *Kaniki*
mtono schattiger Baum
mtundwa Fruchtstaude (mit saueren Kernfrüchten)
mtunumbi Fruchtbaum (Staude)
mtwa Häuptling, Herr
mtwangiro Stössel (zum Stossen des Getreides)
mtwe Kopf
mufimba Leiche
mugdluhwe Kriegsgefangener
mugati drinnen
mugoda Arzenei
muhawi Zauberer
muhara s. *mhara*
muhe Atem (vergl. *-eha*)
muhinza Jungfrau
muhomi Fetthöcker des Rindes
muhuzi Brücke
muhwehwe Frucht
muigigi Schatten
mukwafi Händler
mukwi Schwiegervater, -mutter (*mukwi* »bei meinem Schwiegervater!« = gewiss, wahrhaftig!)
mulla Nase
-muliga murren
-mulika blitzen (*ndonya*)
mulohezi Kindswärterin
muma (pl. *mapuma*) ein Affe (Pavian)
mumepo Regen-, Sonnenschirm
mumazi Barbier
mungu s. *lyungu*
mungunga Meister (im Hausbau)
munu Mann, Mensch
-munya rupfen, Federn ausreissen
munyi Tag (von zwölf Stunden)
munyo Salz
mútima Herz; Gemüth
muwangu der Gefährte
muvili Leib, Körper
muwafi Lederarbeiter
muwumba Schöpfer
muyeya grosse Schelle, Glocke
mwa! (Antwort, wenn man gerufen wird, etwas nicht verstanden hat) »he!«
mwaha (alt von Personen) Greis, Greisin
mwaka Jahr (*kumwaka*, auf ein Jahr; das Jahr schliesst mit Reife der Feldfrüchte); *inamwaka* bezeichnet Anfang und Mitte des Jahres, trockene, regenlose Zeit; unter dem Jahre, während des Jahres
mwalimi Pflanzer
mwambo gegenüber
mwana (vergl. *chana*) Kind, *mwana kwetu* mein, unser Bruder; *mwana kwenu* dein, euer Bruder; *mwana kwao* sein, ihr Bruder
mwandalenge Zwerg
mwandi Anfang; *mwandipala*, *pemwandi* anfangs, früher
mwasake danke!
mwenda Kleid, Stoff
mwena (*-go* u. s. w.) Eigenthümer (dem es gehört)
mweru, *u. mwenda* weisser Stoff (der gewöhnliche Merikani)
mwezi Mond, Monat; *mwezi gusisile* Neumond; *mkomi* Vollmond
mwi eins
mwifwa Dorn
mwigendo Begleiter, Waffenträger, Diener (pl. Gefolge des Häuptlings)
mwihala s. *lihala*
mwikungu s. *likungu*
mwileme Magen, Bauch
mwina Höhle, Loch (in der Erde von Thieren gegraben)
mwindi Knochenmark
Mwinga = *Mhehe*

Digitized by Google

-mwinga (*yu-*) sing. nur eins; pl. einige (andere?)
mwoko (= *liwoko*) Arm, Elle, Doppelelle, Vorderfuss
mẓiro Speise (z. B. Fleisch des *mato*)

N.

na mit (Begleitung und Mittel); und
nádikwa Same
nakwe Abzeichen
nakyene (*nakwene*) wirklich, wahrhaft; Wahrheit
nambi (*ndambi*) ohne; auch nicht, nicht einmal; als conj.: obgleich, obwohl; ohne dass
namunyi heute
namwaka (unter dem Jahr?) trockene, regenlose Zeit (Anfang und Mitte des Jahres, Mai—December)
nañgi eng, schmal, gering, wenig; *panañgi* mit folgendem Hauptsatz: »Beinahe hätte ...«
nandalla Bohne
nani wer, was
nano ja
-nawa (perf. *-nafile*) lecken, ablecken
ndá (*ndala*) nein
ndaiyo (*ndaiho*) so, ebenso (wörtlich: »nicht dies?«, »nicht so?«, »nicht dasselbe?«)
ndama Ferse, Kuh
ndanyumba Eckhaus (?), Hütte (= *chuo*)
ndatu Schuh
ndawli (*ndewli*) wie; warum (interrog. und relativ)
ndena s. *lema*
ndembo Elephant
ndena (*ndé*) so (*ndaiho ndena* gerade, genau so)
ndera Ader
ndéruka Haarputz, -frisur
ndomondo Flusspferd
ndonya Regen, Donner; (*ndonya*) *itonite* es regnet, *iruruma* es donnert
ndula Name einer (Heil-?) Pflanze
ndumili Haarbüschel auf dem Kopf
ndundumira Kropf
ndúnduru Giraffe
ndusi Trommel; Tanz (*-toa* = *-kuwa ndusi*) Trommelschlag
-nega (*lulenga* Wasser) schöpfen, holen, herbeibringen (vergl. *mnago*)
nemo Axt, Beil
nenge Metallkapseln (Messing); an eine Schnur gereiht als Halskette getragen
néngoni heute, diesmal, das letzte Mal
-nenula (die Last) niederlegen, ablegen (um auszuruhen)
néuli (= *enauli*) vielleicht, oder
-neẓa (perf. *-nézize*) (auf etwas) drücken, pressen
ñgala Wind, Kälte
ngaligata Wasserbock
-ñgalika leuchten, *ñgalikira*, *ngaliki* (trans.) leuchte, beleuchte
ñgambakwa Stier, Bulle
ñgande gesottener Mais = *kunde*
ngadu Krabbe
nganga Perlhuhn
ngangaga Rost
ngángana Rost
ngango Barmherzigkeit
ñgani nur, bloss, lauter (*luhanga ñgani* blosser Sand)
ngani Berathung
ñgazi Weg; Leiter, Stiege (*hola ñgazi* einem Wege folgen, einen Weg einschlagen)
ngende Lücke (Zahn)
ngéru Durst
ñgenzi eine Art Grille
ngereka Erdwall
ngerutanga Kranich
ngesi Kreide, Kalk
ñgewe (= *likwewe*) Fuchs
ñgina deine, seine Mutter
ñginalinia (Schimpfwort) »deine Mutter ist eine *mnia*«
ñgingo abgezogene Haut, Fell; Leder
n giti Augenwimper

Digitized by Google

nŋoko (vergl. *likoko*) Wild (dessen Fleisch geniessbar ist)
ngoleko Baumharz, Weihrauch
nŋoligata grosse Antilope (Wasserbock)
nŋolo Schaf
ngonge Bissen
ngongwa Kiesel
nŋonzi Schneckenhaus
ngufi Augenbraue
nŋuku Henne, Huhn
-nŋula (perf. *-nŋúlige*) heulen (von der Hyäne)
ngwada Kalb
nŋyao Hauskatze
nŋyazi Fliege
ngá (nachgesetzt) nur, bloss (*yumwinga* nur einer)
ngereka (vergl. *-ereka*) Erdwall (in der *shamba*
-ngi anders; *kungi* anders, verschieden (adv.)
ngiri grosses, schwarzes Wildschwein
ngofyolo Hut, Mütze, Kopfbedeckung
ngómola Kopfschmuck von der Zebramähne
ngubi kleines Wildschwein, Schwein überhaupt
nguembe Schild
ngulugulu eine Antilope (mit hundeähnlichem Kopf)
ngulugulu (*-kuwa ngulugulu*) trillerndes Jauchzen
Ngulwi Gott
ngunda Haustaube
ngúnguli grosser Adler
-ninila folgen, nachfolgen, verfolgen
nnyi Erde, Land, Boden
nnyalusunika verbogenes, auf die Seite stehendes Horn
nnyoni Schamgefühl
nnywa Termite (jung, geflügelt)
-nofu rein, sauber, gut, gesund
-noga rein, weiss werden
-noga schmecken (intrans.)
-nogira (perf. *-nogye*) gefallen
-nonera küssen
nonge ya ugali Klösschen (Ugali-Klösschen)
nongere danke schön
nongwa Wort, Berathung, Geschäft
nsagala Brennholz
nsala Hunger
nsira malekano Kreuzweg
-nsiusa in Erinnerung bringen, erinnern
nsogolo Hahn
nsoka Schlange
nsota Morgenstern (*isota pakuchya* verschwindet, geht unter, früh morgens)
numbu Eingeweide
numbula Herz
-nunga riechen (intrans.); gewöhnlich übel riechen, stinken; davon:
-nusa riechen (trans.), (*-nusa sayo* schnupfen)
nuza Bart
-nwa (*-nywa*), (perf. *-kúnwe*) trinken
nyágala eine Fledermaus
nyagi vernarbte Schnitte in der Haut
nyakiumbi buckelig
nyala Erkenntniss
nyaliko ein Aasgeier s. *mnyaliko*
nyalusi mittelgrosse Antilope (Reh)
nyama (*-yosile* Aas) Fleisch; Thier, Wild (dessen Fleisch geniessbar ist)
nyanda schwarzweisser Vogel (nicht gross)
(*m*)*nyamápogo* scheckig, gefleckt
(*m*)*nyamasalage* weissgesprenkelt
(*m*)*nyamuhanga* sandfarbig, grau
-nyanya (perf. *-nyanige*) über dem Feuer braten, rösten
-nyasa moto sich am Feuer wärmen
nyasata grosse schwarze Ameise
-nyata (perf. *-nyatite*) leise auftreten
-nyegera (perf. *-nyegerige*) kitzeln (abs. und trans.)
-nyehe (*kanyehe*) schmächtig, dünn, zart (vom Menschen und Thier, von Thieren: jung)
-nyengera umwickeln, verbinden
-nyengereza aufwickeln, aufwinden

Digitized by Google

nyengo Buschmesser
nyenye ihr
nyenyesi Stern
nyezigo Beil
-nyila still, leise gehen
ńyoni Scham, Schande (*-ona ńyoni* sich schämen), Anstand, Ehrgefühl
-nyuguka (perf. *-nyugwike*) zerfallen
-nyugula (*-ulasa*, perf. *-nyúgwe*) zerreissen, in Stücke (Fleisch, Thiere)
-nyuhula (perf. *-nyuhwe*) auseinanderziehen
nyumba Haus, Tembe
nyungu Kürbissamen
-nyunya nur wenig auftragen (z. B. Dawa auf eine Wunde)
-nyiva trinken
nzeze Backen
nzugu Bohne (runde Art)
nzuguni Ähre (*-alula nzuguni* Ähren treiben)
nzuki Biene, Honig

O.

-offoga (perf. *-óffwige*) waschen, spülen
-oga waschen, baden; *-era* schwimmen
-ogama (perf. *-ogime*) sich vereinigen
ogo ja; doch, dennoch (*mérage ogo* gieb mir dennoch!)
-ogopa (perf. *-ógwipe*) fürchten
-ola (perf. *-ózile*) faulen
-ola (*-kola*, perf. *-olige*) schreiben, malen
-olofu viel, zahlreich zu
-oloka (*koloka*, perf. *-(k)ólwike*) zahlreich werden, viel werden (von lebenden und leblosen Wesen); auch von Bäumen: gerade, aufrecht stehen
-ongereza ersetzen, vermehren
-ona (perf. *-onile* und *uene*) sehen, fühlen, meinen, glauben
-ongola beschneiden (einen Fingernagel)
-oneka (perf. *ónike*) erscheinen, sich zeigen, zum Vorschein kommen
-onyanza (perf. *-onyanzize*) anrühren
-opa (perf. *-ófile*) binden, anbinden; *oa* losbinden, freimachen; von (Kleidern) ausziehen
-opola (*opwe*) ablegen (ein Kleid)
-opereza (perf. *-operezize*) beladen

P.

pachanya oben, droben
padodo hera bald
pafupi Furt?
-pagata auf dem Arm tragen
pagati (eigentlich: drinnen) in der Wirklichkeit: in der Mitte, zur Hälfte (*pagati nagati* genau in der Mitte, *pagati pa* zwischen)
-pagira verrammeln
paha hier
páhala = (*daha*) früher, ehemals
-paka (perf. *-pazize*) einreiben, einsalben
pakilo Nachts
pakimbiliro Zufluchtsort
pakwicha (*pakuchya*) früh Morgens
-pala (perf. *pálige*) scharren, kratzen (von Vögeln)
pala dort (in der Ferne)
-palagata (perf. *-palagatile*) abfegen
-paliza (Schlag) abwenden, pariren
pállula überübermorgen
pambele dann
-palamula dem Erdboden gleich machen
pamihe Abends
pamilau Morgens, Vormittags
pamunyi Mittags
pamwi zugleich, mitsammen, beisammen
panange beinahe, fast
-pandula s. *bandulasa*
-panga (perf. *pánzile*) Lager schlagen, lagern
pangofye (= *kwanyofye*) schnell, sofort, eilends
-panna zappeln
panno Platz, Raum (von der Zeit?)
pannyi auf dem Boden, unten, drunten, unter der Erde; praep. *pannyi pa* unter
pañzi Heuschrecke

Digitized by Google

pápate eckig (d. h. nicht rund)
pape Grossmutter
pasilo Flügel
-pata (perf. *-patite*) *matágala* Äste, Zweige abhauen, abästen
paukya übermorgen
pawira Verrath
-pe treiben, sprossen (von der Blüthe); zeitigen (von der Frucht)
pe (vergl. *ke*, *kwe*) Zeit- und Conditionalpartikel) wenn, als, da
-pefu leicht (von Gewicht, Stoff) und übertragen: zart, dünn (vom Kleid)
-pegea (perf. *-apegye*) einen Stock mit den Händen drehen, mit demselben bohren
-pegea moto Feuer reiben = anzünden
-pemba (perf. *-pembite*) *moto* Feuer (zu einer Flamme) anblasen, (entflammen)
pemba moto feuerroth, hellrother Stoff (rothe Fahne)
pemwandi Anfangs, zuerst, früher
-peñga (perf. *-péñgite*) sich schneuzen (vergl. *méñgero*)
-pepa (perf. *-pepite*) *sayo* Tabak rauchen
-pera (perf. *-perite*) geben, schenken
-peta (Getreide) reinigen, worfeln (vergl. *-beta*)
pifu ausdauernd, fleissig
pifuga fleissige Arbeit
-piga (*-ira*) (*ñgani*) (perf. *-pizile*) etwas thun, arbeiten, sich beschäftigen
-pilima umhergehen, die Runde machen, besuchen (z. B. *kai* in den Häusern herumgehen)
-pinga (perf. *-pinzile*) anbinden, einsperren
-pinga (perf. *-pinzile*) zusammen-, anbinden (= *opa*)
-pingingana liegen (von Sachen)
-pinya sich gürten, sich schürzen
pipi nahe bei
-piruka zurückkehren; *-pirusa* zurückbringen, zurückgeben
-pita s. *-bita*
-pituka (perf. *-pitwike*) sich bekehren
-pitula (perf. *-pitwe*) umwenden, umdrehen, verändern, verwandeln; *-uka* sich umwenden, umdrehen, verwandelt werden, sich verwandeln
-poka (einem etwas) wegnehmen, (mit Gewalt) abnehmen; *-era* abnehmen, von einem etwas (die Last) übernehmen, ablösen
-pomoka (perf. *-pomwike*) einstürzen
-ponda schmieden
pongo s. *bongo*
-pongola (perf. *-pongwe*) blühen
-pona (perf. *-pónite*) gesund werden; davon:
-ponya gesund machen, heilen
-puga (perf. *pugite*) fächeln
-pugusa die Maiskörner abbrechen
-puka aufrühren (Wasser)
-pukira magimu geronnene Milch mit einem Holz rühren
-pulika (perf. *-pílike*) hören, gehorchen, glauben; *-ira* horchen, verstehen
-pulumuka (perf. *-pulumwike*) entschlüpfen
-pulusa (perf. *-pulusize*) einfädeln, an die Schnur reichen, („einfassen")
-puna ausklopfen, rütteln
-pungula (*-guza*) (perf. *-pungwe*) von etwas weg-, rausnehmen, vermindern
-punguka (perf. *pingwike*) abnehmen, weniger werden
-pupuma flattern
-puta (vom Wind) wehen, blasen (auch mit dem Munde)
-puwa thöricht, unvorsichtig, unverständig
-pwepa flüstern
-pwiga (perf. *-pwizile*) durchprügeln
-pwituka in Brand stehen
-pwitula (*moto*) (Feuer) anmachen, anblasen (vergl. *-puta*)
-pya (perf. *-apye*) trocken, heiss sein, verbrennen (intrans.), (von der Speise:) gar sein
-pya neu, frisch, unreif

Digitized by Google

R.

-raga (perf. *-iragite*) Abschied nehmen
-rapa (perf. *-rafire*) anrufen als Zeuge
-rówera reif (von Früchten); alt (von lebenden und leblosen Wesen); alt = früher gewesen
-ruaha Fluss
rudaha Gewürz, Gewürzbaum
rudali Kraft, Macht, Gewalt
rudama Eigensinn, Trotz
-ruluma (vom Wasser) rauschen, (vom Donner) rollen
-ruruma (perf. *-rurumite*) brausen

S.

sabuni Seife
safwa Wade
-saga (vom Fleisch) zerhacken, herunterschneiden; (vom Holz) spalten
-saka (perf. *ká -sakige*) suchen, verlangen; wollen, brauchen, gebrauchen; *-ira* für einen suchen, einem verschaffen; davon:
-sakafu gebraucht, abgetragen, verschlissen, (von der Wohnung) schlecht
sakanga gefleckte Hyäne
-salero jung (von Personen)
-salula (perf. *-salwe*) (ein Haus) abbréchen, zerstören, abtragen
sampi eben, gerade (jetzt)
-samulira kämmen
-sanga ugali kochen (= *fuga*)
sasi Blei
-satila (perf. *-satye*) *ñgazi* den Weg schliessen, absperren (verlegen), (mit Zweigen oder Dornen)
sau (*yono*) sei gegrüsst! (Gruss der Frauen unter einander)
-sawa (perf. *-sófile*) vom Boden aufheben, finden
sayo Tabak; (*-pepa sayo* rauchen; *-nuza sayo* schnupfen)
-seduka (perf. *-sédwike*) über dem Kopf stehen, am grössten sein (von Sonne und Mond)
-semwa (perf. *-sémwilwe*) vergessen
senga Rind; (*asi senga!* sei gegrüsst, du bist so werthvoll wie ein Rind!) (Gruss an die Häuptlinge)
sengere Zebra
-sengereza (*ndumili*, *ndéruka*) frisiren, die Haare flechten
senzi Fischotter
seresere (*mchele* und *wali*) Reis
-sesa (perf. *-sesize*) schälen, abschälen
-sesamo fett
sesena sieben (Mehl)
si nicht
-siga (ohne perf.) übrig sein, noch da sein
-sigamila (perf. *-sigamye*) auflauern
-sigaza ausschütten zum Theil, übrig lassen
sigeri absichtlich, mit Fleiss
-sika (perf. *-sikite*) beschützen
sikinono sauer
-sila eingraben, begraben
-sili nicht scharf, stumpf
-silula (perf. *-silwe*) ausgraben, nach etwas graben (Lehm, Kalk)
-sima (= *simo*) Rede halten und darauf singen, der Chor der übrigen antwortet
-simbula (perf. *-simbwe*) überraschen
-similifu tragend, von:
-simula tragen, schwanger sein (von Thieren)
-sinda (perf. *-sinzile*) zu Ende bringen, vollenden
-sinda (perf. *-sindige*) bleiben, warten; *-sindira* auf Einen warten
-sindika schicken, senden; davon:
-sindikira (perf. *-sindikye*) eine Strecke Weges begleiten, heimbegleiten, („wegwärts gehen")
-sindira (perf. *-sindie*) Acht geben auf
singo Hals, Kehle
-singuta (perf. *-singutite*) betäuben
-sinisa überreden
si-nofu unschön, schlecht, böse

Digitized by Google

sira (perf. *-sísile*) zu Ende gehen, ausgehen, (vom Mond) abnehmen
sirila bessere Qualität des Merikani
-sisimuka (vergl. *-zinzira*) aus dem Schlafe aufschrecken, plötzlich erwachen
sisina kleine schwarze Ameise
-sita (perf. *-sítile*) bauen
-sito (vom Gewicht) schwer
-sita umzäunen, absperren
-situ blau
-siwirira eine Mauer bauen
sofu Kuhschelle
-sogolera im Gänsemarsch gehen (Einer hinter dem Anderen)
-sokama den Kopf stützen
-sola s. *-tola*
solo (pl. *ma-*) Kieselstein, Steinchen zum Spielen (*-kwa solo*)
somba Fisch
-sómmola weiden, grasen
-sona zielen
-songa (perf. *-songile*) bohren, drehen
songolo einäugig
sonzo Spazierstock
-sopa (*-era*) hineinthun, eingiessen, auftragen, laden (Gewehr)
sópeka langes Hemd (*kanzu*), Rock
-sopela hineinthun, vermehren
-sota (perf. *-sótile*) untergehen, verschwinden (von Sonne und Gestirn)
-sugiza (*-sugizize*) drücken, stossen, schieben, bewegen
sugu besorgt
-suguzula gurgeln
-suka bitten, betteln, beten
-sukanga (perf. *-sukangile*) ausschlagen (mit Händen und Füssen)
suko! steh auf, geh weg, geh!
sukumwi einmal, nochmal
-sukwa besuchen
-sulula triefen, träufeln (vom Regen und Dach), *msululu* Tropfen) (vergl. *-sururuka*)
-sumila liegen (von Thieren)
sungula Hass
sungwe (*chungwe*) Urwälder
-supa (perf. *-súfile*) ruhen, ausruhen.
-sururuka (vom Berg) herab-, hinabsteigen
-sururuza herunterlassen
swera es ist genug, es verschlägt nichts, schadet nichts
swé (nachgesetzt) nur, bloss

T.

-taga werfen, verwerfen, hinauswerfen, (*-taga kwitago* eine Leiche in die Wildniss hinaustragen)
-tai vier
-tala (perf. *-talile*) arg, schlechter machen, verführen
-tala, talasi Lampe, Licht
-tala (perf. *-tázile* = *-mata*) mit Lehm bewerfen (vergl. *-hiliwa*)
-talamira streiten (mit Worten), beschimpfen
-tali lang, gross
tali (nachges., = *tande*) vorerst noch (*leke tali!* = warte noch!)
-tama (vom Rind, Esel) schreien, brüllen
-tambala (perf. *-támbe*) kriechen
-támbika Todtenopfer bringen, opfern (vielleicht mit *-támbule* glücklich verwandt)
-tambula (perf. *-tambwe*) einsehen, verstehen, erkennen; davon:
-tambuliza (zu verstehen geben) zeigen, vorzeigen, (perf. *-tambulizize*)
-tamwa krank
-tana (*-ira*) (perf. *-tanile* und *tanye*) abschlagen, verbieten (*utane* mit folgendem Inf. = thue nicht!)
tandika Sattel
tande (nachges., = *tali* (zuvor, zuerst) noch (*leke tande!* warte noch!)
-tanddzula (perf. *-tandazwe*) ausspannen, ausbreiten (die Arme, Kleider, Felle u. s. w.)
-tandira (perf. *-tandye*) *watawangu* auf die Feinde Acht geben, wachen

Digitized by Google

tane damit nicht
-tanga (perf. *tanzile*, *-ira*, *-uliza*) helfen, unterstützen
-tanga ligali kämpfen
-tanga ligalu im Kriege helfen, Krieg führen, kämpfen
-tanĩgana na .. (perf. *-tanĩgine*) begegnen, zusammentreffen mit, Jemand treffen
-tanguliza (perf. *-tangulye*) bestehen
-taniza (perf. *-tanye*) abhalten vom Streit
-tanyia ackern, pflügen
-tatambuka spannen
-taula (perf. *-táulige*) hinreichen, hergeben, zum Abschied die Hand reichen; *twitdulage* verabschieden wir uns! lebe wohl!
-tawa flechten (Strick, Matte, Korb u. s. w.)
-tega eine Falle stellen (in der Schlinge, Falle) fangen, emporragen, vorstehen, (von Hörnern, Geweihen: gross, schön sein)
-tegula (perf. *-tegwe*) tragen
-teleka (perf. *-telike*) kochen, sieden
-tema (perf. *-temite*) schneiden, abschneiden, pflücken, davon:
-temeka (perf. *-témike*) abgeschnitten sein, zu Ende sein (z. B. Krieg, Spiel)
-tenga (perf. *-tengite*) beisammen bleiben, sich an einander anschliessen, davon:
-tengula (perf. *-tengwe*) sich trennen, (gegen Abend hin) aufbrechen, also: sich auf Reisen begeben, Reise antreten
-tenzi tapfer
-térefu schlüpfrig, glatt (bes. vom Wege)
-teza (perf. *-tezize*) verletzen, verwunden (beleidigen)
-tibuka abgetragen, alt werden (vom Kleid) vergl. *-tiwuka*
-tifusa (perf. *-tifwize*) abreiben, abwaschen (den Schmutz mit Sand, Staub u. s. w.)
-tiga rühren, plätschern (im Wasser)
-tiga (perf. *-kátige*) sagen, sprechen (*átige ndawli*: was sagt er?)
-tigira (*-tikira*) zu Einem etwas sagen (vergl. *-idika*)
-tigira kípigo eine Arbeit suchen = annehmen
-tika (perf. *-kátize*, *-tizile*) schütteln, mit Kraft ergreifen (Speer, Schild)
-tiliwala (perf. *-tiliwe*) dunkel, schmutzig werden (vom Kleid, Gesicht u. s. w.); vom Tag: dunkel werden, dämmern; *mwileme gu(i) tiliwala*: es wird mir unwohl, ich habe Brechreiz
-tinasa (perf. (*ka*) *tinise*) Heimgarten halten, sich Abends unterhalten
-tiñga (*lyusi*) (vom Feuer) rauchen
-tinuka (perf. *tinwike*) erschrecken (intrans.); *-usa* (trans.) *tinusa* (perf. *-tinusize*) abschrecken
-tita (perf. *-titite*) würgen, an die Kehle fassen
-titu schwarz, blau; *mtitu* schwarzblaues Zeug = (*kaniki*); *kutitu* im Finstern, bei Nacht
-tiwuka (perf. *-tiwike*) abgetragen, schmutzig, alt werden (vom Kleide)
-tiyasámula niesen
-toa (*-era*) (perf. *-tófile*) schlagen, sich schlagen (im Kriege), raufen
-toa ñgángaga (perf. *-towige ñg.*) Rost ansetzen
-toga prahlen
-togeza = *-era* (vergl. *-tosa*) zuwerfen, beim Essen: austheilen, auswerfen, verschwenden
-tola (= *-sola*, perf. *-tólige*) nehmen, wegnehmen, forttragen
-tola mdalla (perf. ebenso oder *-kátwe*) ein Weib nehmen, heirathen
-tona abwechseln
-toresa eine Wunde bluten machen, anstossen
-toñga (perf. *-tónite*) regnen (sc. *ndonya*)
-tosa (perf. *-tósise*) werfen (Speer, Stein u. s. w.)
totolola Faden

Digitized by Google

-totoma (perf. *-totomite*) abkühlen
-towera (perf. *-towye*) ausfüllen
-tozi stolz
-tudŭka platzen
-tuguna s. *-tuñguna*
-tuguta (*-ila*) (perf. *-núgwite*) schätzen
tukakere! lass uns gehen! (Abschiedsgruss)
-tula (perf. *-tuzile*) entlaufen, entfliehen
tulo Schlaf
-tumbika (perf. *-túmbike*) aufhängen (einen Gegenstand), erdrosseln (einen Menschen)
-túmbula bohren, durchbohren, ein Geschwür öffnen, aufstechen; *-uka* aufbrechen (von selbst)
-tuna (perf. *-tunite*) anschwellen (vom Körper)
-tunda (*wima* stehend) Nothdurft verrichten
tunga (= *futani*) ein, irgend ein, Jemand
-tungula (perf. *-tungwe*) herunternehmen
-túñguna (= *-tuguna*) reif werden (von Früchten)
-tuñgunu reif
túruwa (pl. *núruwa*) grosse wilde Katze
-twánga (perf. *-twánzile*) (Getreide zu Mehl) stossen
-twika (perf. *-twizile*) eine Last aufnehmen
-twitáulage lebe wohl!
-twiwiza tauchen (trans.)
-twiwira tauchen (intrans.)

U.

udesi Lüge (vergl. *-deta*)
udindulo schliesslich
udodi Armband aus Draht
ugayu Armuth
ugazu Beute
-ugi scharf, schneidend
ugimbi Bier (*pombe*) (*-anga ugimbi* Bier sieden)
uhaga Bettstelle
uhaha Leben
uhawi Gift
uheruliſu Mangel
ukandala breiter Gürtel
-uka (perf. *kaúzile*) abziehen, wegziehen, verreisen
ukombozi Verlosung
ukúluwe ein geniessbarer Schwamm
-ula aufsperren
-ulaga (perf. *-ulige*) tödten (erschlagen, erschiessen, vergiften)
ulanga Sternhimmel, Himmel
ulasi (= *malasi*) Geschwür, Abscess
ulezi eine Kornfrucht
ulimbo Baumharz (zum Vogelfang), Pech
-uliza (= *-uza*) fragen; *-uliza ñgani* Neuigkeiten ausfragen, sich unterhalten
ulongo Lehm
-ulunga einen feuchten Kloss (*ugali* u. s. w.) in Händen wälzen, drehen
-umi lebend, gesund (von Dingen: ganz, vollkommen)
-unga trippeln (mit den Füssen), schütteln; *-u. mángala* die Fussglöcklein schütteln, herumspazieren
ungi (adv.) viel, sehr
ungwada Kalb
upemba Hirse
upifu Ausdauer
upolo Überrest von
úpuwa Thorheit, Blödsinn, Unvorsichtigkeit
uso Gesicht
úsugu Vorsicht (*na u.* vorsichtig)
usulya Nest
utali lahm
utambule Glück
utamwa Krankheit
utane gieb Acht
utitu Finsterniss
usungwa (= *sungwa*) Urwald
usupo Ruhe
uwumi Rebe
-uya (perf. *-kúuye*, *auyte*) heimgehen

Digitized by Google

-uza (perf. *-ulizige*, auch *-úzige*) (*ambuzige* er hat mich gefragt) fragen
-uza (perf. *-zile*) s. *-za* (kommen)
-uzere (perf. *-kauzere*) wissen, verstehen, können, kennen
uziho Schweif

V.

-vala s. *fvala*
-vava (perf. *-váfile*) schmerzen, weh thun (*livava* es thut mir leid, reut mich)
vega Axt, Leib
-vina (perf. *-vinile*) wachsen
-vina gross (nur von Personen, phys. u. übertragen); *muvina* erwachsen, als mannbar erklärt (vergl. *-kuza*)
-vyala pflanzen, säen

W.

-wa werden; *wa na* (*rudali* Kraft) bekommen
wafwe Sie mögen, du mögest sterben; wahrhaftig, gewiss
-waga s. *-aga*
-wala (perf. *-waźile*) scheinen (von Gestirnen)
wandikire Bild
wangopage (*-wangofyage*) mache schnell, beeile dich!
wazi offen
wega (*ma-*) Schulter
-wega ugali Ug. essen (Klösschen machen und zum Munde führen)
-wegelela füttern, für einen Anderen Klösschen machen, einem Anderen mittheilen
weru Keuschheit
-wika (perf. *-wizile*) setzen, legen, stellen
-wika (perf. *-(ka) wizile*) krähen (vom Hahn)
wili zwei
wimi Geiz
-wira hinzufügen
wosola woñgongo Gehirn
-wumba (perf. *wumbite*) formen, bilden
wungi s. *ungi*

Y.

-yaga (perf. *-yaźile*) verloren gehen, sich verirren; allein (verlassen) sein (z. B. *-yaga kuyona* keinen Platz zum Schlafen finden)
yangi weisser kleiner Reiher
-yapa (perf. *-yapite*) schicken, vollenden, zubereiten (z. B. *mgoda*), arbeiten; bedienen
-yapa (perf. *-uyipe*) arbeiten
yilino s. *lino*
-yoya (perf. *-yovite*) Alarm schlagen, aufschreien vor (Freude und Staunen)
-yovira (perf. *-yoviye*) anstaunen
yumwinga der Eine, der Andere
yunzi Schweif, Ende; adv.: am Ende, zuletzt
yuwe Mutter

Z.

-zima (perf. *-zimite*) auslöschen (trans.); abkühlen (warmes Eisen, Milch u. s. w.); *-zimika*
-zizima (intrans.) abkühlen
-zimifu s. *similifu*
-zimika (perf. *-zimwike*) (intrans.) auslöschen
-zoera (perf. *-zówie*) sich gewöhnen, gewohnt sein
-zola s. *-tola*
zwi (= *izwi*) Fisch

Z.

-za kommen
-zabika in's Wasser legen, einweichen, erweichen
-zabula herausziehen, retten (aus dem Wasser); *-zabuka* (perf. *-zabwike*) auftauchen
-zangazanga wiegen, (ein schreiendes Kind) beruhigen
-zanga (perf. *-zanzile*) zum Besten halten, täuschen
-zaźinwa (*-era*) tränken (das Vieh)

Digitized by Google

-ẓenga (perf. *ẓenziẓe* bauen, verfertigen, machen
-ẓibula (perf. *-ẓibwe*) anblasen (Feuer)
-ẓigira nongwa (perf. *-azigye*) die Schuld eintreiben, einfordern
-ẓima s. *zima*
-ẓindira (perf. *-ẓindye*) behüten, beschützen
-ẓinguta ohnmächtig werden
-ẓinzira asinzi einschlafen
-ẓira (perf. *ẓiẓile*) sich einer gewissen Speise enthalten, fasten
-ẓiro verboten
ẓobiriro Hülsenblätter des Maiskolbens
ẓofu s. *sofu*
-ẓubuka bösartigen Ausschlag bekommen (infolge eines Zaubers)
-ẓugula putzen
-ẓumba hinübersetzen (intrans.)
-ẓunza schütteln, rütteln

II. Deutsch-Kihehe.

A.

Aas *nyama yóẓile*
Aasgeier-Arten *mbungu*, *ñyakiko*
abästen *-pata* (eigentl.: »säubern«, »wegräumen«)
abbeissen *-luma*, *-dumula* (*-asa*)
abbezahlen *-homba*
abbrechen (= zerbrechen) trans. *-denya*, intrans. *-dényika*, (Haus) *-salula* (*-sambula*)
abbrennen intrans. *-pya*
abbürsten *-fyagira*
abdecken (Gefäss) *-funula*, *-gubikula*, (Haus) *-gúmula* (mit der Hacke den Lehm u. s. w. herunterreissen)
Abend *mihe*, Abends *pamihe*, *palwisa*, es wird Abend (dämmert) *kutiliwala*, sich Abends unterhalten *-tinasa*, Abends aufbrechen *-téngula*
abermals *kangi*
abfallen (vom Laub) *-gwa*, (= verlassen, untreu werden) *-leka*
abfegen *-palagata*, *-fyangula*
abfeilen *-dumula na dupa*
Abgabe leisten *-taula*, *-hongiẓa*
abgestanden (vom Wasser) *-nufu*
abgetragen werden *-timuka* (vergl. *-tifusa*)
abgleiten *-terenuka*, *-gwa*; *-ópoka* (vergl. *-opola*)
Abgrund *likwaba*, (mit Wasser gefüllt) *mgekera*
abhalten *-tanira*, (vom Streite) *-lámula*
abhauen *-dúmula*, *-tema*, *-kera* (*-kereñgasa*)
abhäuten *-hinza*
abkaufen *-hemela*, *-gula*
abkratzen *-palagata*, *-kwángula*
abkühlen trans. *-zima* (*-ira*), intrans. *-ẓiẓima*, *-totoma*
Ablass *lúsungu* (eigentl. Freigebigkeit u. s. w.)
ablassen (vom Streite) *-ireka*
ablecken *-nawa*
ablegen (Kleid) *-opola*, (Last, um auszuruhen) *-nénula*
ableugnen *-kana*
ablösen (bei der Arbeit) *-pokera*
abmagern *-ganda*
abmessen *-gera* (*-era*)
abmühen, sich *-kángala*
abnagen *-memena*
abnehmen trans. (die Last) *-pokera*. (gewaltsam nehmen) *-poka*, *-anuka*, intrans. *-kepa* (*-uka*), *-punguka*, (vom Mond) *-sira*
abnutzen (durch Reiben) *-tifusa*, abgenutzt werden *tifuka*, *-timuka*
Abort *makasi* (eigentl. Platz rings um das Haus)

Digitized by Google

abortiren *fwisa*
abpflücken *-koa* (*-kowa*)
Abrede, in Abrede stellen *-kana*
abreiben *-fyangula*, (Rost) *-palagata*, *-kwangula*, (mit Sand) *-tyfusa*
abreisen *-bita*, *-uka*, (erst gegen Abend) *-téngula*
abschälen *-sesa*
Abschied nehmen (Erlaubniss zum Abschied einholen) (*i*)*raga*
Abschiedsgruss, Formen: *twitáulage!* (»lasst uns die Hände reichen!«), *hwérage*, *tukahere!* (»lasst uns gehen!«)
abschlagen (Bitte) *-tana* (*-ira*), (wenn man den Wunsch nicht erfüllen kann) *-kana*
abschneiden *-tema*, *-dúmula*, *-kera* (*-kereñgasa*)
abschöpfen (Rahm von der Milch) *-gerula*
abschrecken *-tinusa*, *-ogofya*
abschütteln *-hogosa*
absetzen *-tema* (*msagira* als Häuptling)
Absicht, absichtlich *sigeri*
absondern (= aussondern) *-hagula*
absperren (= verzäunen) *-sita*, (Weg) *-satila*, (Thür) *-dinda*
abspülen *-óffoga*
abstellen (Falle) *-opola*
abstumpfen *-gombola*
abtheilen (Grenze bestimmen) *-bagulana*
Abtritt *makasi* (eigentl. Platz rings um das Haus)
abtrocknen *-fyángula*
abwärts gehen *-surumuka*
abwaschen *-óffoga*, (Körper) *-karawa*, *-oga*
abwechseln (in der Arbeit) *-tona* (*lútono*)
abwehren (Feind) *-daga*, (Schlag) *-paliza*
abweisen *-tana* (*-ira*), (= die Thür weisen) *-haka*
abwenden (= pariren) *-paliza*
abwickeln (Faden) *-kangalula*, *-hangalaūula*
abwischen *-fyángula*, (mit Sand) *-tyfusa*
Abzeichen (= Stammeszeichen) *nahwe*
abziehen (= vermindern) *-kepuza*, *-pungula*, (die Haut) *-hinza*
Abzugsgraben *likolongo*
Achsel *iwega*, (=) Höhle *kwapa*
acht *mnana*
Acht geben (auf) *-lava*, *-lolera*, *-sindira*, (bei Feindesgefahr) *-tandira*, »gieb Acht!« *utane kudehula!*
Acker *mgunda*
ackern *-lima* (*-irisa*)
adelig *-lugu* (Häuptling, Herr *mlugu*; die Verwandtschaft des Häuptlings *walugu*); *mwanamtwa* (*polwanamtwa*); für die Frauen: Tochter, Schwester *mwanafyale*, Frau des Ober-Häuptlings *munumwehe*
Ader *ndera*
Adler-Arten: (schwarz mit Federbusch auf dem Kopf) *lungwi*, *nnyakiko*, *ngúnguli*
ähnlich *-liñgene*
Ähre *nzuguni*
Affen-Arten: Meerkatze *ngedege*, Pavian *muma* (*lipuma*)
Affenbrotbaum *mpera*
Ahle *lukingi*
albern *-puwa*, Albernheit *úpuwa*
all *mbe-ri* (alle Menschen *wanu mbewali*)
alle werden *-sira*
allein *-ene* (ich allein *ndiyene*), (= verlassen) *-kiwa* (von Menschen und Gegend)
allmählich *moldmola*
als (conj.) *pe*, *ke*, *kwe*
alt (von lebenden Wesen) *-gógolo*, (von Dingen) *-róvera*, ältester Sohn *mame*
alterthümlich (früher gewesen) *-róvera*
alt werden (vom Kleid) *-tiwuka*
Alte (der, die) (*mwaha*) *mnyafwi*, *mnydmbala*
Alter (das) *ugogolo*
Ameisen-Arten: (klein schwarz) *sisina*, (klein roth) *muwamba*; *ñyakongo* (*ñyarafu*); (gross schwarz) *ñyasata*, (gross dick schwarz) *ñyanyama*; *ngongolima* (s. auch unter Termite)

Digitized by Google

Amulet *múgoda*
anbinden *-opa*, *-pinga*, (das Junge beim Melken) *-áwika*
anblasen (Feuer) *-pwitula*, *-pemba*
ander (ein Anderer) *-ngi*, (der Andere) *-mwinga*, der Eine — der Andere *yumwinga — yumwinga*
anders (adv.) *kungi*, ein anderes Mal *kangi*, *lúsiku*
ändern *-pitula*
an einander rennen = stossen (mit dẽn Köpfen) *-bumira*
anerkennen (Obrigkeit) *-idika*
Anfang *mwandi*; Anfangs *pemwandi*
anfangen *-anga*, (= »Rädelsführer« sein) *-tala*
anfassen *-(i)bata*
anfühlen *-onyanza*
*anfüllen *-memereza*, sich anfüllen *-mema*
anführen *-lóngola* (*-era*); *-tala*
Anführer *mnyalóngolo*, *mnyamwanzi*
*Angehörige (der) *mnyalúkolo*
Angel *kilonge*, Angelschnur *lusisilwa kilonge*
Angelegenheit *lukani*, *rongwa*
Angesicht *uso*
angreifen (= fassen) *-(i)bata*, (= Angriff machen) *-gwira*
Angst *mloto*, *muhwehwe*
ängstigen *-lotosa*, *-tinusa*
anklagen *-higa nongwa*, falsch anklagen *-fira*
ankleiden *-fwika mwenda*, sich ankleiden *-fwala*, *-vala mwenda*
anklopfen (an der Thür) *-konḡona*, (*-kunḡunda*), *-dindusa*; Ruf beim Betreten eines fremden Hauses *hwéuli!* (Antwort ebenso; eigentl.: sind wir da = beisammen?)
ankommen *-fika*, (= heimkommen) *-uya*
anlegen (Verband) *-opa*, *-gimba*, *nyengera*, (Feuer) *-sopela* (*moto*)
anlehnen (einen Gegenstand) *-hegamika*, sich anlehnen *-hegama*
Anliegen *nongwa*, *lukani*
anmachen (Feuer) *-koza-*, *-fungiza-*, (*moto*); durch Reiben von Holz *-pega* (*moto*); (Lehm mit Wasser anmachen) *-fua*
Anmaassung *lútogo*
annehmen (= billigen) *-ena*; »nimm es, halt' es!« *kote*; nicht annehmen *-bihira*
annageln *-kimirira* (vergl. *-kimula*), *-amba* (z. B.: Fell zum Trocknen)
anpassen (durch Abmessen) *-gera* (*-era*)
anreizen (zum Zorn) *-ipisa*, (= »Rädelsführer« machen) *-tala ku* (*-hiza* u. s. w.)
anrufen (als Zeugen) *-rapa*
anrühren (= berühren) *-onyanza* (mit Wasser, z. B. Lehm), *-fua* (mit den Händen), *-kanda* (mit den Füssen)
ansammeln, sich (vom Wasser) *-alama*
anschauen *-lava*, *-ona*, *languliza*
anschleichen *-nyata*, (*-uka*)
anschliessen, sich (eng an einander) *-tenga*
anschüren (durch Zulegen) *-fungiza* (*-iliza*)
anschwellen (vom Körper) *-tuna*, *-gogowoka*, (vom Fluss) *-mema*
ansehen s. anschauen
anspannen (Seil, Bogen) *-kwega*, (der Kräfte) *-kángala*
anspeien *-funya mati*
anspornen (= eifern) *lagiza* (*hilo*)
anspucken s. anspeien
Anstand *choga*, *nnyoni*
anständig *-nyachogo*
anstatt *panno pa*, *kuhadisa pa*, *kuhamia pa*
anstaunen *-yovira*
anstecken (mit einer Krankheit) *-lekereza* (*utamwa*)
anstimmen (Lied) *-anga* (einstimmen, einfallen *-idikiza*)
anstossen (stolpern) *-kuwa(l)la*; (= stossen *-sugiza*; (eine Wunde, dass sie blutet) *-tonesa*
anstreichen *-paka*
anstrengen, sich *-kángala*

Digitized by Google

anstücken (wenn etwas zu kurz ist) *-honga*, *hongiñgasa*
Antheil erhalten *-anukira*
Antilopen-Arten: *kaẓimba* (Zwergantilope) *kibadanzi*, *nyaluẓi* (*kihaluẓi*), *lugulugulu* (kleine); *mato* (*lipato*), *mbata*, *ñgoligata* (Wasserbock); *sikiro* (s. gross)
antreiben (= aneifern) *-layiza* (*hilo*); (Thiere durch Rufen) *-swita*
Antwort *ludikizo*
antworten *-tikira*, *idikira* (vergl. *-tiga*)
anwerben (Soldaten) *-saka*
anziehen (Kleid) *-fwika*; sich anziehen *-vala*, *-fwala*; angezogen sein *-fwite*
anzünden *-koza*, *-sopela moto* (s. auch unter »anmachen«)
Arbeit *kipigo*
arbeiten *-(i)piga*, *yapa kipigo* (= *ñgani*); (tüchtig arbeiten) *-kángala*; um Lohn arbeiten *-(i)rimiriza*; Arbeiter *mnyakurimirisa* [1]
ärgern (= schlechter machen) *-tala ku-*; sich ärgern *-ipa* (*-ira*)
Arm *liwoko* (*mw-*); auf dem Arm tragen *-pagaza*
arm *-gayu*, *-herulifu*; arm werden *-herulira*
Armband (aus Draht) *udodi*; (= drehen *-nyulula*); (aus Perlen) *lugasi*; (aus Gras) *kiruko*
Ärmel *liwoko*
Armuth *ugayu*
Art (Sorte) *litawa*
Arzenei *múgoda*; Arzenei bereiten *-hanza*, *-yapa múgoda*
Arzt *mlagusi* (vergl. *-lagusa* den Kranken untersuchen)
Asche *lifu*
Ast *litángala*
Athem *luhe* (*muhe*)
auch *ogo*, *na-* (*nao*, *nacho*, *nalo*, *nako* u. s. w.); auch nicht (= nicht einmal) *nambi* (*-ndá*)
auf *ku-*, *mu-*
aufathmen *-eha* (*-era*)
aufbewahren *-wika*, *-hagika*
aufbinden (= losbinden) *-opola*; (= aufknüpfen) *-hudula*
aufblasen *-puta*; sich aufblasen *-toga*
aufbrechen (Geschwür) *-tumbuka*; (= sich spalten) *-hatuka*; (von der Blüthe) *-pe*; (= abreisen) *-bita*, *uka*; erst gegen Abend aufbrechen *-tengula*
aufdecken *-funula*; (Gefäss) *-gubukula*
auf einander legen *-gereñgasa* (*-ana*)
auffahren (aus dem Schlaf) *-sisimuka*
auffangen (pariren) *-paliza*; mit den Händen *-gapa*, *-amba* (*na mawoko*)
aufgehen (Thür) *-dinduka*; (Sonne) *-hohomoka*; (Saat) *-mela*
aufgraben (= ackern) *-lima*; *-yava*, *-himba*; (= ausgraben) *-silula*
aufhalten s. auffangen; sich aufhalten (= verweilen) *-fuwira*
aufhängen (Gegenstand und = erhängen) *-tumbika*; (zum Trocknen) *-anika*, *-humya*
aufhäufen *-lundika* (= *disa*); (für später) *-agika*
aufheben (= »klauben«) *-sawa*; (emporheben) *-inula*
aufhören *-leka*; (zu streiten) *-ireka*
aufknüpfen (Knoten losmachen) *-hudula* (vergl. *-hudika*)
aufladen (= beladen) *-opereza*
auflauern *-fihamila*, *-sigamila*
auflegen (*múgoda*) *-sopa*(*-ela*); (s. auch aufladen)
auflesen *-sawa*
auflösen *-opoa*; (Knoten) *-hudula* (vergl. *-ika*)
aufmachen (= öffnen) *-dindula*; (= entfalten) *-gonzola*
aufmerken (mit dem Ohr) *pulikiza*; (mit dem Auge) *-lava*, *-ona*

[1] Arbeiter in der Pflanzung *mwalimi*, beim Getreidestossen *mwatwangi*.

Digitized by Google

aufnehmen (Last) *-twika*, *-inula* (s. auch annehmen)
aufpicken (von Vögeln) *-honnya*
aufregen, sich *-ipa* (*-ira*)
aufreissen (Augen vor Überraschung) *-simbula* (*miho*); (Wunde) *-tonesa*
aufrichten (= stellen) *-imya*; (Falle) *-tega*; aufgerichtet sein (wie eine Falle) *-tega*
aufrollen *-gonza* (auch von der Schlange)
aufrühren *-kologa*; (geronnene Milch) *-puka*
aufschrecken (trans.) *-tinusa*, *-lotosa*; (intrans., aus dem Schlaf) *-sisinuka*
aufschürzen (Kleid) *-pinya*
aufschwellen *-tuna*
Aufseher *msagira*
aufsitzen *-koñggomala*; (nach dem Flug) *-gwa*
aufspannen (Fell) *-gazofyaga*; (Regenschirm) *-golonzola*, *-tandazula*, *-tubulula*
aufspiessen *-pulusa*
aufspringen *-ima hilo*
aufstechen (Geschwür) *-tumbula*
aufstehen *-hega*, *-ima*, *-wuka*
aufstellen *-imya*; (Wand, Mauer) *-siwirira*; durch Befestigen im Boden *-kima*
aufstossen (vom Magen) *-behula* (Gase); *ima* (Speise)
auftauchen (aus dem Wasser) *-zabuka*, *-huma*
auftragen (Auftrag geben) *-lagiza* (*-ira*); (ein wenig, *múgoda*) *-nyunya*; (Speise) *-ipula*
auftrennen *-sonoa*; (= Faden ausziehen) *-totolola* (vergl. *lutoto*)
auftreten (fest auf etwas treten) *-libata*; (leise auftreten) *-nyata* (*-nyita*), *-nyatuka*
auftrocknen *-fyangula*
aufwachen *-lamuka*; (plötzlich) *-sisimuka*
aufwärts gehen *-kañgamuka*
aufwecken *-lamusha*
aufweichen (trans.) *-loweka*, *-zabika*, (intrans.) *-degepa*
aufwickeln *-nyengera* (*ereza*); (= zusammenfalten) *-gonza*
aufwirbeln (Staub) *-puta*
aufwühlen (ein Loch) *-kowa*
aufzählen *-alila*
Auge *liho* (pl. *miho*); scharfe Augen *miho málafi* (von *-lava*)
Augapfel *lulengu*
Augenbraue *ñgufi*
Augenwimper *ñgiti*
ausbessern *-gapa*, *-yapisa*
ausbleiben (lange) = *kala hilo*
ausbreiten *-gazofyaga*, *-tandazula*, *-anika*
ausbrüten *-hosa* (*fyana* Junge)
Ausdauer *upifu*
ausdauernd *-pifu* (vergl. *-(i)piga*)
ausdrücken (Geschwür) *-minya*; (= auswinden) *-huza*
auseinandergehen (zerfallen) *-nyuguka*
auseinanderreissen *-nyugula*
auseinanderspreizen (Beine) *-tambaliza*
auseinanderziehen *-nyulula*
ausfallen (Haare) *-nyuguka*
ausforschen (= fragen) *-uza*; (mit dem Auge) *-laviza*
ausfüllen *-towera* (*likombo* Grube)
ausgehen (= weggehen) *-huma*, *-hera*; (vom Vieh) *-laluka*; (Feuer) *-zimika* (Haare) *-nyuguka*
ausgiessen *-ita*
ausgleiten *-terenuka* (vergl. *-térefu*), *-gwa*
ausgraben *-silula*
aushacken (zum Urbarmachen) *-henya* (*mabiki* u. s. w.)
aushängen (an der Luft) *-humya*
aushalten (ertragen) *-kángala*; oder durch *-kángafu*; (im Kampfe) *-tenga*
ausharren s. Ausdauer
aushöhlen (z. B. Mörser) *-kodomba*
auskehren *-fyagila*
ausklauben *-hagula*
ausklopfen (Matte) *-puna*
auskundschaften *-laviza*, *-hungilira*
auslachen *-hekelela*

Digitized by Google

ausleeren *-ita*
ausleihen *-kowoka* (perf. *-kówike*)
auslöschen (trans.) *-zima* (*-ira*); (intrans.) *-zimika*
ausnehmen *-humya*
auspacken *-humya*; (Speise) *-gawa*
ausplaudern *-longera*
ausplündern *-gwala*
auspressen *-huza*, *-kamula*
ausreissen *-kimula*, *-kula*; (Federn, Haare) *-munya*; (Unkraut) *-katila*
Ausreisser *mkimlúzi* (vergl. *-kimbiza*)
ausroden *-kweta* (*-kwetula*)
ausruhen (verschnaufen) *-supa*, *-ẹhera*
ausrupfen *-munya*
Aussatz *makomage* (bösartiger Hautausschlag, heilbar)
aussaugen *-koñga*
ausscheiden (= sondern) *-hagula*
Ausschlag *luhúguha* (*ma-*); (in Folge von Zauber Ausschlag bekommen) *ẓubuka*; (s. auch Aussatz)
ausschlagen (mit den Füssen) *-pana mnala*; (mit Händen und Füssen) *-sukanga*; (von Bäumen) *-lembula*
ausschütteln (Kleid) *-kuñguna*
ausschütten *-ita*; (zum Theil) *-sigaza* (*-ala*), (vergl. *siga*); ausgeschüttet werden *-itika*
aussen *kwibala*
äusserst, zu äusserst *kundugiro*
ausspannen *-gaẓofyaga*, *-tandáẓula*
ausspeien *-funya*
ausspotten (durch Verzerren des Mundes) *-simbula*
ausspreizen (die Beine) *-tambaliza*
ausspucken s. ausspeien
ausspülen *-óffoga*
ausstellen (= weichen) *-hega*
ausstrecken *-golola* (vergl. *-goloka*)
aussuchen (= wählen) *-haga*, (*-ula*)
austheilen *-gawa* (*-ira*)
austreiben (Vieh) *-lalula*; (= vertreiben) *-heza*
auswaschen *-óffoga*
auswählen s. aussuchen
auswandern *-hama* (*-ira*)
ausweichen *-hega*
ausweiden *-humya lutumbu* (*numbu*)
auswerfen (zuwerfen) *-togera*
auswinden *-huza*, *-kamula*, *-nyonga*
Auswurf (aus dem Mund) *kikolozi*; (aus der Nase) *máfuwa*
ausziehen *-kimula*, *-kula*; (Kleid) *-opola*; (Faden) *-kangáẓula*; (aus dem Wasser) *-ẓabula*; = aus einander ziehen *-nyolula*
Axt *vega*, *nemo*

B.

Bach *kipolwi*
Backe *nzeze*; Hinter- *lidako*
Backenknochen *likatu*
Backenzahn (Stock-) *ligegwa*
backen *-nyanya*
baden *karawa*; sich baden *-oga*
Bahre (Trag-) *lusasa*
bald *padodo hera*; *sampi*
bald — bald *pamwinga* — *pamwinga*
Balken *libiki* (*m-*)
Ball (Lehmklumpen) *mbulunge* (*muulunge*); ballen *-ulunga*
Banane (Staude) *ñgoo*; (Frucht) *kikoo*
Band *lusaulwa*; (aus Baumbast) *mlégehi*; (eisernes, Beschlag) *lúkowa*
Bambus *lilanzi* (*m-*)
Barasa *kitala* (Platz vor der Thür)
Barbier *mumoẓi*
barmherzig *-nya* (*lúsungu*), = *ñgango*
Barmherzigkeit *ñgango*
Bart *nuza*, *ndefu*
Base (der Mutter, Vaters Schwester) *mwipwa* (*mdalla*)
Bast (Baum-, als Bänder verwendet) *mlégehi*
Bastkorb s. Korb
Batate *kingamba*
Bauch *mwileme* (*lireme*), *lufu*
bauen *-zenga*, *-sita*
Baum *libiki* (*m-*), *mgoda*; benannte Arten: *mbogolo*, *mfumbi*, *mgondwi*, *mtono*, *mhwisa*, *mukwe* (dessen Rinde

Digitized by Google

als Sack dient), s. auch unter Fruchtbaum; *lihaka* (*lu-*) (*mtunumbi*), *mlángali* (grosser Cactusbaum)
Bäumchen *mlumbuti* (*li-*)
Baumharz *ulimbo* (Vogelleim); *ñgoleko*
Baumstumpf *libiki*, *kisina*
Baumwolle, Baumwollstaude *hamba*
bearbeiten (zuhauen u. s. w.) *-hóngola*
beabsichtigen *-saka*
beaufsichtigen *-kwamila*, *-ẓindira*
beauftragen *-lagiẓa*
beben *-kuwira*
Becher (aus Holz) *kituli*; (geflochten) *kikimbo*, *kinyamkonyo*
Becken, -knochen *kipagula*
bedecken (mit Kleid) *-fwika*; (mit Deckel) *-gubika*
bedrohen *-kanga*
beeilen, sich *-angopa*, *-angofya*
beendigen *-sinḍa*
Beet *ngereka*
Befehl *nongwa*
befehlen *-lagiẓa*, *-longa*
befestigen (das Eisen am Stiel) *-kolekera*
befreien (loskaufen) *-kombola* (*-oza*)
begegnen *-tañgana na*
begehren *-saka*
Begierde *lusako*
Beginn *mwandi* (*mwanzi*)
beginnen *-anga*
begleiten (eine Strecke) *-sindikira*
Begleiter (Diener) *mwigendo*
begraben *-sila* (s. auch hinaustragen)
begrüssen *-hongera* (*-hungiri*); (durch Rufe und Freudensprünge) *-kima* (s. auch grüssen)
behauen *-hóngola*
beherbergen *-hadisa*
behüten *-ẓindira*
bei *mu-*, *ku-*, *kulu-*
beide: wir beide *hwehwe mbetuli*; ihr beide *nyenye mbemuri*; sie beide *wala mbewali* u. s. w.
beigeben (als Würze) *-hata*
Beil *vega*, *nemo*; kleines *nyeẓigo*
Bein (Schenkel) *mgulu* (*li-*); die Beine über einander schlagen *-gobega*; (= Knochen) *liẓege* (*ki-*); die Beine kreuzen *-gwadiñgasa*
beinahe; z. B. beinahe wäre ich gefallen *panañgi nzéndig(e) ndigwe*; *padodo ndigwe*; *ndikúrwise padodo kugwa*
beisammen *pamwi*; beisammen bleiben (eng angeschlossen) *-tenga*
beiseits *kulúbali*
beissen *-luma*
beistehen *-tanga* (*-ira*), *tanguliza*, *-higisa*
bekehren *-hindula*; sich bekehren *-pituka* (*-nofu*)
bekennen (eingestehen) *-logolola*, *idikira*
bekleiden *fwika*; bekleidet sein *-fwite*
bekommen (als Geschenk) *-dapa*; (als Antheil) *-anukira*, *-pokera*; (allgemein) *-wa na*, z. B. Kraft bekommen *-wa na rúdali*
beladen *-opereza*
belagern *-opa*, *-dindira*
beleidigen *-ananga -kosa*; (= erzürnen) *-ipisa*; (= beschimpfen) *-liga*, *-talamira*
belohnen *-pera*; belohnt werden *-dapa*
bemächtigen, sich *-anuka*, *-poka*, *-galula*
bemühen, sich *-kángala*
beleuchten *ñgalikira*
bellen *-(w)aga*
beneiden *-ipira*
beobachten (genau) *-lava*
beohrfeigen *-zémula*, *-pwiga*
berathen, sich *-higa nongwa*; (über Krieg) *-dalika*
Berathung *ñgani*, *nongwa*
berauben s. rauben
berauschen, sich *-gala*
bereden *-sinisa*
bereiten (z. B. Arzenei) *-yapa*, *-hanza*
bereits s. schon

Digitized by Google

bereuen; es reut mich *livava*; *mútima gwiwava*; *-hungula* (trauern); *-ona wiñya* (Ekel empfinden)
Berg *kidunda*
bersten *-tudika*
berühren *-onyanza*
beruhigen (Streitende) *-lamula*; sich (von der Aufregung) *-(i)reka*; Kind (*-ẓangeẓanga*)
beschädigen *-ananga*, *-teza*
beschäftigen, sich *-ipiga nũgani*
Beschäftigung *lukani* (*nũgani*)
Bescheidenheit *choga*
beschenken *-pera*; beschenkt werden *-dapa*
beschimpfen *-liga -talamira*
beschleunigen *-angofiza* (*-iga*)
beschmutzen *-ananga*; (durch Verschütten von Speise) *-hurulisa* (vergl. *-hulula*)
beschmutzt werden *-anangika*, *-tiliwala*
beschneiden (Nägel) *-ongola* (*nyowe*)
beschützen *-sika*; *-ẓindira*
beschuldigen, fälschlich *-fira*
beschwindeln *-kopa*
Besen *ufyagilo*
besichtigen s. anschauen
besiegen *-duega*
besinnen, sich *-hosa*
besitzend *-nya*
Besitzer *mnya* (*mwiñya*)
besorgt *-sugu*
besprechen, sich *-longana*; (über Wichtiges) *-higa nongwa*
besprengen *-hanira*; (mit Zauber-Arznei) *-miza*
bessern, sich (von Kranken) *-lamkira*; (moralisch) *-pituka*, *-nofu*
best; zum Besten halten *-ẓanga*
bestätigen *-ena*, *-longa ogo* (?)
besteigen (einen Baum) *-ilila*; (Berg) *-kañgamuka*, *-palamuka*
bestimmen (z. B. den einzuschlagenden Weg) *-lagira* (*-iza*)
bestreichen (anstreichen) *-paka*
besuchen *-sukwa*; (= die Runde machen) *-pilima*
betäuben *-ẓingusa*; betäubt werden *-ẓinguta* (*miho*)
beten *-suka*
betrachten (anschauen) *-lava*, *-hungilira*
betrauern *-hungula*
betrinken, sich *-gala*
betrüben, sich *-hungula*; *-ipa*
betrügen *-kopa*
betteln *-suka*
Bett, -stelle *uhaga*; zu Füssen des Bettes *kumigulúsika*; zu Häupten *kumitwe*; unter dem Bett *mwifungu* (*mwa uhaga*); das Bett zurichten (betten) *-tándika uhaga*; auf dem Bett ruhen *-hagula*
beugen, sich *-gondama*; (das Knie) *-fugama* (*-ila*)
Beule *ikona* (vergl. *koñgona*)
beunruhigen *-fahiza*
Beute machen *-galula*
bewachen (Personen) *-lava*, *-ona*; (Thiere, Pflanzung) *-kwamila*
bewahren *-wika* (sorgfältig *hilo*)
bewegen (fortbewegen) *-sugiza*
bewerfen (Mauer) *-mata* (erster Bewurf); *-hiliwa* (zweiter Bewurf, »Verputz«)
bewundern *-yovira*
bewusstlos werden *-ẓinguta* (*miho*)
bezahlen *-homba*
bezaubern *-hawira*
bezeichnen *-ola* (*kola*); (durch Einschnitte in die Haut) *-tema nyagi*
biegen *-bibinda*; sich biegen lassen *-gogomba*
biegsam *-deke*
Biene *nzuki*; Bienenhonig *nzuki*; -Höhle *mpango*; -Schwarm *kihefwe*; schwärmen (im Schwarm beisammen sein) *-umbatila*; (-summen) *-luma*
Bier *ugimbi*; -sieden *-enga ugimbi*
Biestmilch *lidifu* (sc. *liziwa*)
Bild *ikola*, *wandikire*; (aus Lehm geformt) *mbumbwa* (pl. *dto*)

Digitized by Google

bilden (formen) *-wumba*
billig verkaufen *-gula wolofu*, = *hilo*
Binde (Bandage) *kipemba*
binden *-opa*, *-gimba*; (an-, umbinden) *-pinga*
bis *mpaka*
Bissen *nj̃onge* (Breiklösschen)
bitten *-suka*
bitter *-kali*
Blase (an der Haut) *ipu*; *igafya*; (Harn-) *lisolero*, *liswere* (*ki-*)
blasen *-puta*; (Feuer anblasen) *-pwitula*, *-pemba*; (Instrument) *-kuwa*
Blasebalg *mfuguto*, *mífuwa*; Blasebalg treten (schlagen) *-fuguta*
Blasinstrument *mbeta*
Blatt *lihamba*; (grosses) *libadiro*; Blätter treiben *-hembula*
Blattern (Krankheit) *likala*
blau *-titu*; Blauzeug *mtitu* (sc. *mwenda*)
Blei *sasi*; -Kugel *mbolobolo*
bleiben *-kala*, *-sinda*; eng beisammen bleiben *-tenga*
blenden (von der Sonne) *-homa miho*
blind *-bofu*; blind werden *-bofula*
blinken *-mulika*
blinzeln *-kupiza*
Blitz *lúmuli*; (wenn er eingeschlagen) *limemi*
blitzen *-mulika*
blöken (vom Schaf) *-koleta*
blöd *-puwa*, *-kafu*
Blödsinn *úpuwa*
bloss (= nur) *nj̃ani* (nachgestellt; *luhanga nj̃ani* blosser Sand)
blühen *-pe* (*lúluwa*); (von der Ähre) *-pongola*
Blüthe *mapo*
Blume *lúluwa* (pl. *nduwa*)
Blut *danda*; aus der Nase *mfundmula*
bluten *-huma danda*; (aus der Nase) *-fundmula*, *-mula*; bluten machen (Wunde) *-tonesa*
Bock *bongo*; (kleiner) *kibongo*
Boden *nnyi*; auf dem, auf den, unter dem Boden *pannyi*; fetter, feuchter Boden *chungu* (gew. pl.) *dope*; (Boden eines Topfes) *kitende*; auf den Boden stellen *-nenula* (*pannyi*)
bös *-anangefu*, *si-nofu*
Bogen *lupindi* (*-bibinda biegen*); ein ähnliches Saiteninstrument *ludandali*
Bohne; Arten: *dogi*, *lihalage* (Fisolen) *nandalla* (*suah. kunde*); *nzugu*; *fwiwi*; *mangi* (Staudenbohne)
bohren (drehen) *-songa*, *-pegea*; (stechen) *-tumbula*
Boot (Einbaum) *kipugu* (*kipogo*)
borgen *azima*
Borkenkäfer *fifuse*
Botschaft *makani* (gew. unangenehme)
braten (über dem Feuer) *-nyanya*; (in der Pfanne, im Topf) *-kalanga*; (Kartoffel) *-fumbika*
brauchen *-saka*
braun *-duj̃u*; *-geto*
brausen *-ruruma*
brechen (trans.) *-denya*; (Öffnung in der Wand) *-demula*, *-tumbula*; intrans. *-dényika*; (von der Stimme eines Kranken) *-ahuka*; (= erbrechen) *-deka*
Brechreiz fühlen *mwileme gutiliwala*
Brei *ugali*; (der für den nächsten Morgen übrig gelassene) *upolo*
breit *-gazu*; (= dick) *-dutu*; = *nugazu*
brennen (trans.) *-wala*; intrans. *-waka*, *-pwituka*, *-zibula*; (= heiss sein) *-pya*; von der Sonne *lizwa li nda*(*uli*) *moto*
Brennholz *nságala*
Brennnessel *lugeni*
Brett *libiki*
Brief *hate*
bringen *-leta* (*-era*), *-inula*
brodeln *-hem*(*u*)*ka*
Bruder; mein, unser Bruder *mwana kwetu*; dein, euer Bruder *mwana kwenu*; sein, ihr Bruder *mwana kwao*; ältester Bruder *mame*; (= Verwandter) *mnyalúkolo*
Brücke (der Eingeborenen) *ilalo*

Digitized by Google

Brühe (Fleisch-) *muhuzi*
brüllen (vom Rind) *-tama*; (vom Löwen) *-buma*
brüten *-hosa*; (auch übertragen = nachsinnen)
Brunnen (Wasserloch) *kisima*
Brust *mambage*; Brüste *mawele*; = Kern (der Thiere) *kikwá*
Buch *hate*
buckelig *-nyakiumbi*
bücken, sich *-gondama*
Büffel *mbogo*
Bündel (Holz-) *kilundiko*; (Gras-) *kisina*
Bürste *ufyagilo*
Busch *lisaka*, *mhulu*
Buschmesser *nyengo*; (kleines) *hula*
Büschel s. Bündel
Butter (*mazilazi*), *máfuta*; -schlagen *-huka*

D.

da *paha*, *ipa*, *kono*; er ist da *kóali* (*kvali*)
Dach (aus Stroh und Lehm) *likiñga*; (aus Stroh) *lubanda*
Dachs *mnyamẓoo*, *imuhanga*
Dachsparren *lwángiko* (pl. *nz.*)
daheim; bei mir (uns) daheim *kwetu* u. s. w.
damit (fin.), durch den Conjunctiv (mit oder ohne *leke*) ausgedrückt; damit nicht *-tane ku-*
dämmern; es dämmert (Morgens) *kukya*, (*ku*)*kwera* (*kweẓile*); (Abends) *kutiliwala* (*kutiliwe*)
danken *-lumba*; danke schön *nongere*, *mwasake!*
dann *pambele*, *kumbele*; *leke*
Darm *lutumbu* (pl. *numbu*)
darreichen *-taula*
dass (so dass; damit) *leke* (*neke*)
Daumen *kikululu*
davonlaufen *-hema*, *tula*; (von Thieren im praes. *-kwitula*; perf. *-túẓile*)
Deckel *kigubiko*
decken (Dach) *-tima* (*masoli*)
dein *-ako*
demüthig *si mnyalutoyo*
denken *-hosa*
denn (in der Frage, tonlose Partikel) *kumbi*
dennoch *ogo* (*mérage ogo* gieb mir dennoch)
deutlich (sprechen) *hilo*, *unofu*
dicht stehen (von Gras und Bäumen) *-hapa* (perf.)
dick *-dutu*
Dickicht s. unter Wald
Dieb *muhizi*
dienen *yapa kípigo*
Diener *mwigendo*
dies *uyu* (pl. *iwa*); *ugu* (pl. *igi*) u. s. w.; diesmal *néngoni*
Ding *kinu*; »Ding«, das man nicht nennen kann, *-gito*
doch (= dennoch) *ogo*
Docht *lusáulwa* (*lwa talasi*)
Donner *ndonya*
donnern; es donnert *iruruma* (sc. *ndonya*)
Doppelläufer (Gewehr) *hute ya milomo giwili*
doppelt nehmen *-wilasa* (perf. *wilase*)
Dorf *kai*, *tembe*; *mji*
Dorn *mwifwa*; mit Dornen belegen (Weg) *-sita mifwa*
dort (in der Nähe) *kono*; (in der Ferne) *kula*, *pala*, *uku*
drängen (stossen) *-sugiza*
Draht *kigeka*; (an den Armen und Füssen) *udodi*
draussen *kwibala*
drehen (bohren) *-songa*; (= auswinden) *-nyonga*; (= umwenden) *-pitula*; sich (im Kreise) drehen *ẓinguta* (betäubt sein)
drei *-datu*; -mal *kadatu*
dreissig *machumi gadatu*
drinnen *mugati*
dritte *-a udatu*
droben *mkyañya* (*pa-*, *ku-*), *mchañya*
drohen *-kanga*

Digitized by Google

drücken *-neza*, *-gimba*
drunten *pannyi*
du *wewe*; »Du!« (»hör' mal!«) *bela! ogo we! gito!*
dumm *-puwa*, *nyamtwe mkafu*, *-katufu* »Schweiger« (der kaum reden kann)
Dummheit *úpuwa*
Dünger *luswali*, *dope* (*ma-*); -Haufe *liwumba*
dünn *-nyehe*; (vom Stoff) *-pefu*
dunkel werden (vom Kleid und vom Tag) *-tiliwala*
Dunst (Nebel-) *lyusi*
durch (Mittel) *na*; (Richtung) *ku-*
durchbohren *-homa*, *-tumbula*; (durchdrehen) *-pegea*
durchprügeln *-pwiga*, *-toa*; sich durchprügeln *pwigana*
durchsichtig sein *-lava* (= *mbefiri*)
durchsickern (= tröpfeln) *-sukula* (*-hulula*)
durchwaten *-lowoka*
Durchzug (Giebelbalken) *mgamba*
Durst *ñgeru*
Durst bekommen (dürsten) *-keruka*

E.

eben (= jetzt gleich) *sampi*
eben (örtlich) *-bálali* (*libala* ebener Platz, Hof)
ebenso *ndai(h)i*, *ndai(h)o*
Ebene (*i*)*bálali*
Ebenholz *mpungo*
Eber *ngiri* (schwarz); *ngubi* (röthlich)
Echo geben *-idika*
Ecke (am Haus) *kitusi*
eckig (nicht rund) *-pábate*
Ehe *manyo*, *lubanyo*; -Weib *mdalla*
ehelichen (Frau kaufen) *-banya*
ehemalig (z. B. Tembe) *-lúngulu*
ehemals (*i*)*daha*, *dahilagi*
ehren *-hongera*
Ehrgefühl *nnyoni*
Ei *likañga*; Ei legen *-kañggásula*, *-taga* (*ira*) *mak.*; Ei ausbrüten *-hosa* (*fyana*)
Eidotter *iduñgu*; -weiss *lyeru*
Eierschale *libandi*
Eid *lirapo*
Eidechse *kimángala*
eifrig sein *-kángala*
Eigensinn *rudama*
Eigenthum *finu*
Eigenthümer *mwenacho* (*-go*, *-yo* u.s.w.); *mnya* (*mwinya*) mit dem Zusatz des Eigenthums
Eile (beim Gehen) *luwiro*
eilig *kwangofye*, *luwiro*
eilen (sich beeilen) *-angopa*; (= laufen) *-kimbira*
Eimer (aus Metall) *lihawa*
ein *-mwi*; = irgend ein) *-tunga*, *-gito*; der eine — der andere *yumwinga* — *yumwinga*
einäugig *-songolo*, *-nyakikopo*
einathmen *-eha*
Einbaum *kipugu* (*kipogo*)
einernten s. ernten
einfach (ohne viele Umstände) *chaka* (= *ihaka*)
einfädeln *-pulusa*
einfallen (-stürzen) *-pomoka*; (in Erinnerung kommen) *-yuka*; (beim Singen) *-idikiza*
Eingang *mlyango*
eingeben (in den Mund) *-fwata* (*-ila*)
eingestehen *-idik(ir)a*, *-logolola*
Eingeweide *numbu* (sing. *lutumbu*)
eingiessen *-sopa*
eingraben *-sila*
einhändig *-nyakiwindi*
einige *-mwinga*
einigen sich (über die Grenze) *-bangulana*
einkaufen *-hemela*; (im Grossen) *-kwaba* (Kleider)
einmal *kamwi*, *sukumwi*; noch einmal *kangi*
einmünden (vom Fluss) *-tañgana na*
Einöde *likungu*, *lihala*
einreiben *-paka*
einreissen (Haus) *-salula* (?)
einrichten (ordnen) *-yapa*

Digitized by Google

einsalben *-paka*
einsam (von Menschen und Gegend) *-kiwa*
einschenken *-sopa*
einschlafen *-zinzira*
einschlagen (Nagel) *-kimirira*; (Thür) *-demula*; der Blitz hat eingeschlagen *limemi litófile* (*libiki*)
einschliessen (umzingeln) *-opa*
einschneiden (Einschnitte machen in die Haut) *-tema* (*nyagi*)
einsehen *-tambula*
einsetzen (in ein Amt) *-liga* (*msagira*)
einsinken *-hopera*
einsperren *-pinga kumlyango*
einstürzen *-pomoka*
eintauchen *-ẓabiza*; *-twiwiza*
eintauschen *-hemera*, *-gula*
eintreiben (Schuld) *-ẓigira* (*nongwa*)
eintreten *-ingira*
einweichen *-lowcka*, *-ẓabiza*
einwickeln *-fwika*
einwilligen *-ena*
Eisen *chuma*; -Gegenstände *-fyuma*; eiserner Nagel *msongo*
Eiter *máfira*
Eiweiss *lyeru* (sc. *likañga*)
Ekel *winya*
ekeln, sich *-ona winya*
Elephant *ndembwe*
elend *-herulifu*, *-gayu*
Elend *ugayu*
Elfenbein *membe* (einzelner Zahn *lupembe*)
Elle (Doppel-Elle) *liwoko*
Ellbogen *kisugúsugu*
Eltern *wayuwe*
empfangen (als Geschenk) *-dapa*; (als Antheil) *-anukira*
empfinden *-ona* (Schmerz *wafi*, *liwafi*)
empor *kuchanya*; -halten *-inula*; (der Arme) *-amba* (*mawoko*)
Ende (am Ende, endlich) *yuñzi*, *kìsina*, *udugiro*; (Gegensatz zur Mitte), *musìnzilo*; zu Ende bringen *-sinda*; zu Ende gehen *-sira*; zu Ende sein *-temeka*
eng *-fwinu*, *-nañgi*
Engel *malaika*
entbehren *-gaya*
Ente *liwatawata*; (Wild-) *lizafi*
entfalten *-gonzola*
entfernen *-hega*, *-daga*; (vom Amt) *-tema*
entfernt (fern) *kutali*, *patali*
entfliehen *-hema*, *-tula* (*-kwitula* von Thieren)
entgegen gehen *-tañganira*
enthalten, sich *-leka*; (von *mẓiro*) *-ẓira*
enthülsen (durch Stossen im Mörser) *-kuẓula*, *-twanga*; (die Deckblätter vom Maiskolben entfernen) *-ẓoëbula*
entlaufen s. entfliehen
entschlüpfen *-pulunuka*
entweder — oder *neuli* — *neuli* (*nauli* — *nauli*)
er *uyu*; *yula*
Erbarmen *lúsungu*, *ñgango*
erbarmen, sich *-wa na lúsungu* (*ñgango*)
Erbe (das) *luhala*; (der Erbe) *mnyakuhala*
erben *-hala*
Erbsünde *lihoki lya*(*pe*)*mwandi* (= *kuhala*)
erbeuten *-galula*, *-goma*, *-gomilasa*
erblinden *-bofula*
erbrechen (Thür) *-demula*; sich erbrechen *-deka*; Brechreiz fühlen *mwileme gwitiliwala*
Erbse (Staudenbohne) *mangi*
Erde *nnyi*; (= Sand, Lehm) *luhanga*, *ulongo*; fette (feuchte) Erde *dope*, *fyungu*
Erdnuss *lingogo*
Erdwall (im Acker) *ngereka*
erdrosseln *-tita*; (= hängen) *-tumbika*
ereifern, sich *-ipa*
Ereigniss *lukani* (pl. *makani*)
erfassen *-*(*i*)*bata*
erfreuen *-kera*; sich erfreuen *-kya*, *-heka*
erfüllen (anfüllen) *-memereza*
ergreifen *-*(*i*)*bata*, *-dakadaka*

Digitized by Google

erhalten (als Geschenk) *-dapa*; (als Antheil) *-anukira*
erheben (die Hände) *-amba mawoko*; (= vom Boden aufheben) *-inula*; sich erheben (aufstehen) *-hega*, *-ima*
erinnern *-yusa* (*-iwusa*); sich erinnern *-yuka* (*-iwuka*)
erkennen *-tambula*, *-kagula*, *-kulula*
Erkenntniss *luhala* (*nyala*)
erklären *-tambuliza*, *-fundisa*
erkranken *-tamika*
erlangen s. erhalten
erlauben *-ena*, *-idika*
Erlaubniss (um Erlaubniss bitten) *-(i)raga*
erleuchten *-ñgalikira*
erlöschen *-zimika*
erlösen (loskaufen) *-komboza* (*-bola*)
Erlöser *mkombozi*; Erlösung *ukombozi*
ermahnen *-lamula* (besonders vom Streit abzulassen)
ermatten *-fulugala*
ernennen (zu einem Amte) *-liga* (*msagira*)
ernten (Hülsenfrüchte) *-beta* (vergl. *-peta*); Nachernte halten *-guda* (Kartoffel); *-halala*, *-kungula*, *-kunza* (Kernfrüchte)
erobern *-galula*
erproben *-geza*
erreichen *-fika*; nicht erreichen *-kurusa*, *-lemwa*
erretten (vom Ertrinken) *-zabula*; (aus der Sclaverei) *-komboza* (*-bola*)
erschaffen *-wumba* (formen, bilden); *-gawa* (eigentl. vertheilen)
erscheinen *-oneka*
Erscheinung *woniko*
erschiessen *-bundula*
erschlagen *-ulaga*
erschöpft werden *-fulugala*
erschrecken (trans.) *-tinusa*, *-lotosa*; (intrans.) *-tinuka*, *-lotoka*
ersetzen *-ongereza* (eigentl. das Beschädigte wieder vermehren)
erstaunen *-yova* (*-ira*)
erste *-a pemwandi*
erstechen *-homa*
ersticken *-tita* (*chilyo kimtitite*)
Erstlinge (vom Mais *mazabelima*) *-kafu*
ertragen *-kángala*; oder durch *-kánga-fu ku-*
ertrinken *-fwa mululenga*
erwachen *-(l)amuka*; plötzlich erwachen *-sisimuka*
erwachsen (mannbar) *-vina*
erwählen *-haga*
erwarten *-zindira*
erwecken *-(l)amusa*
erwürgen *-tita* (*áfwe*)
Erz *-lihawa*
erzählen (Geschichten) *-sima* (*másimo*)
Erzählung (*i*)*simo* (*ma-*)
erzeugen *-lera*, *-ereka*
erzürnen *-ipisa*; (durch Mundverzerren) *-simbula*
Esel *dogowi*
essen *-lya*, *dakula*; (in den Mund stecken) *-añgira*; Brei essen *-wega ugali*
euer *-enu*
Euter (der Ziege) *mawele* (Strich *li-*); (der Kuh) *mbezi* (Strich *liwezi*)

F.

Fackel (Flamme) *lwenge*
Faden *lusúlwa*; Faden drehen *-bota lusúlwa* Faden ziehen (aus Stoffen) *-kangazula*
fächeln *-puga*
fällen (Baum) *-gwiza*, *-dumula*
Färse (Kalbin) *ndama*
Fahne (*i*)*bendera*
Falle *lútego* (*mtego*); *litanga* (aus Pflöcken); *líbada* (Steinfalle); Falle stellen *-tega*
fallen *-gwa* (perf. *-gwile*); fallen machen *-gwiza*; auf Jemand fallen *-gwira*; auf den Boden, hinunter fallen *-lagala* (perf. *-lage*); hinunter fallen lassen *-lagasa*

Digitized by Google

Fallgrube *luhili*; mit spitzen Holzpfählen *luhili lugi*
fälschlich beschuldigen *-fira*
Falte *lugonzo*
falten (zusammenfalten) *-gonza, dindisa*
Familie *lúkolo*; -Haupt *mnsayira* (*muns.*)
fangen (mit der Hand) *-(i)bata*; (in der Schlinge, Falle) *-tega, -gwiliza*; (Fische) *-lowa* (*-era*)
Farbe (*l*)*wala* (*ma-*); weisse Farbe *nzeru*; schwarze, blaue Farbe *nyitu*; gelbe, rothe Farbe *dunĩgu*; hochrothe Farbe *pemba moto*; grüne Farbe *dedewafu*
fassen (anfassen) *-(i)bata*
fasten (sich vom *mziro* enthalten) *-zira*
faul (verfault) *-ofu, -nufu*; (träge) *-gata*
faulen *-ola*
Faust *funzi*; Faust machen, mit der Faust fassen *-fumbatila*
fechten mit einander *-kimana*
Feder (Vogelfeder) *ligala* (*lugala*); kleine Feder *kagala*
fegen *-fyagila*
fehlen (moralisch) *-hoka*; (das Ziel) *-kurusa, -lemwa*
Fehler *lihoki, kahoki*
Feigling *mhofu, mnia*
Feile *dupa*
fein (zart) *-pefu, -nyehe*
Feind (hostis) *mtawangu*; (inimicus) *ni muyenda* (*wienda*)
Feld (Pflanzung) *mgunda*
Feldmausarten: *mbuku, mbewa, nyágala, kidúduku*
Fell (abgezogen) *ngingo*; (am Körper) *kigolya*; Fell, in welchem die Mutter ihr Kind trägt *nzegálo* (vergl. *égala*)
Felsen *liganga*
fern (in der, die Ferne) *patali, kutali*
ferner *tande, tali* (stehen nach!)
Ferse *kisinĩgano*
fertig machen *-sinda*; fertig werden *-sira*
fest *-kangafu*
Fest (Festtag) *kigono kinofu*
Festung *iringa, libaha*
Fett *máfuta, mapama*(*li-*)
fett *-sésamo, -a mapama*; fett werden *-wambula*
feucht *-deke*
Feuer *moto*; Feuer reiben *-pegea moto*; Feuer anblasen *-puitula, -pemba*; Feuer anzünden, schüren *-koza, -fungira moto*; Feuerflamme *lwenge* (pl. *nzenge*); Stäbchen zum Feuerreiben *lupegeho*; der trockene Untersatz dabei *kiginacho*; Feuerstelle *mafigo*
Fieber *mbungo*
Figur aus Lehm *mbumbwe*; Figur bilden *-wumba*
finden *-ona, -sawa*; ein verendetes Wild finden *-wika*
Finger *chala*; der kleine Finger *kinene*; die Finger knacken machen (durch Ziehen) *-kuwa* (*u*) *ngozwi*
Fingernagel *lunyowe*
finster *-titu*; es wird finster *kutiliwala*
Finsterniss *utitu*
Fisch *somba*, (*i*)*zwi*
fischen *-lowa* (*-era*) (*wambi* mit Köder, Regenwurm)
Fischotter *senzi* (*ya lulenga*)
flach (eben) *-bálali*
flackern (Feuer) *-aka, -zibula*
Flamme *lwenge*
Flasche *isupa*
flattern (mit den Flügeln schlagen) *-pupuma*
flechten *-tawa*; (Strick) *-tiwa*; Flechter (von Körben u. s. w.) *mtafi*
Flechse (Sehne) *mtimbira*
Fleck (Schmutzfleck) (*l*)*ikwi* (*l*)*isisi*; Fleck aufnähen *-papakiza*
flehen *-suka*
Fledermaus *kibudibudi*
Fleisch *nyama*; Fleischbrühe *muhuzi*; Fleisch von der Haut wegschneiden *-ambola* (vergl. *-amba*)
Fleiss *upifu*

Digitized by Google

fleissig (bei der Arbeit) *-pifu*; fleissig arbeiten *-pifuga*
flicken *-papakiza*
Fliege *(i)ñgyazi*
fliegen *-guruka*
fliehen *-kimbira*; (= entfliehen) *-ḳema*, *-tula* (von Thieren im praes. *-kwitula*)
fliessen *-ika* (eigentl. heruntersteigen, fallen), *-genda*
Flinte *hute*; (veraltet) *likuwa*; Hinterlader (*hute ya*) *lufindo*; Flinte mit langem Lauf (*hute ya*) *goberini*; Flinte mit kurzem Lauf (*hute ya*) *maluli*; Flinte mit Steinschloss (*hute ya*) *liwe* (vergl. *ksw. juve*), (*hute ya*) *liganga*
Flintenlauf *ñgengere*
Flintenschaft (= Kolben) *kitende*
Flöte *mbeta*
Floh *kipanyi* (pl. gewöhnl. *manyi*); Sandfloh *kitakeñya*
Flossen *lipabasilo*
Flucht, in die Flucht schlagen *-daga*; zur Flucht auffordern *-kimbira*
flüchten (sich) *kimbira*
Flügel *lipigo*, *lipabasilo*
Fluss *rwaha*; (grosser) *lunginalo*, *lyambángali* (Namen des grossen Ruaha); (kleiner) *kipolwi*
Flussbett *ikógera*
flüssig werden *-eka*
flüstern *-pwepa*
Flusspferd *fuo*, *lomondo*
folgen *-ninila*; (= gehorchen) *-pulika*, *-idika*, *-ena*; einem Wege folgen *-kola ñgazi*; einander folgen (Einer hinter dem Anderen) *-sogolera*
fordern (Guthaben) *ẓigila*
Form *uwumbo*
formen (Figuren) *-wumba*; Lehm zu einem Klumpen *-ulunga*
fortfahren (etwas zu thun) durch *tande*, *tali* (noch, weiter) auszudrücken
fortgehen *-hera*, *-huma*, *-(i)bita*
fortnehmen *-anuka*, *-poka*; (= wegschaffen) *-tola* (*-zola*)
fortschaffen *-tola*, (*-zola*) *-heẓa*; (aus dem Haus) *-haka*
forttragen *-heẓa*, *-tola*, *-inula*
fortwährend *mbepali*
fortwerfen *-taga*, *-heẓa*
Frage *maulizo*
fragen *-uẓa* (*-uliẓa*)
Fransen bekommen (ausfransen) *-talasa*; Lendenfransen (Kleidung kleiner Mädchen) *usako*
Frau *mdalla*; erste Frau *mwaha*, *mwina*, *mlongoẓi*
frech *-ofu*
frei (nicht Sclave) *mnyándolo*
freigebig *-deke*, *-nyalúsungu*
Freiheit *ndolo*
frei machen (losbinden) *-opola*
fremd (von Personen) *-genzi*; (von Sachen) *-a wene*
Fremder *mgenzi*, *mhumakungi*
fressen *-lya*, *-dakula*; (weiden) *-símmola*
Fresser *mli* (*muli*), *mnyamwango*; *mlirámbali*, Einer, der verdorbene Speisen isst *mlichaka*
freuen (sich) *-kya*, *-heka*
Freund *mnyalusale*; »mein Freund!« (»mein Lieber!«) *yono*
Freundschaft *lusale*
Friede *(l)usupo*; Frieden stiften (unter Streitenden) *-lamula* (*-asa*)
frisch (neu) *-pya*; (vom Wasser) *-añgala*
fröhlich werden *-kya* (perf. *-kákye*)
Frosch *chura*
Frucht (Baumfrucht) *kikoo*
Fruchtbaum; Arten: *muweréwere*, *mduma*, *msasa*, *mguhu*, *msombe*, *msada*, *mpingi*, *mtundwa*, *mtunumbi*, *mkole*, *mdaha* (Gewürzbaum), *muhehefu*, *mtoo*
Frucht bringen *-ereka*, *-pa*
fruchtbarer Boden *fyungu*, *kikonde*
fruchtlos (Baum) *-lugi*
früh (morgens) *-kuhenga*, *kunena*, *pakukya* (*pakucha*), *pamilau*
früher (ehemals) *(i)daha*, *dahilage*; *lúngulu*

Digitized by Google

Frühgeburt s. abortiren
Frühstück (der übrig gebliebene Brei) *upolo*; frühstücken *-laula* (*-lauka*), (*i*)*gagula*
Fuchs *likwewe*, *ñgewe*
fühlen *-ona*
führen *-longola* (*-era*) (anführen)
Führer *mnyalóngolo*
füllen (anfüllen) *-memereza*
Furt (*pafupi*) *lirowoko* (*ki-*)
Fundament (Graben) *lukwebera* (*likwaba*)
fünf *-hano*
Funke (*li*)*nyesera*
funkeln (*-wala*), *-mulika*
für (anstatt) *panno pa*, *kuhadisa pa*, *kuhamira pa*; (beim Preis) *kwa*
Furcht *muhwehwe*, *mloto*
fürchten, sich *-ogopa*, *-lotoka*; (sehr) *-kuwira*
Fuss (mit Schenkel) *mgulu*; (Fuss allein) *lwaho*; (der Thiere) *liwondo*; (der wilden Thiere) *liwutu*; Vorderfuss *liwoko*; Hinterfuss *mgulu*; zu Füssen des Bettes *kumigulúsika*
Fusssohle *libatiro* (vergl. *-libata* treten)
Fussringe (Draht) *udodi*
Futter *chilyo*, *chakudakula*, *lisoli*
füttern (Kind) *-dima*; (Hund) *-wegelela*

G.

Gabelpfosten *kipande*
gackern *-tetera*
gähnen *-ahámula*
gähren *-hata*
Galle *kinyongo*
Gang *lugendo*
Gänsemarsch gehen *-sogola* (*-era*)
ganz *-umi*; *mbe -ri*; (adv.) *hilo*, *ungi*; ganz genau (so) *ndena ndaiho*
gar sein (Speise) *-pya*
Garbe *lisina*
Garn *lusaulwa*; Garn drehen *-bota*
Garten *mgunda*
Gast *mgenzi*
Gastgeber (= Freund) *mnyakai*
Gatte *mgozi*, *mnìkozo*
Gattin *mdalla*
Gaumen *mañgalákala*
Gazelle s. Antilope
gebären *-lera*, *-ereka*; (Thier) *-gimbula*; todtgebären *-fwisa*
geben *-pera*
Gebet *lusuko*, *lulumbo*
Gebirge *kadunda*
Gebirgspass *likwaba* (*pikwaba*)
Gebot *nongwa*
gebrauchen *-saka*
gebraucht (abgetragen) *-sákafu*
Gebrüll (des Rindes) *mtamo*; (des Löwen) *lubumo*
Gebüsch *lìsaka*
Gedächtniss *lwiwu* (vergl. *-yuka*); Einer, der ein gutes Gedächtniss hat *mnyalwiwu*
Gedärme *numbu* (sing. *lutumbu*)
Gedanke *lihoso*, *mahoso*
gedankenlos sein *-dehula*
Geduld *lukángafu*
geduldig sein *-kángala*; geduldig *simwipa*
Gefahr *isidi* (?); in Gefahr schweben *-limira isidi*
Gefährte; mein Gefährte *muwangu* u. s. w.
gefallen *-nogira* (gewöhnl. perf.)
Gefangener (Kriegsgefangener) *mateka*; in's Gefängniss werfen *-pinga kumlyango*
Gefäss aus Metall *lihawa* (s. auch unter Topf)
gefleckt *-nyamapogo*; (*-geto*)
gefrässig s. fressen
Gegend *nnyi*
gegenüber *mwambo*
gegenwärtig *lino*, *yìlino*
Gegner (im Krieg) *mtawangu*
geheim (heimlich) *kulúbali*; *kungi*
gehen *-genda* (*-era*), *-helela*; (= weggehen) *-bita*, *-hera*, *-huma*; (mitsammen gehen) *-gendasa*; (hinter einander gehen) *-sogola* (*-era*); (mit einem Stocke prügeln) *-kogasa*;

Digitized by Google

(nutzlos herumgehen) *-unga mángala*; »geh!« (»steh auf!«) *suko!* wie geht es (was giebt's Neues)? *mạkani*; »es geht gut« *kúnofu*

Gehirn *wosola*

gehören *-li -a* (*ili wa mutwa*)

gehorchen *-pulika*, *-idika*, *-ena*

Gehorsam *choga*

gehorsam *-nyachoga*

Geier (Habicht) *lútema*, *mléndele*

Geiss *logota*

Geist (Seele) *luhe*, *númbula*; böser Geist *ìsoka*

Geiz *wimi*

geizig *-imi*

gelähmt *-nyatewe*; gelähmt werden *-lemala* (perf. *-leme*)

gelb *dunĩgu*; dunkelgelb *-geto*; gelblich *-nyaluhale*

Geld *feza*; Geld wechseln *-koka* (*-konĩgasa*)

Geleite; das Geleite geben *-sindikiza*

Gelenk *luhundo*, *fundo*

gemeinsam *pamwi*

Gemüse *mboga*; Arten: *lyungu*, *lisasa* (Kürbis); *dedewafu*, (*l*)*i*(*ma-*)*nyawahe*, (*l*)*i*(*ma*)*tondwe*, *itákali*

Gemüth *mútima* (eigentl. Leber) (*mnya mutima mweru*)

Gemurmel *liẓwi* (*ma-*)(eigentl. Stimmen)

genau so *ndaihi ndena*

genesen *-pona*

Genesung; der Genesung nahen *-lamkira* (vergl. *lamka*)

Genick *kìsogo*

Genosse s. Gefährte

genug sein, genügen *-kwila* (gewöhnl. perf.); es ist genug *swera*

gerade (nicht krumm) *-gólofu*; gesund sein (werden) *-goloka*; gesund machen *-golola*

gerade so *ndaihi ndena*; gerade jetzt *sampi*

gereizt sein *-ipa*

Gericht (Speise) *kiteleko*

Gericht (Urtheil) *nongwa*, *lugizo*

gering *-kefu*, *-nañgi*

gerinnen *-gima*, *ẓáẓamuka*

Gesang *wimbo*

Geschäft *lukani*; (wichtiges) *nongwa*; Geschäft besorgen *-ìpiga nĩgani*

gescheit *-nyamtwe mdeke*

Geschenk; Geschenk bringen (als Unterthan) *-hongeẓa*

Geschichte (Erzählung) *simo* (*má-*); Geschichten erzählen *-sima* (*ma-*) *simo*

Geschirr (aus Metall) *lihawa*; s. auch Topf; (für Zugthiere) *kúmeti*

Geschlecht (Familie) *lúkolo*

Geschmeiss *magóngoli*

Geschöpf *mbumbwe* (*wa Ngulwi*)

Geschrei *maswi*

geschwind *kwangofye* (*pangofye*); geschwind machen (thun) *-angopa* (*-angofya*)

Geschwür (kleines) *ulasi*, *lipu*; (grosses) *litawangu*

Gesicht *uso*

Gespräch *nĩgani*, *nongwa*

gesprächig *-lonzi*

gesprenkelt *-nyamásalage*

Gestalt (Form) *uwumbo*; (Aussehen) *uso*

gestatten *-ena*, *-idika*

gestern *ligolo*

gesund *-nofu*; gesund werden *-pona*; gesund machen *-ponya*; fast gesundet sein *-lamkira*

Gesundheit *unofu* (*wa murili*)

Getöse *ururumo*

Getränk *chakun*(*y*)*wo*

Getreide (enthülst) *makúẓule*, *nĩguẓule* (vergl. *-kuẓula* enthülsen); Getreidekorb (Vorrathskorb) *kisande*

Gewässer (*i*)*windi*, *ńkoga*

Gewalt *rúdali*; mit Gewalt sich aneignen *-anuka*, *-poka*; Gewalt brauchen *-kángala*

Gewehr s. Flinte

Geweih *membe* (einzelnes Horn *lupembe*)

gewinnen (beim Raufen) *-dúega*; (im Spiel) *-dúega*

Digitized by Google

gewiss (adv.) *nakyene*, *wafwe*, *mukwi*, *mwipwa*
Gewissen *mutima* (*mutima miveru* gutes Gewissen)
Gewisser; ein Gewisser *tunga*, *ṁgito*
gewöhnen, sich *-kurula*, *-sowera*
Gewürz (Gewürzbaum) *rudaha*
Giebel *kindachuo*; Giebelfront *kibupa*, *kitusi*
giessen (eingiessen) *-sopa*
Gift (Zaubergift) *úhawi*; (allgemein) *múgoda*
Gipfel *kúnepo*
Giraffe *ndúnduru*
glänzen *-mulika*
Glas *kilole*; (= Flasche) *ìsupa*
glatt (schlüpfrig) *-térefu*
glätten (glatt streichen) *-golola*
Glatze *kipala*
glauben *-pulika*; (= meinen) *-ona*
gleich (adj.) *-liñgene* (*hizo*); gleich machen (Erdreich in der Pflanzung) *-palámula*; (adv.) *filiñgene*, *kuliñgene*; jetzt gleich *sampi*; gleich gross werden *-liñgana*
gleiten *-gwa*, *-terenuka*
Glied *fundo*, *luhundo* (pl. *nyundo*)
Glocke *muyeya*; die Glocke läuten *-kuwa*; die Glocke läutet *muyeya gwana*
Glöckchen (an den Füssen) *liwángala*, *kinzwinzwi*
Glück *utámbule*
glücklich *-támbule*
Gnade *lusungu*, *ñgango*; in Gnaden stehend *-támbule* (*pamutwa* beim Häuptling)
Gott *Ngulwi*
Gottesanbeterin *ìsoka* (weil Sitz eines bösen Geistes)
Grab *changa*
graben *-yava*, *-himba*, *-kowa*; (= ackern) *-lima*; nach etwas graben, ausgraben *-silula*, *-kowa*
Graben (künstlich angelegt) *uhimbwa*; (vom Wasser gegraben) *likwaba*, *lukwebera*; (Kanal) *likolongo*
Gras *lisoli* (gewöhnl. *ma-*); Gras schneiden, rupfen *-kula*
grasen (am Morgen) *-sóiñola*
Grasstengel *lupéleli*
grau *-nyaluhanga*, *nyamuhanga*
grausam *-gayuñgango*
Greis, Greisin *muwaha* (Ehrenname)
Grenze *mpaka*; Grenze bestimmen *-bagulana*
Griff (am Messer u. s. w.) *lukwandi*, *chaka*
Grille (afrikanische) *ñgenzi*
grob (Charakter) *-kali*; = Mehl *seresere*
gross *-komi*; (nur von Personen) *-vina*; (= lang) *-tali*; gross werden (sein) *-gunga*, *-kula*; (nur von lebenden Wesen) *wina*; (vom Gras) *-hapa*; (von Hörnern) *-tega*; (von Wunden) *-pemba*; gleich gross werden *-liñgana*
Grossmutter *pape*
Grossvater *kuku*
Grossvieh (*i*)*ñgazo*
Grube (kleine) *likombo*; (= Höhle) *mwina*; (Grube mit Wasser gefüllt) *mgekera*
grün *dedewafu*; (= unreif) *-dodi*
grüssen *-hongera*; einander grüssen *-ana*
Gruss; Arten: *asi*, *kamwene*; (unter Frauen) *sau* (= *yono*); (an den heimkehrenden Sieger) *magóhigo*, *magóhayo*
gucken *-hungilira*
Gummi *ulimbo*
Gurgel *mbeta* (*ya singo*), *kiróhero*
gurgeln *-suguzula*; (vom Wasser) *-duduma* (*-ruruma*)
Gurke *itanga*; (kleine) *imbede*
Gurt, Gürtel *lúkowa*; (breiter) *mkandala*
gürten, sich *-pinya*
gut *-nofu*; *-nya mutima mweru*; gut werden, sein *-noga*
Güte *unofu*
Guthaben *ṁkole*

Digitized by Google

H.

Haar (der Menschen) *fwili*; (der Thiere) *lubahila*, (*likeke*); (langes) *myenzegere*; das Haar flechten *-sengereza*; das Haar kämmen *-sámula* (*-ira*)

Haarputz (gerinnelte Haare) *ndéruka*; (einzeln stehende Haarbüschel) *ndumili*

Haarscheere *lunyamutwe*

haben (*kue*)*na*; ich habe *ndina* u. s. w. (*ndili na* u. s. w.); nicht haben *-gayu*, *-hera*, *sina*, *sindinacho* (*-yo* u. s. w.) ich habe es nicht

habend *-nyia* (*-inyia*)

Habichtarten: *lútema*, *mléndele*

Hacke *ligimiro*; (abgenutzte) *lihuka*

hacken (= ackern) *-lima* (*-ira*); (Gras, Unkraut aushacken) *-henga*

Hagel *maganga* (*ga ndonya*)

Hahn *nsogolo*; an der Flinte *kitowero*; Hahnenkamm *msengo*

Haken (zum Aufhängen) *lutúmbiko*

halb, Hälfte, zur Hälfte *lubali*

Halm *lupelele*

Hals *singo*; die beim Rinde am Halse herabhängende Haut *mgola*

Halskette, Halsschnur *lufumbe*, *lugasi*; (aus Metallkörnern) *nenge*

halten (festhalten) *-(i)bata*; (= hinhalten) *-amba* (*-ira*); zum Besten halten *-ŝanga*; halt es (nimm es) *kote!* »halt!« (warte noch!) *uime* (*image*)

Hammer *mondero*

hämmern *-koñgona*

Hand (mit Arm) *liwoko*; rechte Hand *liwoko lya kundyo*, = *kulira* (*-lya*); linke Hand *liwoko lya kúñgiki*; Einer, der nur eine Hand hat *mnyakiwindi*; eine Hand voll *lukongo* (pl. *ñgongo*)

handeln (= thun) *-(i)gita*; (= Handel treiben) *-kwaba* (eigentl. im Grossen einkaufen)

Händel (Streit) *libata* (*ma-*); Händel anfangen *-saka libata* (*kibata*)

Handfläche *iganza*

Handhabe *lukwandi*

Händler *mukwafi* (vergl. *-kwaba*)

Handtuch *kitámbala* (*cha kufyangulira*)

Handwerker *fundi*

Hanf (wilder) *lirambo* (Früchte werden gegessen)

hangen *-gwabika*

hängen (aufhängen) *tumbika*

harnen *-nya*

hart *-kángafu*, *-kafu*; hart werden (trocken werden) *-kala*

hartnäckig (trotzig) *-nyarudama*

Harz *ñgoleko*; (zum Vogelfang) *ulimbo*

Hase *súngula*

Hass *lwipiro*

hassen *ipira*

hässlich *-anangefu*

Haue *ligimiro*

hauen *-toa*; (Holz) *-dúmula*

Haufe (Holz u. s. w.) *kilundiko*, *kigúnguli*; (Düngerhaufen) *liwumba*

Haupt *mutwe* (s. auch Kopf)

Häuptling (Oberhäuptling) *mutwa*, *mtemi*, *mlugu*, *chota*; (Unterhäuptling) *munsagira*

Haus (der Eingeborenen) *kai*, *nyumba*, *tembe*; (aus Stein) *lipulya*, *boma*; (aus Stroh) *lubanda*; (Häuschen) *chuo*; zu Hause, nach Hause *kwetu* u. s. w.; wo bist du zu Hause? *kwenu kwia?*

Haus; Langseite des Hauses *lukanzi*; Giebelfront *kibupa*, *kitusi*; im Innern: der Thür gegenüber (Hinterwand) *fuka*; Thürseite (Vorderwand) *mihago*

Haustaube *ngunda*

Haut (am Körper) *kigolya*; (abgezogen) *ñgingo*; Haut, in welcher die Mutter ihr Kind trägt (*ikwégala*) *nzegalo*; Haut abziehen *-hinza*; das an der Haut gebliebene Fleisch wegschneiden *-ámbola*

Hautausschlagarten: *luhúguha* (*ma-*) (*ksw. upele*); *makomage* (Art Aussatz)

Digitized by Google

»he?« (= was hast du gesagt?) *mwá*
heben (in die Höhe) *-inula*
Hecke (Zaun) *lúsito*
Hefe (Sauerteig) *kihato*
Heft (am Messer) *lukwandi*, *chaka*
heftig (adv.) *higo*, *(w)ungi*
Heide (der) *mshenzi*
heil (gesund) *-nofu*, *-umi*
heilen (trans.) *-ponya*
heilig *-nofu*, *-nzile*, *-támbule*
Heilmittel *múgoda*
Heimat; meine, unsere Heimat *kwetu* u. s. w.
Heimgarten halten (Abends) *-tinasa*
heimkehren *-uya* (*-uwira*)
heimlich (beiseits) *kulúbali*
heimsuchen (besuchen) *-sukwa*
Heimweh haben *-hoza* (*kwetu* u. s. w.)
heimwärts begleiten (eine Strecke) *-sindikiza* (*-kira*)
heirathen (sich eine Frau kaufen, nehmen) *-banya*, *-tola*, *-inula mdalla*
heiser sein *lizwi likázile*
heiss *-a moto*; heiss werden *-heruka*; heiss sein *-pya*; die Sonne brennt heiss *lizwa likomi*; *l. li nda* (*ndauli*) *moto*
heissen (benennen) *-pera litawa*; wie heissest du *litawa lyako inani*; wie heisst man's hier *ipa panani?*
Heisshunger haben *-fwa* (*fwe*) *musale* (eigentl. vor Hunger sterben)
heiter (Himmel) *-eru*; heiter werden *-era*
helfen *-tanga* (*-ira*), *-tanguliza*, *-higisa*
hell *-eru*; (vom Tag) *munyi*; hell werden *-era*; (vom Tag) *-kya*
Helm (Kopfschmuck aus Zebramähne) *ngómola*
Hemd *sópeka*
hemmen *-tanira*
Henne *nĩguku*, *temba*
herabkommen *-surunuka*
herabnehmen *-tungula*
herabsteigen *-surunuka*
herankommen (dicht) *-hegela* (*-ela*)
herausgehen *-huma*
herausgraben *-silula*
herauskommen *-huma*
herausnehmen *-humya*, *-hómola*
herausziehen *-kìmula*; (aus dem Wasser) *-ẓabula*
herbringen *-leta*, *-inula*
Herberge nehmen (übernachten) *-hadisa*
Herd *mafiga*
hergeben (hinreichen) *-taula*
herkommen (nahe) *-hegela* (*-ela*); (von) *-huma*
hernach *pambele*, *kumbele*; *leke*
Herr *mutwa*, *mtemi*, *mlugu*, *kuku*, *nzali*, *chota*
Herrin *pape*, *mwaha*
Herrscherfamilie (die »Herrschaftlichen«) *walugu*
herumgehen *-pilima*
herunterkommen (= gehen) *-surunuka*, *-ika*
herunterlassen *-surunusa*
herunterlaufen (tröpfeln) *-sulula*
herunternehmen *-tungula*; (einen Gegenstand vom anderen) *-gerula*
herunterrutschen *-gwa*, *támbala pannyi*
heruntersteigen *-surunuka*, *-ika*
herunterwerfen *-tosa pannyi*
hervorbringen (Frucht) *-alula*, *-ereka*
Herz *númbula*
Herzgrube *kiemembe*
hetzen (Hund, Vieh) *-swita* (durch den Ruf »*sw!*«)
Heuchelei *udesi*, *wìdeta*
heucheln *-deta*
Heuchler *mdesi*
heulen *-emba*; (Hyäne) *-nĩgula*
Heuschrecke (*ki*) *panzi* (pl. *manzi*)
heute *namunyi*, *néngoni*
hier *paha*, *ipa*, *kono*; er ist hier *póiri*, *kóiri*; ist nicht hier *asipali*, *asúmuli*; »hier bin ich!« (wenn man gerufen wird) *mwa!*
Himmel *ulanga*
hinab *pannyi*

Digitized by Google

hinabspringen *-zumbirira*
hinabsteigen *-surunuka*, *-ika*
hinauf *kuchannya*
hinaufklettern *-ilila*
hinaufsteigen *-kañgamuka*, *palanuka*
hinaus *kwibala* (vergl. *libala* Hof)
hinausgehen *-huma*
hinaustragen *-humya*; (Leiche in die Wildniss) *-taga kwitago*
hinauswerfen *-taga*, *-togesa*; aus dem Hause weisen) *-haka*
hinbringen *-inula*, *-leta* (*-era*)
hindern *-tanira*; (am Streite) *-lámula*
hinein *kugati*
hineingehen *-ingira*
hineinkriechen *-tambala ku*(*gati*)
hineinlegen *-sopa*, *-wika*
hineinschütten *-sopa*
hinken *-dudira*
hinkend *-nyalududi* (vergl. *-dudira*)
hinlegen *-wika*; (= umlegen) *-gwiza*; (= anpassen) *-gerera*
hinreichen *-taula*; (= genügen) *-kwila*; es reicht hin *swera*
hinrichten (auf's Ziel) *-sona*; (= tödten) *-ulaga*; (durch den Strick) *-tumbika*; (durch Erschiessen) *-bundula*
hinstellen *-wika*
hinten *pambele*, *kumbele*; hinten ausschlagen *-pana mnala*
hinter *pambele pa*, *kumbele ku*, *kumgongo ku*
Hinterbacke *lidako*
hinter einander gehen *-sogola* (*-era*)
Hinterlader (*huteya*) *lufindo*
hinterlassen *-leka*, *sigiza*
hinübersetzen (= tragen) *-égala*; intrans. (= springen) *-ẓumba* (vergl. *ẓunza*)
hinübersteigen *-ẓumba* (vergl. *-ẓunza*)
hinüberwerfen *-tosa kumwambo*
hinuntergleiten *-gwa*, *támbala pannyi*
hinunterlassen *-surunusa*, *-gwiz*(*s*)*a*
hinuntersteigen *-surunuka*
hinwegnehmen (mit Gewalt) *-poka*, *-anuka*; (überhaupt) *-heẓa*, *-inula*
hinwerfen *-taga*, *-togeza*
hinzufügen *-wira*, *ongereza*
Hirnschale (Kopf ohne Haare) *kipala*
Hirse *upemba*; Hirsenstengel *ìberege*
Hirte *mkwámila*
hissen *-tumbika*
Hitze (Schweiss) *iffugge*
hoch *-tali*; hohe Stimme *kazwi kadodo*
Hochmuth *lútogo*
hochmüthig sein *-toga*
Hochwasser *lutali* (sc. *rwaha*)
Hochzeitsgeschenk an die Eltern der Braut *lifungu* (gewöhnl. *mafungu*)
Höcker (beim Menschen) *kyumbi*; (beim Rind) *muhomi*
Hof (innerer Hofraum der Tembe) *lipala*; *kiwungo* (vergl. *wunga mángala*); der Mond hat einen Hof *mwezi gwiźénźiźe* (sc. *kai*)
Hoffahrt *lútogo*
hoffährtig sein *-toga*
Höflichkeit (Anstand) *choga*
Höhe *utali*; in die Höhe halten *-amba* (*-ira*)
hohl *-nya mwina*; *-kódombe* (verb.)
Höhle *mwina*; unter Felsen (*l*)*ipanga*
holen *-inula*, *-leta*; (Brennholz) *-ala* (*nságala*); (Wasser, Milch) *-nega*
Holz (Bauholz) *libiki* (*ma-*); (Brennholz) *nságala*; Holz zusammenlegen *-lundika*; schön zusammenbinden *-ala*; trockenes (Unterholz) beim Feuerreiben *kiginacho*
Holzblock *libiki*
Holzbündel *kilundiko* (*cha nságala*)
Hölzchen *kibiki*
hölzern *-a libiki*
Holzhaufe (kleiner) *kilundiko*; (grosser) *kiyúngali*
Holzwurm (Borkenkäfer) *fúfuse*
Honig *wuki* (*wa ńzuki*); (auch *ńzuki*); Honig einsammeln *-bakula ńzuki*
Honigwabe *malala*
horchen *-pulikiza*
hören *-pulika*
Höriger (Halbsclave) *mkami*

Digitized by Google

Horn *lupembe* (pl. *membe*); verbogenes, hinausstehendes Horn *lusúnika*
Hörnchen (als Heilmittel gebraucht) *kiwi*
Huf *kigagga*
Hüfte *kipágula*, *kiñgyuguñgyu*
Hügel *lutanana*
Huhn *ñguku*, *temba*; (junges) *chana* (*chana ñguku*)
Hühnerhabicht *lútema*, *mléndele*
Hühnerstall *kiwìgiri*
Hühnlein *chana* (*cha ñguku*)
Hülse *libandi*; (von Kernfrüchten) *mapi*; Hülsenblätter am Maiskolben *zoëburiro*
Hummel *ligwingwi* (*ligwengwe*)
Hund (*i*)*mbwa*; männlicher *nyaokambag*(*k*)*wa*; weiblicher *nyaohawagi*; kleiner (Hündchen) *kabwa*; Hund füttern *-wegelela*
hundert *ligana* (*mpilima*?)
Hundestall *kiwìgiri*
Hunger (*n*)*sala*
Hungersnoth *nsala*
hungrig sein *-huñguna*; sehr hungrig sein *fwa músale*
hüpfen *-dibuka*; (vor Freude oder zur Begrüssung) *-kima*
Hure *mgoni*
husten *-gohómola*
Husten *lugohómola* (*ki-*)
Hut *ngofyolo*; *kigubiko* (eigentl. Deckel)
hüten *-kwámila*
Hütte s. Haus; kleine *kikai*, *chuo*; (Nothhütte auf dem Marsche) *litinga*
Hyäne (grosse, gefleckte) *sakanga*; (kleine) *fifi*, *nsegumbi*

I.

ich (tonlos) *ndi*; (betont) *nene*
ihr *nyenye* (*nyere*); ihr Alle *mbemuri*
ihr (possess.) *-akwe*; pl. *-ao*
immer *mbepali*
in (auf die Frage wo) *mu*; (auf die Frage wohin) *ku*
innehalten *-leka*
innen *mugati*, *pagati*
Innere, das Innere des Hauses *mgingi*
Insect *ligóngoli*
inwendig *mugati* (*pa-*)
irden *-a ulongo*
irgend ein *tunga*
Irre; in die Irre gehen *-yaga* (*ñgazi*)
irreleiten *-yagirira*
irren *-kurusa*
Irrsinn *lukwale*
irrsinnig *-nyalukwale*.

J.

ja *ena*, *ogo*, *nano*; ja sagen *-ena*
jagen (Wild) *-fwima*
Jäger *fundi* (*wa kufwima*)
Jahr *mwaka* (es schliesst mit der Reife der Feldfrüchte, April-Mai); während des Jahres (regenlose Zeit) (*i*)*namwaka*; auf ein Jahr *kumwaka*; vor einem Jahre *mwaka*; vor Jahren *myaka*
jähzornig *-wifu* (vergl. *-ipa* zornig werden)
jäten *-katila*, *-geha* (*-era*)
jauchzen (trillern) *-kuwa ngulugulu*
jeder *mbé -ri*; Jedermann *wanu mbéwali*
Jemand *munu*; irgend Jemand *mtunga*
jener *-la* (z. B. *yula*, pl. *wala* u. s. w.)
jetzt *lino*, *yìlino*; jetzt gleich *sampi*
Jubelgeschrei erheben *-yova*
jucken (= beissen) *-vava*; (= kitzeln) *-nyegera*
jung (von Menschen) *-dodo*, *-salero*; (von Hausthieren) *-gwada*; (= zart, dünn) *-nyehe*; ganz jung *-ana*
Jugend *udodo*, *usalero*
Jungfrau *muhinza* (eigentl. Mädchen)
Jüngling *msalero*

K.

Käfer *lidirádira*
Kaffee *kahawa* (Kisuah.)
Kaffernkorn *upemba*; -stengel *ibereye*
Käfig *kiwìgiri* (*cha kadeye*)

Digitized by Google

kahl (Haupt) *-nyakìpala*, *-ñgalofu*
Kakadu *litui*
Kalabasse s. Kürbis
Kalb *(u)ngwada*
Kalbin (Färse) *ndama*
Kalk *ngesi* (eigentl. weisser Lehm)
kalt *ẓizimu*, *-tótomo*; kalt werden *-ẓizima*, *-totoma*; zu kalt haben (vor Kälte zittern) *ñgogonala*
Kälte (kalter Wind) *(i)ñgala*
Chamäleon *lwifwi*
Kamel *ngamia* (Kisuah.)
Kamm *kisamulira*; (des Hahnes) *msengo*
kämmen *-sammulira*
Kammer *kiwao*, (gewöhnl. *fiwao*, *kufiwao*)
Kampf *ligalu*
kämpfen *-tanga ligalu*, *-homa* (*-ana*); tapfer kämpfen, *(h)tenga*; in Schlachtreihe kämpfen *-gereza utawangu*
Kanal *likolongo*
Kanone *msinya*
Kappe *kigubiko* (eigentl. Deckel), *ngofyolo*
Kartoffel (süsse) *kingamba* (*li-*); Kartoffelkraut *midera*, *mifwa*; Kartoffeln beim Essen austheilen *-megula*; Kartoffelnachernte halten *-guda*; wildwachsende Kartoffelarten: *iñgiñgi*; (ganz kleine) *mbombwe* (*dahi*)
Kassawa *muhogo*
Katze (auch kleine Wildkatze) *lipaka*, *ñgao*; (weibl.) *ñgyao hawagi*; Kater *ñgyao kambak(g)wa*; (Wildkatzen, grössere) *ituruwa* (Sherwal); *kikwiri*
kauen *-mugunya*, *-ñgwennya* (?); (= wiederkauen) *-sindula* (vergl. *-sindika*)
kaufen *-hemela*, *-gula* (*-gulana*)
Kauri (= Muschel) *kibande*
Kehle *mbeta* (*ya singo*); an die Kehle fassen *-tita*
Kehlkopf *kikonya-ugali* (also vom Breikloss stammend!)
kehren (auskehren) *fyagila*
keimen *-mela*
Kelle (zum Kochen) *mtera*
kennen *-uẓera*, *-tambula*, *-kagula*
Kern (Fruchtkern) *lipeke*
Kette *ñyororo* (pl. *ma-*); Halskette, Uhrkette) *lufumbe*, *lugasi*; (aus Metallkörnern) *nenge*
Keule *lúgoda*, *sonzo*
keusch *-eru* (*númbula*)
Keuschheit *weru* (*wa númbula*)
Kiesel *ñgongwa*; (zum Spielen) *solo* (*ma-*); (mit Kieselsteinen spielen) *-kuwa masolo*
Kind (kleines) *mwana*, *chali*; Kind auf dem Arm, Schoosse tragen *-pagata*; auf dem Rücken tragen *-égala*; »Kindsfell« (in welchem das Kind getragen wird) *nzegalo*; Unglückskind (das mit Zähnen zur Welt kommt) *mnyauhulo*
Kinderwärterin *mulolesi* (vergl. *-lolera* Acht geben)
Kinn *kirefu*
Kinnbacken (= Kinnlade) *luẓeẓe* (pl. *nẓeẓe*)
Kirche *kanisa* (Kisuah.)
Kissen *kibina*, *kihagulo* (vergl. *-hagula*)
Kiste *libanyi*
kitzeln, trans. und intrans. *-nyegera*
klagen (Todtenklage) *-emba*; (= verklagen) *-higa nongwa*
klar *-eru*; klar werden *-era*; (vom Wasser) *-lenguka*
klatschen mit den Händen *-toa ñgongo*
Klaue *lunyawe*
kleben, trans. *matikiza*; intrans. *-lamatira*
Kleid *mwenda*, *kufwalilo*; (kleines, Stück Zeug) *kitámbala*
Kleie *mapi*
klein *-dodo*, *-fupi*; kleiner sein (als) *-sutira*
klemmen *-kannya* (*-iriza*)
klettern *-ilila*
klopfen (hämmern) *-koñgona* (*-kuñgunda*); *-kimirira*, (= ausklopfen) *-puna*; an die Thüre *-dindusa*

Digitized by Google

Kloss (aus Lehm) *mbulunge(ki-)*; (aus Brei) *litonge*; (Klösschen) *nonge*
Klotz (Holz-) *libiki*
Kluft (im Felsen) *(l)ipanga*; (im Lehm) *lwahi*
klug *-nya mutwe mdeke*
Klumpen *mbulunge*, *muulunge*
Knabe *mkwamisi*, *mnyakirambo*
Knacken der Finger *n(i)gozwi*; (die Finger knacken machen) *-kuwa ng.*
knallen *-ana* (z. B. *msindo* Schuss)
Knecht *mkami*, *mwigendo*
kneifen *-kabatula*
kneten (Lehm) *-kanda* (mit den Füssen); *-fua* (mit den Händen); *-ulunga* (in den Händen hin- und herrollen)
Knie *-lifugamilo*
knieen *-fugama*
knirschen (mit den Zähnen) *-luma-(mino)*
Knöchel *kisugusugu* (*cha mgulu*)
Knochen *lizege* (*ki-*)
Knopf *kifungo*
Knospe *kikao* (*cha lúluwa*)
Knoten *kihundiko*; (an einem Stengel) *fundo*; Knoten machen *-hudika*; (zusammenknüpfen) *dingasa*; Knoten auflösen *-hudula*
Knüppel (Knüttel) *lipango*, *likongo*
knurren (vom Thier) *-kelema*
Koch *mteleki*
kochen (sieden) *-teleka*; (= im Topfe braten) *-kalanga*; (über dem Feuer braten) *-nyanya*; Brei kochen *-sanga ugali*, *-fuga ugali*; Bier kochen *-enga ugimbi*
Köcher *(l)iranzi*
Kochstelle *mafiga*; Kochstein *lifiga*
Kochtopf s. Topf
Köder (zum Fischen) *wambi* (eigentl. Regenwurm); *-lowera wambi* mit Köder fischen
Koffer *libanyi*
Kohle *kala* (gewöhnl. *ma-*); *lisisi* (*masisi* Russ)
Kolben (Gewehrkolben) *kitende*; (leerer Maiskolben) *kibbiri*; (Maiskolben in der Milch) *kiwege*
Kolik *(l)ifipa*
kommen *-za*; (nahe herankommen) *-hegola* (*-ela*); komm, kommet (lasst uns gehen!) *sule* (*tubitage!*)
König s. Häuptling
können (verstehen, wissen) *-uzera*; (= vermögen) durch das Adj. *-kángafu* (stark) oder das Subst. *rúdali* (Kraft); nicht können *-lemwa*
Kopf *mtwe*; den Kopf sinken lassen *-kokamiza*, *-gondamiza mutwe*; den Kopf in die Arme stützen *-sokama*; mit den Köpfen an einander rennen *bumira*
Kopfbedeckung *kigubiko*, *ngofyolo*; (= Turban) *kilemba*
Kopfkissen *kibina*
Kopfring (aus Gras, Stoff) *(i)ñgata*
Kopfweh haben *mutwe gúvava*
Korb (grosser Vorrathskorb) *kisande*; (= Bastkorb, Arten:) *lihañga*, *kinyamkonyi*, *kikimbo*, *kitángula*, *kinyaúgali*; grosser flacher Korb zum Reinigen des Getreides *luhelo* (auch als gemeinsame Schüssel benutzt)
Korbflechter *mtafi*
Korn; Arten: *upemba* (Kisuah. *mtama*), *ulesi*, *uwele*
Kornwurm *fúfuse* (auch Holzwurm)
Körper *muvili*
Kost *kiteleko*, *chilyo*, *cha kudakula*
kosten; was kostet dies *wigura* [*rupia*] *ziringa*; (= schmecken) *-geza*
Koth (Strassenkoth) *gobongo*
Krabbe *ngadu*
krachen *-ana*
Kraft *rúdali*
kräftig *-kángafu*, *-nyarúdali*; kräftig sein *-kángala*
Krähe *(i)ñgakirumbi*
krähen (vom Hahn) *-wika*; (vom Raben, Krähe) *-hweta*
Kralle *lunyowe*

Digitized by Google

Krämer (bes. Kleiderverkäufer) *mnya-kukwaba*
Krampf *iribisi*
Kranich; Arten: *ngerutangu* (vergl. *-gerera utawangu* in Reihen kämpfen); *bugi* (Pfauenkranich); *mwalala* (s. auch Reiher)
krank *-tamwa*; krank werden *tamika*, *-tamwa* (perf. *-támilwe*)
Kranke pflegen *tamya* (*tamia*)
Krankheit *kitámwa*, *utámwa*
Krätze *luhuguha* (*ma-*)
kratzen (an der Haut) *-huwa*; (verwunden) *-pala*; (= scharren) *-hola*
Kraut; Kartoffelkraut *midera*, *mifwa*
Krebs (Geschwür) *ukalwa*
Kreide (weisser Lehm) *ngesi*
Kreis *upira*
Kreisel *mpira*
Kreuz *msalaba*
kreuzen (die Beine) *-gwabiñgara*
Kreuzweg *nsira malekano*, *nyamarekano*
kriechen *-támbala*
Krieg *ligalu*; Krieg führen *-tanga ligalu*, *-homa*
Krieger (gemeiner, Höriger) *mkami*
Kriegsgefangener *mugdlul(w)e*
Kriegsrath halten *-dalika*
Kriegstanz aufführen *-kima*
Krokodil *mamba*
Kronenkranich *bugi*
Kropf *ndundumira* („Blähhals", gilt als eine kostbare Gottesgabe)
Krug (irdener Wasserkrug) *kiẓilo*; (aus Bast, für das Bier) *kinyamkonyi*, *kikimbo*; (ausgehöhlter Kürbis) *kihera*; (aus Metall) *lihawa*
krumm (vom Menschen), hinkend *mnyalududi* (vergl. *-dudira*); (vom Wege, Fluss) *-nyamunyonge*; krumm gehen *-dudira*; krumm werden (vom Fluss) *-nyogama*; (von Bäumen) *-gogombala*, *-dudumbala*
krümmen *-gogomba*
Krüppel *mnyamabedu*
Kruste (im Kochtopf) *ukoko*
Küche *mafiga* (eigentl. die Kochsteine)
Küchlein (*chana cha ñguku*), *kikuku*
kühl *-ẓizimu*, *tótomo*; kühl werden *-ẓizima*, *-totoma*
kühlen (abkühlen) *zimila*
kühn *-kángafu*
Kugel (Gewehrkugel) *mbolobolo*, *sasi*
Kuh *mbuguma*
Kuhschelle (*li*)*sofu*; (grosse) *muyeya*
Kummer *mloto*
Kundschafter *mnyakulaviẓa*; (im Kriege) *mnyakutandira*
Kürbis (als Gemüse) *lyungu* (pl. *mungu*), *lisasa*, *ihikwi*; (als Wasserkrug) *kihera*; (als Schöpflöffel) *libadu*
kürschen (Fell) *-nyuka*
kurz *fupi*; in Kurzem *padodo* (*hera*)
kürzen (abkürzen, z. B. den Weg) *-dumulasa*
kurzweg (ohne viel Umstände) *chakachaka*
küssen *-nonera*

L.

Lache; das Wasser bildet eine Lache *lulenga lu-álime* (*-alama* sich sammeln)
lachen *-heka*; (über etwas) *-hekelela*
laden (Gewehr) *-sopa*
Ladestock *mdeke* (*-deke* biegsam)
Lager *matinga* (eigentl. provisorische Hütten)
lagern (sich), Lager schlagen *-gona*, *-ẓenya matinga*
lahm *-nyakitewe*; lahm werden *-lemala*
Lamm *kikolo*, *chana chali cha ñgolo*, *kigwada cha ñgolo*
Lampe *talasi*, *tala*
Land (*i*)*nnyi*
Landgut *mgunda*
Landmann *mwalimi*
lang *-tali*; lang werden (vom Gras) *-hapa*; (von Bäumen) *-oloka*; (von Hörnern) *-tega*; (gleichlang werden) *-liñgana* (perf. *-liñgene*)

Digitized by Google

Länge *utali*
langsam *molámola*; langsam (träge) sein *-dehula*
Langseite (des Hauses) *lukanzi*
Lappen *kitámbala*
Lärm (Geschrei) *maswi*; Lärm schlagen (bei Feindesgefahr) *-kola*; (vor Freude, Erstaunen) *-yova*
lassen (verlassen, loslassen) *-leka*; (übrig lassen) *-sigiza*; nicht lassen (hindern) *-tana* (*-ira*), *-bihira*
Last *msigo mtegulo*
lästern *-talamira*; Lästerer *mtálamu*
Lastträger *mpagazi*
Latte (zum Verbinden der Dachsparren) *lupumuni*.
lau(warm) werden *pyupa* (perf. *-pyúfire*)
lauern (im Verstecke) *-fihamila*, *-sigamila*
Lauf, im Lauf *luwiro*
laufen *-kimbira*; um die Wette laufen *-gerana luwiro*; schnell laufen (vom Wasser) *-ika* (eigentl. abwärts, hinuntergehen)
Laus *sosoli*
laut (Stimme) *-komi*; laut sprechen *hilo*
lauten, trans. *-kuwa muyeya*; intrans. *-ma*
lauter (bloss) *ñgani* (*luhanga ñgani* lauter Sand)
Leben *uwami*, *uhaha*
leben *-haha*; lebe wohl *tukahere*, *hwéraye*
lebendig *-umi*, *-hahilizi*
Leber *mútima*
lecken *-nawa*, *lamba*
Leder *ñgingo*; Leder, in welchem die Mutter ihr Kind trägt *nzegalo*
Lederarbeiter *muwafi* (vergl. *-amba*)
leer *-hera* (*kinu* u. s. w.)
legen (stellen) *-wika*; umlegen, auf den Boden legen, *-gwiza*; Eier legen *kañgásula*, *-alula* = *tagira makañga*; sich legen *-gona*; sich auf das Bett legen *-hagula*
Lehm *ilongo* (*ulongo*); weisser Lehm *ngesi*; Lehm kneten *-kanda* (mit den Füssen); *-fua* (mit den Händen); aus Lehm formen *-ulunga*
Lehmfigur *mbumbwa*
Lehmklumpen *muulunge*
Lehne *lihegamiro*
lehnen (sich anlehnen) *-hegama*; trans. *hegamika*
Lehre *mafundiso*
lehren *-fúndisa*, *-lagira*
Lehrer *mfunzi*
Leib *muvili*; (= Bauch) *mwileme*, *utumbu*
Leiche *mufimba*
leicht (vom Gewicht und übertragen) *-pefu*
leichtsinnig sein *-dehula*
leiden (Schmerz fühlen) *-ona uwafi*
Leiden *uwafi*, *liwafi*
leihen (von Jemand) *-azima*; (an Jemand) *-kowoka*
Leim *ñgoleko* (Harz zum Befestigen des Speereisens); (= Vogelleim) *ulimbo*
leise *molámola*; leise auftreten *-nyata*, *-nyatuka*; leise sprechen *-pwepa*; (von Kranken) *-longa nyanya*
Leiter *lwego*, *wegu*
Lenden *kigudi*; Lendenfransen *usako*
Leopard (*ki*)*duma*
lernen *-fúndisa*
lesen *-soma* (Kisuah.)
letzte *-a pambele*, *-a kumbele*
leuchten, intrans. *-ñgala* (*-ika*), *-hezila*; trans. *ñgalikira*, *ñgaliza*
leugnen *-kana*
Leute *wanu*; meine Leute *wawangu*; deine Leute *wawako*; seine (des Häuptlings) Leute *wawakwe*
Licht *luñgali*; (= Lampe) *talasi*
licht (hell) *-eru*; licht werden (vom Tage) *-kya*
lieb, Liebling, »mein Lieber« (in der Anrede) *yono*
Liebe *lwendo*
lieben s. das Folgende

Digitized by Google

liebgewinnen *-kera*, *-enda* (im perf. lieben)
Lied *lwimbo*
liegen (v. Menschen) *-gona* (*-gonesa*); (dicht beisammen, an einander liegen) *-bana*; (von Thieren) *-súmila*; (von Dingen) = daliegen *-pingiñgana*; (auf dem Rücken liegen) *-gona kinyaluñgata*, *-gona mgongo*
links *kúñgiki*, *kunena*
Linkser *mnyáñgiki* (*mnyáñgegi*)
Lippe *mlomo*
loben *-kera* (gewöhnl. perf. *kerye*)
Loch (in der Wand) *kinañgana*; (im Boden) (*li*)*kombo* (= Höhle) *mwina*; Loch bohren (durch Stechen) *-tumbula*; (durch Drehen) *-pegea*
locker werden *-kangaluka*
lockern (Schnürung u. s. w.) *-kangalula*, *-hogosa* (*-hogoha*)
Löffel (zum Wasserschöpfen) *mnego*, *libadu* (zum Kochen) *mtera*; (zum Zerreiben des Gemüses) *lwiko*; (zum Essen) *kiko*
logiren (übernachten) *-hadisa*
Lohn *msahara* (Kisuah.); um Lohn arbeiten *-(i)rimirisa*; »nimm den Lohn für's Schlachten!« *kote yeusáyige*, = *yuhínzige*
Loos ziehen, loosen *-támbula*
löschen *-zima* (*-ira*)
losbinden *-opola* (perf. *-ópoě*)
losgehen (vom Stiele) *-kongoleka* (vergl. *nñgoleko* Harz), *-hogoleka* (vergl. *hogosa*)
loskaufen *-komboza*
losmachen *-opola*
losreissen *-lamatula*
lose sein (wackeln) *-kongoleka*, *-hogoleka* (vergl. *-hogosa*)
Löwe *mnyalúpala*
Lücke (in den Zähnen) *ñgende*
Luft *ñgala*
Luftröhre *mbeta* (*ya singo*)
Lüge *udesi*, *wideta*
lügen *-deta*; (verläumden) *-fira*
Lügner *mdesi*
Lunge *mahafwa*
lustig *-nyamuheẓigo*; lustig sein *-kya*, *-heka*, *-héẓiga*

M.

Maass (für Kornfrüchte) *kinyaúgali*
machen (thun) *-gita*; (aus Holz etwas machen) *-hóngola*; (aus Leder) *-amba*; (Thür = Eingang) *-ẓenga*, *-tumbula*; (aus Lehm) *-wumba*; zum Msagira machen *-liga msagira*
Macht *rúdali*
mächtig *-kángafu*, *-nya rudali*
Mädchen *muhinza*
Magen *mwileme*, *lufu*
Magenweh (*l*)*iffipa* (Kolik?)
mager *-gafu*; mager werden *-ganda*
mahlen *-halula*; (mit den Mühlsteinen die Körner zerstossen) *-ka(i)nyanga*
Mähne *msengo*; Mähne des Zebra als Kopfschmuck *nyómola*
Mais *maẓabeli*; (in der Milch) *kiwege*; (gesotten) *ñgande*; (geröstet) *makalanga*; (grob gestossen) *seresere ya maẓ.*; den Mais reinigen (durch Schütteln, Worfeln) *-peta*; im Mörser stossen *-sulula*
Maiskolben (leerer) *kibìbiri*; (in der Milch) *kiwege*; M. abbrechen *-gobola*; Haare bekommen *-fuwata*; Deckblätter wegreissen (enthülsen) *-penya*, *-zoëbula*; Deckblätter *ẓoeburiro*; die Körner losbrechen *-pugusa*; die Körner durch Stossen entfernen *-hokola*
Maisstengel *ibereye* (*ya m.*)
mal *ka-* (zweimal *kawili*; ein anderes Mal *kangi*)
Mangel *uherulifu*
Manjok s. Mhogo
Mann *mgozi*, *mnyìkozo*
mannbar *-vina*; für mannbar erklären *-kuza muvina*
männlich *-kozi*, *-nyìkozo*, *-kambakwa*
Mark (Knochenmark) *mwindi*

Digitized by Google

massiren (durch Treten) *-kanda*, *-duwa*; (durch Ziehen) *-golola*
matt werden *-fulugala*
Matte (aus Gras) *lutefu*; (aus Palmblättern) *igaya* (Kisuah. *jamvi*); Matte flechten *-tawa*; Gras zu Matten *minyi*
Mattenflechter *mtafi*
Mauer *lipuli* (aus Lehm, Holz und Steinen); *lukanzi* (eigentl. Langseite des Hauses); Mauer aufführen *-siwirira* (*lukanzi*)
Maulesel (Maulthier) *nyumbu*
Maus (Hausratte) *goñgongo*; (Feldmaus, Arten:) *mbewa*, *mbuku*, *kidúdulu*, *nyágala*, *nyalumenda*; (Wasserratte) *nzulu*
Mauseloch *mwina*
meckern (von der Ziege) *-meta*
Medicin *mugoda*; Medicin bereiten *-yapa mugoda*
Mehl *usé*; Mehl sieben (»wannen«) *-sesena*
Mehlbrei *ugali*
mehr *hilo*, *hizo*; oder durch *-lútila* (»übertreffen« zu umschreiben)
mein *-angu*
meinen *-ona*
Meister *fundi*; (im Häuserbau) *muñgunga*
melken *-kama*; sich in den Mund melken *-koñgera*
Mensch *munu*
merken *-ona*
messen *-gera* (*-era*)
Messer (*ki*)*mage*; (grosses) *kihimbi*; Buschmesser *nyengo*, *hula*
Messergriff *lukwandi*, *chaka*
Messing *kizeru* (nämlich *chuma* lichtes Eisen)
Metall *chuma*, *lihawa*
Mhogo *muhogo*, *muywawayawa* (gewöhnl. *mi-*), *manindi*
Milch *liziwa* (gewöhnl. *ma-*); (frische, süsse) *lipyo* (*mapyo*); (geronnene) *mayimu*, *mazázamufu*; gerinnen *-gima*, *-zazamuka*; sauer werden *-hupa*; Milch holen (aus dem Stall) *-amba m.*; Milch zum Gerinnen hinstellen *-andika m.*; die Milch im Euter zurückhalten *-wisa m.*
Milchgefäss (aus Holz) *lituli* (auch Mörser); (aus Thon) *lwangawia*, *chambo* (vergl. *amba*)
mild *-deke*
mischen *-hanza*
Mist *luswali*, (*ma*)*dope*
mit (Begleitung und Mittel) *na*
Mitleid *lúsungu*, *ñgango*
mitsammen *pamwi*; mitsammen gehen *-gendasa*; mitsammen weggehen *-herelasa*
Mittag *munyi*
Mittags *pamunyi*, *kimunyi*
Mitte, in der Mitte *pagati*; genau in der Mitte *pagati nagati*
mitten *pagati pa*, *mugati mwa*
Mitternacht (um Mitternacht) (*pa*) *masisimuka* (vergl. *sisimuka* plötzlich erwachen)
mittheilen *-gawira*
Moder (*ma*)*dope*
mögen *-ena*; nicht mögen *-bihira*, *-lema*
möglich; nicht möglich sein *-lemwa* (nicht vermögen)
Molch (Wassermolch) *kikomangwada*
Molke *mdele*
Monat *mwezi*
Mond *mwezi*; voller M. *mkomi*; es ist Halbmond *mwezi kwikange* (vergl. *kángala*); der Mond wächst *mwezi gwikula*, *-kángala*
Mondschein *luwalamwezi*
morgen *milau*
Morgen, Morgens *pamilau*; früh Morgens *kuhenga kunena*, *pakukya*
Morgenröthe *kigerike kidanda* (es hat sich blutroth gestaltet)
Morgenstern *ísota* (vergl. *-sota* untergehen)
Mörser *lituli*
Moskito *kisogo*

Digitized by Google

Motte *mbugo*
Mtama *upemba*
Mücke *kisogo*
müde werden *-fulugala*
Mühe; sich Mühe geben *-kángala*
Mühlstein (der untere) *lwalo*; (der obere) *nyago* (*sago*)
Müllhaufe *kilundiko*
Mund *mlomo*; in den Mund nehmen (Speise) *-añ̃gira*; (Flüssiges) *-gupula*, ein »Mundvoll« nehmen *-gupula*
murren *-muliga*
Muschel (Flussperlmuschel) *gambalala*; (Kaurimuschel) *kibande*
Musik (mit Tanz) *nduẓi*; Musikinstrumente: *igombo*, *ludandali*; *mbeta*
müssig sein *-dehula*; müssig *-gata*
muthig *-kángafu*
Mutter *yuwe*; (deine, seine Mutter) *ñ̃ina*; bei Thieren: *iñ̃inayo*, *luñ̃inalo* (seine Mutter), *ñ̃inazo* (ihre Mutter) u. s. w.
Mütze *ngofyolo*, *kigubiko*

N.

Nabel *ludungu*
nach (hinter, später) *kumbele kwa*; (auf die Frage »wohin?«) *ku-*
Nachbar *mnyiakai kwetu*; *mu(yangu* u. s. w.)
Nachbarhaus *fiwao*
nachdem *pe*
nachdenken *-hosa*; (über etwas) *ñ̃ani*
nachfolgen *-ninila*
nachher *kumbele*, *pambele*
nachlässig *-puwa*; nachlässig werden *-puwa*, *-dehula*
Nachlässigkeit *úpuwa*
nachlassen (trans.) *kangalula*; (intrans.) *kangaluka*
nachlaufen *-dagadaga* (perf. *-dáẓile*)
Nachmittags *lizwa pelisedwike*
Nachricht *maperera*; Nachricht senden *-leta maperera*; Nachricht einholen *pulikiza maperera*
nachsinnen *-hosa* (über etwas *ñ̃ani*),
nachspüren (= forschen) *-laviẓa*; (vom Hunde) *-agula*
Nacht *kilo*; (spät Abends) *lwisa*; bei Nacht *pakilo*; um Mitternacht *pasisimuka*; es wird Nacht (es dunkelt) *kutiliwala*
Nacken *kisolo*
nackt *-fula*
Nadel *singano*; Nadel einfädeln *-pulusa*
Nagel (aus Holz) *lupwambo* (pl. *mambo*), (aus Eisen) *msongo*; (zum Aufhängen) *lutumbiko*; (Fingernagel) *lunyowe*; Nägel beschneiden *-ónga*
nagen *-memena*; (von der Maus) *-ñ̃gonola*
nahe *pipi*; nahe bei *pipi pa*
naherücken (= stellen) *-hegereza*; (= kommen) *-hegerera*
nähen *-hona* (*-era*)
nähern sich *-hegelela*
nahezu s. beinahe
Nahrung *chilyo*, *chakudakula*; (gekochte) *kiteleko*
nähren (Kind) *-dima*; (= stillen) *-koza*
Naht *lutoto*
Name *litawa*; wie ist dein Name? *litawa lyako* (*l*)*inani*?; sich einen (anderen) Namen beilegen *-péra* (perf. *-pézile*)
Narbe (vernarbte Schnitte) *nyagi*
Narr, närrisch *mnyalukwale*
Nase *mulla*, *méñ̃ero*; Nasenloch *lipeñ̃ero*; die Nase reinigen *-peñ̃a*; aus der Nase bluten *-huma mfunámula*
Nasenblut(en) *mfunámula*
Nasenschleim *lifuwa* (gewöhnl. *ma-*)
Nashorn *mela*, *lipera*
nass *-dodi*; nass werden *-dodipa*
Nebel *lifufu*, *lyusi*, *lya mafufu*
neben *pipi pa*; (= an der Seite) *mulubali*
neben einander liegen (gleichmässig) *-tegana*
neben einander sitzen (*h*)*egamana*

Digitized by Google

necken *-zanga*
nehmen *-inula*, *-tola*, *-kunza*; (nur wenig nehmen z. B. beim Säen) *-kómola*; mit Gewalt nehmen *-poka*, *-anuka*; auf den Arm (Schooss) nehmen *-pagata*; ein Weib nehmen *-tola mdalla*, *inula mdalla*; nimm (halte) es! *kote!*
Neid *wipiro*
neidisch (sein) werden *-ipira*
neigen *-ogama*; sich neigen *-gondama*; die Sonne neigt sich *lizwa lisédwike* (gegen 2 Uhr); gegen Abend *-fukira* (vergl. *fuka* Westen)
nein *ndá*, *ndala*
Nessel (Brenn-) *lugeni*
Nest *usulya*, *waso*
neu *-pya*
Neuigkeit *maperera*, *makani*; »was für eine Neuigkeit giebt es« *makani?*; »es giebt keine, Alles steht gut« *ndá*, *kúnofu*
Neumond; es ist Neumond *mwezi gusisile*
neun *(i)gonzi*
Ngoma *nduṣi*
nicht *si*, *si -ndá*; nicht einmal *nambi ndá*, *nambi*
Nichtsnutz *mnia*
niederbeugen *-ogama*; sich niederbeugen *-gondama*
niederhauen (Holz) *-dúmula*, *-tema*
niederknieen *-fugama* (*-ila*)
niederlassen *-gwiza*; sich niederlassen *koñgomala*; (von Vögeln) *-gwa*
niederlegen *-gwiza*; (Last) *-nénula*; sich niederlegen *-gona*
niederreissen (Haus) *-salula*
niederschlagen *-gwiza*
niedersetzen (Last) *-nenula*; sich niedersetzen *-koñgomala*
niedersitzen *-koñgomala*
niederstellen *-nenula*
niedertreten *-libata*
niederwerfen (zu Boden w.) *-gwiza*
niedrig (Haus) *-dodo*; (vom Wasserstand) *(pa)fupi*
Niere *figo*
niesen *-tinasámula*
Nilpferd *fuo*, *lomondo*
nisten *-zenga usulya*
noch (noch weiter) *tande* (*tandira*), *tali*; (*uime tande* bleib = warte noch!) noch nicht *si -ra* (*-ndá*); *-kali ku-* noch einmal *kangi*, *sukumwi*
Norden *kitusi* (bedeutet auch Süden!)
Noth *uherulifu*
Nothhütte (auf dem Marsche) *litinga*
nöthig, nothwendig sein (= brauchen) *-saka*
nüchtern werden (wieder) *-galaluka*
nur *swé*, *hera* (nachgestellt!)
Nuss (Kern) *lipeke*

O.

ob *kama*
Obacht geben *-tana kudehula*; (auf den Feind) *-tandira*
oben *pachañya*, *kuchañya*
Oberhaupt *muvina*, *mkomi*
obgleich *nambi*
Ochs *gida*
oder *(e)neuli*, *nauli*
offen *mwaṣi*; die Thür ist offen *mlyango gulimwazi* (vergl. *wazi*, Kisuah.)
offen stehen *-dinduka*
offenbaren *-funula* (eigentl. aufdecken)
Offenbarung *ufunulo*
öffnen (Thür) *-dindula*; (= aufdecken) *-funula*; (Auge) *-kupisa*
Öffnung *mlomo*
oft *wólofu*; wie oft *karinga*
Oheim *mwipwa*
ohne *nambi*, *nambi -ndá*
ohnmächtig (bewusstlos) werden *-ṣinguta* (*miho*); ohnmächtig sein (nicht vermögen) *-lemwa*
Ohr *(l)isikiza*
Ohrfeige geben *-zémula*, *-pwiga*, *-pwiganga*
Ohrkrankheit (Eiterausfluss) *lugosi*
Ohrläppchen (durchbohrt und erweitert) *kilembele*

Digitized by Google

Öl *mafuta*
Opfer *matámbiko* (*nyama ya matámbiko*)
opfern *-támbika* (vergl. *támbula* Loos werfen)
Opferthier *nyama támbiko*
ordnen *-yapa* (*hilo*)
Ort *panno*
Osten *mihago* (gewöhnl. *ku-* gegen Osten)

P.

Paar; ein paar (einige) *-mwinga*
packen (ergreifen) *-ibata*, *-dakadaka*
Palme, Art: *mkindo* (Fächerpalme)
Papagei *litui*
pariren (mit dem Arm) *-paliza*; (mit dem Stock) *-amba* (*-ira*)
passend *-liñgene*; adv. *filiñgene* (vergl. *-liñgana* gleich gross werden)
passiren (vorbeigehen) *-(l)útila*
Patrone *(l)irasi*
patrouilliren *-gomba* (perf. *gófire*)
Pavian *muma*; (grosser) *lipuma*
Pech *ñgoleko*; (zum Vogelfang) *ulimbo*
Perle, Perlschnur *lugasi*, *lufumbe*; (aus Metallkörnern) *nenge* (*kinenge*); Perlen an die Schnur reihen (Schnur »einfassen«) *-pulusa*
Perlhuhn *ñganga*
Person *tunga*, *mwene*
Pfahl *libiki*; (Wandpfahl beim Tembenbau) *kinángana*; (spitzer Pfahl in der Fallgrube) *lupambo*; gegabelter Pfahl *kipande*
Pfauenkranich *bugi*
Pfeffer *kisambasamba*
Pfeife (Tabakspfeife) *mbunde*; (Art Flöte) *mbeta*; (Metallpfeife) *lúluzi*
pfeifen *-kuwa lúluzi*; (mit Hülfe der Hände) *-kuwa kwepero*
Pfeil *ludibulo*; (Widerhaken daran *mwifwa*)
Pferd *farasi*
Pfiff *lúluzi*
Pflanze *mboga*; *lisoli*
pflanzen *-oyala*
Pflanzung *mgunda*
pflegen (von Kranken) *-kogoza*, *-tamya*. (= gewohnt sein) durch perf. von *-zoëra*, *-kurula*
Pflicht *lukani*, *kipigo*
pflücken (Früchte) *-ángula*
Pfosten *libiki*; (Thürpfosten) *kikuwikuwi*; (Wandpfosten beim Tembenbau) *kinángana*; Gabelpfosten) *kipande*
Pfropfen *kibíbiri* (eigentl. Maiskolben); (beim Gewehr) *(li)fuso*
picken (von Vögeln) *-honnya*
Pille *kiulunge* (vergl. *-ulunga*)
Pinsel *uziho* (eigentl. Schweif)
pirschen *-fwima*
Pilz, Arten: *unyafigulu*, *kindogoli* (s. a. unter Schwamm)
Plantage *mgunda*
Blesse (weisser Fleck auf der Stirn der Thiere) *mlenge*
plätschern (im Wasser rühren) *-tiga* (*lulenga*)
Platz *panno*; (freier, ebener Platz beim Hause) *lipala*; (ausgegraster Platz, Barasa) *luumba*; (befestigter Platz) *libaha*, *iringa*
platzen (zerspringen) *-tudika*
plaudern (Abends) *-tinasa*
plötzlich erwachen *-sisimuka*
plündern *-gwala*
pochen s. klopfen
Pocken *likala*
Polster *kibina*
Pombe *ugimbi*
Posten ausstellen *-mwinga*, *-laviza*
prahlen *-toga*
Prahlerei *lútogo*
preisen *-kera*
prellen *-kopa*
pressen *-gimba*, *-neza*
Priel (Wasserloch) *kisima*
probiren *-geza*
Prostituirte *mgoni*
Proviant (für die Reise) *fuka*
prüfen *-geza*

Digitized by Google

Prügel (Knüppel) *lipango*, *likongo*
Puls; der Puls schlägt *idubula* (nämlich *úmbula*)
Pulver (Schiess-) *báruti*
putzen (durch Reiben) *-ṣugula* (*-kugula*), *-kuwa* (*-kubula*); (durch Kehren, Wischen u. s. w.) *-pata*

Q.

quälen *-teṣa hilo*; (durch Stechen) *-homanga*
quer legen *-ala*
Querbaum (über einen Fluss) *ilalo*; (Durchzug in der Tembe) *mgamba*
quetschen *-kannya*, *-iriza*

R.

Rabe (*i*)*ñgakirumbi*
Rache *luwángiro*
rächen *-wangira*
Rahm *lutata*; Rahm abschöpfen *-gerula lutata*
Rand (eines Flussbettes, Abgrundes) *lutanana*; (eines Kleides) *luṣiwo*
rasch *kwangofye*, *luwiro*; rasch machen *-angopa* (*-angofya*)
rasiren *-moga* (*-eresa*); (nur den unteren Theil der Haare) *-sikira* (vergl. *sikiza* Ohr)
Rasirmesser *lunyamutwe*
rasten s. ruhen
Rath *nongwa*; um Rath fragen, sich berathen *-higa nongwa*
Ratte (Hausratte) *goñgonyo*
rauben *-galula*, *-poka*, *-anuka*, *-goma* (*-gomilasa*)
Raubthier *likoko* (vergl. *ñgoko*, *kikoko*)
Rauch *lyusi* (*lisusi*)
rauchen (Tabak) *-pepa* (*sayo*); (vom Feuer) *-tiñga*
räuchern *-tiñgiza*
Rauchwolke *lifufu lya lyusi*
raufen *-poka*
Raum *panno*
Raupe (*i*)*funyo*
rauschen (vom Wasser) *-ruruma*
rechnen (zählen) *-alila*
Rechte (Hand) *liwoko lya kundyo*, = *kulya* (*kulira*)
rechts *kundyo*, *kusika*
recht sprechen *-dallika*
Rede *nongwa*; Rede halten *-longa*
reden *-longa*; mitsammen reden *-longana*
redselig *-lonzi*
Regen *ndonya*; Regen machen (durch Zauber) *-daga ndonya*
Regenbogen *kinyambogo*
Regenschirm *mumepo*, *litula*
Regenwurm *wambi*
Regenzeit *ndonya*; (späte, grosse) *ifuggu*; Regenzeit beginnt *ndonya ipinga*
regieren *-idisa* (vergl. *-idika*)
regnen *-tonya*; (nur schwach) *-halagata*
reiben (mit der Handfläche) *-sugundila*; (= zerreiben) *-kulla* (perf. *kúlige*); (Feuer reiben) *-pegea* (*moto*); (= scheuern) *-kuwa* (*-kuwula*); (= kürschen) *-nyuka*; (Streichholz reiben) *-kwetula*
reich *-nya finu* (*fyolofu*)
Reich (das) *lutemi* (?)
reichen (darreichen) *-taula*; (= genügen) *-kwila*
reichlich vorhanden sein *-oloka*
reif *-tuñgunu*; nicht reif *-dodi*; reif werden *-tuñguna*
Reihe *lukingiri*; in Reihen kämpfen *-gereza utawangu*
Reiher, Arten: *bugi*, *yangi*, *mwalala*, *nandalla*
rein *-eru*, *-nofu*
Reinheit *weru*, *unofu*
reinigen *ófoga*; (Kleider durch Waschen) *-kanza*, *-fuwa*; (= scheuern) *-kuwa* (*-kuwula*); (Getreide) *-peta*; (Mehl) *henyena*, *-sesena* (*-hungula*); (Reis) *-nyehula*
reinlich, ein reinlicher Mensch *muwuya* (pl. *wauya*)
rein werden *-era*, *-noga*

Digitized by Google

Reis (am Stengel) *mpunga*; (gereinigt) *seresere*
Reise *lugendo*
reisen *-genda*; (= abreisen) *-bita, -uka*
Reiseproviant *fuka*
reissen (ziehen) *-kwega*; (ausreissen) *-kimula*; (in Stücke) *-nyugula*
reiten *-hoa*; (den Esel) *dogowi*
reizen (zum Zorn) *-ipisa*
rennen *-kimbira, -genda luwiro*; an einander rennen (mit den Köpfen) *-bumira*
Rest von Speisen (im Topf) *ukoko*
retten (aus der Sclaverei) *-komboza*; (aus dem Wasser) *-ẓabula*
Reue *wafi wa mútima*
reuen; es reuet mich *mútima guvava*
Rhinoceros *mela*
Ricinus (Baum und Öl) *(i)mono*
richten (auf ein Ziel) *-sona*; (Recht sprechen) *-dallika*
riechen (trans.) *-nuza*; (vom Hund aufspüren) *-agula*; (intrans.) *-nuñga*
riechend (übel-) *-nufu*
Riegel *lidindiro, lipango, likongo*
Riemen *lúkawa*; (breiter) *mkandala*; (zum Anlegen des Viehes) *mkungo*
Riesenschlange *nyato* (vergl. *-nyata* schleichen)
Rind *senga*; (männliches) *ñgaṃbakwa*; (weibliches) *mbuguma*; (junges weibliches) *ndama*; (mit gebogenen, herabhängenden Hörnern) *ñyalusúnika*
Rinde *libandi*; Rinde abschälen *-basa, -sesa libandi*
Ring (am Finger) *kizeru*, nämlich *chuma* (eigentl. weisses Eisen); (Kopfring aus Gras u.s.w.) *(i)ñgata*; (am Speer) *(i)manga*
ringeln sich *-gonzama* (*-ana*) (vergl. *-gonza*)
rinnen *-genda*; (schnell) *-ika*; (von Gefässen, Dach) *-hulula* (*-sulula*)
Rippe *kizege cha (m)kipagula*; = *lubafu*
Risse bekommen *-hatuka*
roden *-kwetula*
roh *-dodi*
Rohr (Sumpf-) *lidete*; (Bambus-) *lilanzi*
rollen (Donner) *-ruruma*; (Stein) *-hiduka*
Rose *lúluwa* (pl. *nduwa*)
Rost *iñgángaga*
rosten *-toa* (*-era*) *ñgangaga, -kweta ñgangaga*
rösten (im Topf) *-kalanga*; (über dem Feuer *-nyanya*
roth *-duñgu*; (hell-, feuerroth) *-pembamoto*; roth werden (vom Eisen im Feuer) *duñgupa*
Rotz (Nasenschleim) *lífuwa* (gewöhnl. *ma-*)
Rücken *mgongo*; auf dem Rücken liegen *-gona kinyaluñgata* = *mumgango*; auf dem Rücken tragen *-égala*
rücklings (auf dem Rücken) *kinyamgongo*
rückwärts gehen *-genda kimbelembele*
rudern *-kwega kipugu*
rufen (schreien) *emba*; (bei Feindesgefahr) *-kola*; (beim Namen) *-kemera*
Ruhe *usupa* (?)
ruhen *eha* (*-era*), *-supa*
Ruheplatz *kisupo*
ruhig, adv. *moldmola*; ruhig auftreten *-nyata* (*-nyatuka*); ruhig sprechen *pwepa*
ruhig sein (schweigen) *-katuka*; ruhig werden (von der Aufregung) *-(i)reka*
sich rühmen *-toga*
rühren (beim Kochen) *-kologa*; (geronnene Milch mit einem Stäbchen) *-puka* (*-ira*); (im Wasser plätschern) *-tiga* (*lulenga*)
rund *-ulunge*
Runde; die Runde machen *-pilima*
runzelig werden *-kumbiñgana*
runzeln (die Stirn) *-(i)siniñgala*
rupfen *-munya*
Russ *masisi*
Rüssel *kyañgo* (*chañgo*)
Ruthe *lubamba, lúgoda*; (dünne Stäbe zum Tembenbau) *(lu)pumuni*

Digitized by Google

rütteln *-hogosa*; (Flüssiges) *-ẓunza*; (= ausklopfen) *-puna*

S.

Sache *kinu*, *lukani*, *mkole*; (wichtige) *nongwa*
Sack *mbógolo*
säen *-vyala*
saftig *-nya lulenga*
sagen *-(i)tiga* (*-ira*), *-longa*
sägen *-keka*
Sahne *lutata*
Saite *lusisi* (*lwa igombo*)
Saiteninstrumente: *igombo* (Art Guitarre); *ludandali* (Bogen mit einer Saite)
salben *-paka*
Salz *munyo*
Same *nádikwa*
sammeln (suchen) *-saka*, *-sawa*; (auf einen Haufen zusammenlegen) *-lundika*; sich sammeln (vom Wasser) *-alama*; (von Bienen zu einem Schwarm) *-umbatila*
Sand *-luhanga*; (feiner) *lúnigu*
Sandale *ndatu*
Sandfloh *kitakeñya* (*li-*)
sanft (adv.) *molámola*; s. auch unter leise
Sandkorn *kiganga* (*kidodo*)
Satan *isoka*, *seitani*
satt werden *-iguta*
satteln *-ìndika*
sauber *-álofu*; s. auch rein
säubern (durch Ausscheiden) *-hagula*; (durch Stossen im Mörser) *-peta*, *-twanga*; (durch Kehren, Putzen) *-pata*
Sauce *muhuzi*
sauer *-hufu*, *-kali*, *sikinono* (letzteres eigentl. ein saures Gericht); sauer werden (vom Bier) *-hata*; (von der Milch) *-hupa*
Sauerteig *kihato*
saugen *-koñga*; (Blut saugen) *-nuna*
säugen *-koza*
Säugling *chali*
Säule *libiki*; (auf welcher das Tembendach ruht) *kipande*
Saum (des Kleides) *luziwo*
säumen (Kleid) *-hangiñgasa*
Schabe *mbugo*
schaben *-hóngola*
Schachtel *kisanduko*(?)
Schädel (Kopf) *mtwe*; (Hirnschale) *kipala*
schaden; es schadet (verschlägt) nichts *swera*
Schaden zufügen *-ananga*; Schaden leiden *-teza*
Schaf *(i)ñgolo*; (kleines, Lamm) *kikolo*
Schafbock *kunzu*
Schaft (der Flinte) *kitende*; (des Speeres) *lukwandi*
Schakal *fifi*
Schale (Hülse, Rinde) *libandi*
schälen *-sesa*, *-basa* (vergl. *libandi*)
Scham *nnyoni*
sich schämen *-ona nnyoni*
scharf *-kali*; (schneidend) *-ugi*
schärfen *-fyola*; (durch Reiben) *-kweta*
scharren (von Vögeln) *-hola*, *-pala*; (von anderen Thieren) *-kowa*
Scharte bekommen *-gomboka*
Schatten *mwigigi*
schätzen lernen *-kera* (perf. schätzen)
schaudern *-kwcira* (*mútima gu-*)
schauen *-ona*, *-lava*; (gucken) *-hungilira*
schaukeln (im Wasser) *-ogama* (vergl. *-ogera*; sich schaukeln *-hoya*, *-tumbira*; (das Kind auf den Armen) *pagaza*
Schaum *lifulo*
scheckig *-geto*, *-nyamápogo*
Scheere (Kopf-) *lunyamutwe* (eigentl. Scheermesser)
scheeren *-kuta*; s. auch rasiren
Scheibe (Ziel-) *mwigodero* (vergl. *goda*)
Scheide *hala*
scheiden s. fortgehen
Schein (des Feuers) *-luñgali*

Digitized by Google

scheinen (von Gestirnen) *-wala*; noch schwach scheinen (von der Sonne) *-fukira* (vergl. *fuka* Westen); die Sonne scheint sehr heiss *lizwa linda(uli) moto*
Scheitel *kìpala*
scheiteln (das Haar) *-derémula* (*-ira*)
Schelle *sofu* (*li-*, *ki-*); (grosse) *muyeya*, *itunu*; (kleine) *livángala*, *kinzwinzwi*
Schelm *mhizi*, *muhagáufu*
schelten *-talamira*, *-liga*, *-(i)lonza*
Schenkel *mgulu*; (Oberschenkel) *kima*
schenken *-pera*
Scherbe *luhama* (pl. *nyama*)
Scherz *malanga*
scheuern *-ẓugula* (*-hugula*), *-kuwa*
schicken *-sindika*
Schicksal (glückliches) *utámbule* (vergl. loosen *-támbula*)
schieben *-gabisa*, *-sugiza*
schief werden *-ogama* (*ira*), *-gondama*
schielend *-nyalusendwi*
schiessen (mit Pfeilen) *-dibula* (vergl. *ludibulo*); (mit der Flinte) *-bundula*, *-toa hute*
Schild *ngwembe*
Schilf (das zu Matten verwendet wird) *miñyi*
schimpfen *-(i)lonza*, *-liga*, *-talamira*
Schimpfwort *liligo*
schinden *-hinza*
Schirm (Regen-, Sonnen-) *mumepo*, *litula*
schlachten *-koma*
Schlacke *lilizao*
Schlaf *tulo*
schlafen (einschlafen) *-zinzira*; (= sich schlafen legen) *-gona*; dicht beisammen schlafen (wegen Raummangels) *-bana*; im Bette schlafen *-hagula*
schläfrig sein *-dehula* (zugleich sorglos u. s. w.)
Schlafstelle *uhaga*
schlagen *-toa* (*-era*); (hämmern) *-kimirira*, *-koñgona*; (mit der Faust) *-konya*, *-kuna* (*-ula*), *-tuka* (*-ula*); (mit der flachen Hand) *-ẓémula*, *-pwiga*; (vom Herzen) *-dubula*; (Trommel) *-kuwa* (*nduẓi*)
Schlamm *dope* (gewöhnl. *ma-*)
Schlange *nsoka*; (eine sehr grosse) *nyato*
schlank *-tali*
schlau *-nya luhala* (*nyala*)
Schlauch (aus Fellen, zum Aufbewahren der Früchte u. s. w.) *mbógolo*
schlecht *si-nofu*, *-anangefu*, *-ofu*
schleichen (kriechen) *-támbala* (= anschleichen) *-nyata* (*-nyatuka*)
schleifen (scharf machen) *-fyola*
Schleifstein *lifyoliro*
Schleim (Nasen-) *lifuwa* (gewöhnl. *ma-*); (aus dem Halse, Mund) *kikoloẓi*
schleppen *-kwega*; (auf dem Rücken tragen) *-égala*
schleudern *-tosa*; (Stock, Speer) *-(i)goda*
schliessen *-dinda*; (Augen) *-sisinisa*; (Weg durch Vorlegen von Zweigen) *-satila*
Schlinge *lutego*; Schlinge legen *-tega*; Schlinge machen *pollula*
schlingen (ver-) *-mila*
Schloss (Riegel) *lidindiro*
schlucken s. schlingen
Schlucken (der) *kyegefu*
Schlummer *tulo*
Schlund *lunyafinye*
schlüpfrig *-téreſu*
Schlüssel *udindulo*, *ufungulo*
schmähen s. schimpfen
Schmähung *liligo* (gewöhnl. *maligo*)
schmal *-fwinu*, *-nañgi*
Schmalz *máfuta*
schmecken (trans.) *-geẓa*, *-nawa*; (intrans.) *-noga*
schmelzen (trans.) *-esa*; (intrans.) *-eka*
Schmerz *uwafi* (*liwafi*); Schmerz empfinden *-ona uwafi*
schmerzen *-vava*; (= drücken) *-neẓa*
schmerzend, schmerzlich *-wafi* (*-bafi*)
Schmetterling *mbalábala*, *limbawala*

Digitized by Google

Schmied *mponzi*
Schmiedehammer *mondero*
schmieden *-ponda*
Schmuck *uyapiro*; Arm-, Fussschmuck *udoti*; Halsschmuck s. Halskette
schmücken *-yapa*
Schmutz *likwi* (gewöhnlich *ma-*); (Strassen-) *gobongo*
schmutzig *-afu*; schmutzig werden *-anangika*, *-tiliwala*
Schnabel *mlomo*
Schnacke *kisogo*
schnalzen *-dakula*
schnappen *-gaba* (eigentl. auffangen)
schnarchen *-kolomma*
schnauben *-fupa*, *-ehera*
Schnecke *ikolo*
Schneckenhaus *ñgonzi*
Schneide (Schärfe) *lusuni*
schneiden *-tema*, *-dúmula*
schneidend, schneidig *-ugi*
Schneidezahn *lihekero*
schnell (adv.) *kwangofye* (*pangofye*), *luwiro*; (= ohne viele Umstände) *chaka* (= *ihaka*); schnell machen (eilen) *-angopa* (*-angofya*)
Schnittwunde am Körper (Zauber) *nyagi*
schnitzen *-hóngola*
schnupfen (Tabak) *-nuza* (*sayo*)
Schnupfen, ich habe den Schnupfen *ndina lifwa* (*lyólofu*)
Schnupftabak *nyálule* (nämlich *sayo*; vergl. *-halula*)
Schnur *lusisi*; (dünne) *lusúlwa*
schon; zu umschreiben durch *-anda* (vorher thun); *ngwande kukarawa* ich habe mich schon gewaschen
schön *-nofu* (vergl. *noga*)
Schooss (Mutter-) *lireme*; auf dem Schooss tragen *-pagata* (*-pagaza*)
schöpfen *-nega*; herausschöpfen in die gemeinsame Schüssel *-gawa kuluhero*
Schöpfer *muwumba*, *mgawa* (*mgafi*?) (vergl. Töpfer *muwufi*)
Schöpflöffel *mnego*, *kinegerezo*; (aus einem Kürbis) *libadu*
schräg werden *-ogama* (*-ila*)
schrecken *-tinusa*, *-lotosa*
schreiben *-ola*, *-andikira*
schreien *-emba*; (Schaf) *-koleta*; (Ziege) *-meta*; (Rind, Esel) *-tama*; (Hund) *-aga*; (Löwe) *-buma*; (Hyäne) *-ñgula*; (Henne) *-kola*; (Hahn) *-wika*
Schreiner *mhongozi* (vergl. *-hóngola*)
schreiten *-dalula*; (über etwas hin-) *-zumba*
Schrift (Geschriebenes) *hate*
Schritt *ludalulo*
schröpfen *-(w)ika*
Schrott *malizao* (eigentl. Schlackensteinchen)
Schuh *ndatu*; (Schuhe machen) *-amba ndatu*
Schuhmacher *mwafi* (vergl. *-amba*)
Schuld *mkole* (eigentl. »Sache«, Guthaben)
Schulter (*li*)*wega*; auf der Schulter tragen *-pagata* (*-pagaza*)
Schulterblatt *lukombe*
Schuppe (des Fisches) *ligakala*
schüren (Feuer) *-koza*, *-fungiza*
Schuss (ein, aus dem Gewehr) *msindo*
Schüssel (grosse, gemeinsame) *luhero*; (aus Metall) *lihawa* (*luhero lwa lihawa*
Schuster *mwafi* (vergl. *-amba*)
schütteln *-hogosa*; (Flüssigkeit) *-zunza*; (Speer, Schild) *-tiga*; Fussschellchen) *-unga* (*mángala*)
schütten *-ita*; (über's Kleid) *-hurulisa*
schützen (vor dem Feind) *-sika*; (= für Jemand sorgen) *-zindira*, *-lolera*
Schutzengel *malaika mulolesi*
schwach (von Personen) *-gayarúdali*; (von Dingen) *-pefu*
Schwager; Schwägerin *mlamu*
Schwalbe *kinyanyamba*
Schwamm, essbare: *ukulwe*, *wowa*, *unyafiguln*
schwanger (von Thieren) *-simifu*

Digitized by Google

schwanger werden (sein) (Weib) *-wa na lireme*; (Thiere) *-simula*
schwanken *-wewera*, *-yugira*
Schwanz *mkira*, *uziho*, *kisina*; (des Fisches) *kipepe*; (des Vogels) *kihuzi*
Schwarm (Bienen-) *kihefwe*
schwärmen (sich sammeln) *-umbatila*; (summen) *-buma*; s. auch summen (einzeln)
schwarz *-titu*
schwätzen *-longalonga*
Schweif s. Schwanz
schweigen *-katuka*
schweigsam *-katufu*
Schwein *ngubi*; s. auch Wildschwein
Schweiss *iffugge*
Schwelle *kisumbo*
schwellen (vom Körper) *-tuna*; (vom Wasser) *-mema*, *-wa lutali*
schwer (Gewicht) *-sito*; (= schwierig) *kángafu*
Schwert *mage* (*li-*) (?)
Schwester *muhaza*
Schwiegervater, -mutter *mukwi*
Schwiele (von der Arbeit) *ligafya* (vergl. *-kángafu*)
schwierig *-kángafu*
Schwierigkeiten machen *-lema*
schwimmen *-ogera*
schwindelig werden *-zinguta*; (auf einer Anhöhe) *-nema pañyi*
schwinden (weniger werden) *-kepuka*, *-punguka*
schwingen (Stock) *-zunza* (vergl. *zumba*); sich schwingen *-tumbira*, *-hoya*
schwitzen *-tuguta* (*-ila*)
schwören *-yiga*; *-rapa* (ersteres abschwören, etwas nicht gethan zu haben)
Sclave (erbeutet) *mnyawingi*, *mateka*; (eingetauscht) *mfugwa*; s. auch unter Höriger
Sclavenbesitzer (freier Mann) *mnyándolo*
Sclaverei *unyawingi*
sechs *mtanda*
See *itemela*
Seele *luhe* (*muhe*, eigentl. Athem); *luhala* (eigentl. Verstand)
sehen *-ona*, *-lolera*, *degela*
Sehne *mtimbira*
sehr *hilo*, *ungi*
seicht (Wasser) *-fupi*
Seife *sabuni* (Kisuah.)
Seil *lusisi*; (zum Aufhängen von Kleidern) *(lu)tumbiko*
sein *-wa* (*-hwa*); ich bin hier *ndihwa-*, oder *ndili paha*
sein (possess.) *-akwe*
seit, zu umschreiben durch *-huma* (ausgehen von), z. B. seit jenem Tage *tuhúmite kigono kila*
Seite (Theil, Gegend) *lubali*; Seite des Körpers *kipágula*, *lubafu*; auf die Seite stossen *-gabisa*, *-sugiza*; stelle dich auf die Seite! *hégage!*
selbst *-ene*; ich selbst *ndiene*
selig (glücklich) *-tambule*
senden *-sindika*
setzen *-wika*; sich setzen *-koñgomala*, *-fwagalala*; (Samen) *-vyala*
Seuche (Vieh-) *isótoka*
seufzen *-ehera* (*hilo*)
sichtbar werden *-oneka*
sichten (säubern, ausklauben) *-hagula*
Sieb (grosser flacher Korb) *luhero*
sieben (wannen) *-peta*, *-henyena*, *-sesena*
sieben (Zahl) *mfingatu*
sieden (trans.) *-teleka*; (intrans.) *-hemuka*, *-heruka*
siegen *-dúega*
Sieger *mdúega*
Silber *feza* (Kisuah.)
singen *-imba*; (mit eingeflochtener Erzählung und Refrain-Gesang des Chores) *-sima* (*simo*, *másimo*)
Sitte *lulongwa* (?)
sitzen perf. von *-koñgomala*, *-fwagalala*; (vor Unreinigkeit im Wasser) *-lenguka*; (ein Bein untergeschlagen) *-segama*; (zusammengekauert) *-holamisa*

Digitized by Google

Skorpion *ńge*
so *ndena* (*ndé*), *ndaiho*; genau so *ndena ndaiho*
soeben *lino ndaihi*; (für Zukunft) *sampi*
Sohn *mwamu*; ältester Sohn *mame*
Soldat *asikari*, *mkami*, *muwanda*
Sommer (regenlose Zeit) *namwaka*
Sonne *lizwa*
Sonnenschirm *mumepo*, *litula*
Sorge, Sorgfalt *lúsugu*
sorglos *-puwa*; sorglos werden *dehula*
Sorte *litawa*
spähen *-hungilira*, *-laviza*
Spalte *kwahi*; (im Stein) (*i*)*panga*
spalten (Holz) *-saga*, *-badula* (vergl. *bandula*); sich spalten *-hatuka*, *-ahira*
spannen (mit der Hand) *-tatambuka* (*fyala*); (den Bogen) *-kwega*
sparen *-wika hilo* (gut aufbewahren)
Sparren (Dach-) *lwangiko* (pl. *nzangiko*)
Spass *malanga*
spassen *-longa malanga*
spät; wie spät? *lizwa ndauli?* (wie die Sonne)
später (nachher) *pambele*, *kumbele*
spazieren *-gendagenda*, *-helela*
Spazierstock *lúgoda*, *sonzo*
Speer (grosser) *lisala*; (kleiner) *mgoha*; (mit Widerhaken) *mnyamatámali*, *kisonyo*; (zur Übung) *msongo*; (nur auf einer Seite schneidend) (*i*)*hula*; Speer werfen *-goda*
Speerschaft *lukwandi*
Speichel *mati*
Speicher (kleine Hütte) *kimba*; (grosser Vorrathskorb) *kisande*; Speicher füllen *-kungula kukisande*
Speise *chilyo*, *chakudakula*; (gekochte) *kiteleko*; (verbotene) *mziro*
Spiegel *kilole*, *ñyakwiona*
Spiel *mhézigo*
spielen *-héziga*; (von Thieren) *-kina*; (ein Instrument) *-kuwa*
Spinne *limsalulenga*
spinnen (Faden drehen) *-bota lusáulwa*
spioniren *-laviza*, *-tandira*, *-gomba*
spitz *-ugi*; spitzes Holz (zum Graben) *luhiri*; spitzer Pfahl *lupambo*
Spitze *kinepo*, *kiramba*
spitzen *-pulula*, *-hóngola*
Splitter *kibiki*
sprechen *-longa*, *-tiga*; (mit einander) *-longana*
Sprecher (Wortführer) *mlonzi*
sprengen (Flüssigkeit) *-hanira*, *-sirika*; (wenig auftragen) *-nyunya*; aus einander sprengen *-kolera*
Spreu *mapi*
spriessen (sprossen) *-mela*; (Blätter) *-sembula*; (Blüthen) *-pe*
springen (laufen) *-kimbira*; (in die Höhe) *-guruka*; (beim Waffentanz) *-kima*; (über etwas hin) *-zumba* (*-irira*)
spröde *-kángafu*
sprühen (Funken) *-lipuka*
spucken *-funya*
spülen *-óffoga*
Spur (Fuss-) *mgulu*; (vom Thier) *liwondo*
Stab *lúgoda*, *lubamba*; (für's Tembendach) *lupumuni*
Stäbchen (zum Feuerreiben) *lupegeho*; (zum Rühren der Milch) *lupuko*
Stachel (der Biene) *luwola*; (eiserner) *msongo*; (Dorn) *mwifwa*
Stachelschwein *ñyanugu*, *nugu* (?)
Stadt (befestigte) *iringa*
Stall (*i*)*dama*, (*i*)*gurula*; (für Geflügel, Hund) *kiwigiri*
Stamm (Volks-) *lukolo* (?)
Stammeszeichen *nahwe*
stampfen (im Mörser) *-twanga*; (mit dem Fuss) *-pana* (aus Zorn); *-duwa* (beim Tanz)
Stange *libiki* (*litali*)
stark *-kángafu*, *-nyarúdali*
Stärke *rúdali*
statt s. anstatt
Staub *lungundi*, *kifulufumbi*; (feiner Sand) *lúnigu*

Digitized by Google

stauben *-timuka* (*lungundi*, *lutimuka*); stauben machen *-timukira*
Staude *lìsaka* (*ki-*)
staunen *-yova*; (über etwas) *-yovira*
stechen *-homa*, *-homanga*; (Insect) *-luma*; (Biene) *-lekerisa luwola* (eigentl. den Stachel zurücklassen); (vom Vieh mit den Hörnern) *-poka*
stehen bleiben *-ima* (perf. stehen); stehen lassen (im Felde) *-galeka*
stehlen *-hiza*, *-hagauka*
steif (trocken) werden *-kala*
steigen (klettern) *-ilila*; (bergan gehen) *-kañgamuka*
steil *-kañgamufu*
Stein *liganga*, *lihwahwa*; (Kiesel) *ñgongwa*, (*li*)*solo*; (Koch-) *lìfiga*; (Frucht-) *lipeke*
Steinschlossgewehr *hute ya liganga*
Steinchen *ñgongwa*, *solo*
stellen *-wika*; (Falle) *tega*
Stengel (Gras-) *lupéleli*; (Sumpf-) *lidete*; (Mais-, Mtama-) *iberege*
sterben *-fwa*, *-anuka*; (grober Ausdruck) *-tagika* (hinausgeworfen werden); (vom Thier) *-fwiza*
Stern *nyenyezi*; (Morgen-) *nsota*
Sternhimmel *ulanga*
Steuer zahlen *-hongeza*, *-taula*
sticheln (stechen) *-homanga*
Stiefmutter *ñgina mnyamìtala*
Stiege *lwego* (*wegu*)
Stiel *chaka*; vom Stiele gehen *kongoleka*; (= Stengel) *lupeleli*, *lúgoda*
Stier *ñgambakwa* (nämlich *senga*)
stiften, Frieden stiften *-lamula* (*-ira*)
still s. leise
stillen (Kind) *-koza*
Stimme *lizwi*
stinken *-nuñga*
stinkend *-nufu*
Stirn *uso*, *pamiho*; die Stirn runzeln *-*(*i*)*siniñgala*
Stock *lúgoda*, *lwambo*, *lukwego*; (dicker) *sonzo*; (Lade-) *mdeke*; s. auch Stab; mit dem Stocke gehen *-kogosa* (*na lúgoda*
stocken (gerinnen) *-gima*, *-ẓaẓamuka*
stöhnen *-kwehera hilo*
Stoff (Kleidungs-) *mwenda*; Arten: *mweru* (billiges Merikani); *sirila* (besseres Merikani); *mtitu* (Kaniki); *lipogo*, *mnyamápogo* (Lesso); *kungulu*
stolpern *-kuwala* (*mgulu*)
Stolz *lútogo*
stolz *-toẓi*; stolz werden *-toga*
stören *-fahiza*
störrisch *-nyarúdama*
stossen *-sugiza*, *-gabisa*; (mit den Füssen) *-pana mnala*; (Getreide) *-twanga*; vor dem Mahlen die Körner mit einem Stein zerstossen *-kanyanga* (*-kinyanga*)
Stössel *mtwango*
Stotterer *mnìoyo*
Strafe *nongwa* (eigentl. ernstes Wort)
Strasse (*ñgazi*) *ikwétule*
Strauch *mbiki*, *lisaka* (*ki-*)
Strauss *nyangahema*
Streit (Ursache des Streites) *libatu* (*ki-*)
streiten (mit Worten) *-ligana*
streitsüchtig *-nyalibatu*; streitsüchtig sein *-saka libatu*
strecken (den Körper), sich strecken (*-i*)*golola*
streng *-kali*
Strick *lusisi*; an den Strick legen *-awika*
Stroh *masoli* (*gakáẓile*)
Strohhütte *lubanda*
Strom *lunginalo*; (Name des grossen Ruaha) *lyambángali*
Stück *lubali*
Stufe *ludalulo* (eigentl. Schritt)
Stuhl *kìgoda*, *kidegu*, *kitengo*
stumm *bubwi*
stumpf (nicht scharf) *-sili* (*-sidi*), *-dúgifu*; stumpf werden *-gomboka*
stützen *-egeka* (*-era*); (mit Stangen) *mabiki*; sich stützen (beim Gehen) auf einen Stock *-kogosana lúgoda*

Digitized by Google

Stütze (auf welcher das Dach ruht) *kipande*
Stutzen (kurze Flinte) *matuli* (*hute ya matuli*)
suchen *-saka*; (für Jemand) *-sakira*
Süden *kitusi* (bedeutet auch Norden)
Sultan s. Häuptling
Summe *mpilima*
summen *-ñgeregeta*
Sumpf *mazabangwa*, *liramba*; (trockener) *madope*
Sumpfgras (zum Mattenflechten) *miñyi*
Sumpfstengel *lidete*
Sumpfvogel s. Reiher
Sünde *lihoki*
Suppe *ubaga*, *uhululu* (*nyululu*); (Fleisch-) *muhuzi*
süss *-nono*; (von Kartoffeln) *-kámufu*; süss werden *-nona*; (von Kartoffeln) *-kamuka*
syphilitisch *-nya litukya*

T.

Tabak *sayo*, *ndyani*; Tabak rauchen *-pepa sayo*; Tabak schnupfen *-nusa sayo*; Schnupftabak *nyálule*
tadeln *-talamira*, *-liga*
Tag (Gegensatz: Nacht) *munyi*; bei Tage (um Mittag) *pamunyi*; (als Zeitmaass) *kigono*
tagen, Tag werden *-kya* (*-cha*)
Talisman *fumbala*, *lihómero*
Tante *mwipwa* (*mdalla*)
Tanz *nduzi*
tanzen *-héziga*; beim Tanzen stampfen *-duwa* (*kiduo*); mit Fussschellchen tanzen *-unga mángala*
Tanzplatz *kiwungo* (vergl. *-unga mángala*)
tapfer *-tenzi*, *-kángafu*, *-kali*; (gegen den Feind) *kuwata wangu*
tapfer sein (kämpfen) *-tenga*
Tasche *mbógolo*
tätowiren *-tema nyagi*
taub *-dibafu*; taub werden *-dibala*
Taube (Haus-) *ngunda*; (Wild-) *nsiwa*
tauchen (unter-)(trans.) *-twiwisa*, *-zabiza*: (intrans.) *-twiwira*
Taugenichts (Schimpfwort) *mnia*
taumeln *-wewera*
tauschen *-koka*, *-kowoñgasa* (*-ana*); eintauschen *-gura*
täuschen *-kopa*; (zum Besten halten) *-zanga*
tausend *magana machumi*
Tausendfüssler *ligwingwi*
Teller (grosser, geflochten) *luhero*
Teppich (aus Stoffen oder Häuten) *likanda*
Termite (Arbeiter) *lumehe*; (Soldaten) *ligegeni* (*ligenago*); (geflügelt) *ñywa*, *luhwa*
Termitenbau *kigulu*
Teufel *isoka* (pl. *ma-*)
Thal (vom Wildbach gegraben) *likwaba*; fruchtbare Thalsohle *kikonde*
Thau (*i*)*nungwi*
Theil *lubali*
theilen *-bandulasa*; austheilen *-gawa* (*-ira*)
theuer (adv.) *fiwi*
Thier *nyama*; (Raub-) *likoko*; (Gethier, Insect) *ligóngoli*
Thon (weisser) *ngesi*; s. auch Lehm
Thor (der) *mnyalukwale*; *mpuwa*
Thorheit *úpuwa*
Thräne *lihozi*; Thränen vergiessen *emba lihozi*
thun *-gita*, *-piga*; »thut nichts« (verschlägt nichts) *swera*
Thür *mlyango*, *lwizi*; Thür brechen *-tumbula mlyango*; Thür machen *-zenga mlyango*
Thürpfosten *kikwikwi*
tief *-tali*; tiefgelegener Platz *kikonde*; tiefe Stimme *liwi likomi*
Tiefe (tiefe Stelle im Fluss) *kisera*
Tinte *vino* (?)
Tisch *meza* (?)
Tochter *mwali*; (des Sultans) *mwanafyale*
todt *-fwe*

Digitized by Google

Todter (Leiche) *mufimba*
tödten *-ulaga*
Ton *lwimbo*; (Musik) *toni*
Topf (irdener); Arten: *kiṣilo* (Wassertopf); *kitonga*, *kìfugo*, *kiwia* (*kivyá*) (Kochtöpfe); *lwangawia* (zum Melken); *kitele* (zum Aufbewahren der Milch); (zerbrochener) *luhama*; (aus Metall) *lihawa*; Boden vom Topfe *kitende*; Töpfe verfertigen *-wumba*; Töpfe brennen *nyanya*
Töpfer *muwufi*
träg *-gata*
Tragbahre *lúsasa*
tragen *-tegula*; (auf den Schultern, Armen) *-pagaza* (*-pagata*); (auf dem Rücken) *-egala* (perf. *-ege*); (Frucht) *-ereka*
tragend (schwanger, vom Vieh) *-simifu*; tragend sein *-simula*
Träger *mpagazi*
Trägheit *ugata*
tränken (zur Tränke treiben) *-nywesa*, *-ṣaṣinwera*
trauern *-ipa* (bedeutet Trübung des Gemüths überhaupt), *-hungula*; *-hoza* (brüten); *-emba* (laut klagen)
Traum *ndoto*
träumen *-lota*
treffen (Ziel) *-toa*; (begegnen) *-tañgana na*
treiben (Vieh antreiben) *-hwaga* (mit Schlägen); *-swita* (durch Pfeifen); (Blätter) *-lembula*; (Blüthen) *-pa*; (Ähren) *-pongola*, *-bómola*
trennen sich *-téngula*
treten (auf etwas) *-libata* (*-libatanga*)
triefen (träufeln) *-sulula*
trinken *-nywa*; trinken lassen *-ṣaṣin wera* (*-tatinwera*)
Trinkgefäss *luṣaṣinwero*; (für Bier) *kinyamkonyo*
Triumphgesang (Begrüssung an die Sieger) *magóhigo*, *magóhayo*
trocken *-kafu*; trocken werden *-kala*
Trommel *nduṣi*; Trommel schlagen *-kuwa nduṣi*
tröpfeln *sulula* (*-hulula*); (schwach regnen) *-halagata*
Tropfen *msululu*
Trotz *rudama*
trotzdem (dennoch) *ogo*; gieb mi trotzdem *mérage ogo*
trotzen *-bihira*, *-lema*
trüben (Wasser) *-tiga*
trüb werden *-tiguka*
trunken werden *-gala*
Tuch *mwenda*; (kleines) *kitámbala*; s auch Stoff
tüchtig *-kángafu*; (adv.) *hilo*, *ungi*
Turban *kilemba*

U.

Übel *wánangefu*
übel riechen *-nuñga*; übel riechend *-nuf*
übel (unwohl) werden *mwileme guti liwala*
über *pachañya pa*
überall *mbépali*
Überdruss (Ekel) *wiñya*
übereinkommen (über die Grenzen sich einigen) *-bagulana*
überfallen (feindlich) *-gwira*
überfliessen, übergehen (beim Kochen *-fuluma*; (vom Fluss) *démula*, *-deka* (von der Milch) *-itika*
übergehen (beim Austheilen) *-nyima*
überlegen (nachdenken) *-hosa*
übermorgen *paukya*; über übermorgen *pállula*
übernachten (in einem fremden Hause) *-hadisa* (vergl. *-hadika*)
überraschen *-kabusha*; überrascht werden *-kabuka*
Überraschung *lukabuko*
überreden *-sinisa* (durch Reden und Anfassen am Arm)
Überrest von Speisen (für den Morgen) *upolo*; (das Angebrannte an den Wänden) *ukoko*
überschreiten *-lútila*; über etwas hinweg schreiten, hüpfen *-ṣumba*

Digitized by Google

überschwemmen *-démula*; (mit Schutt u. s. w.) *-deka*
übersetzen (trans.) *-lowokira*, *-égala*; (sprachlich) *-pitula*
übertreffen *-lútila*; (im Laufen) *kwiro*; (im Kampf) *-dúega*
übertreten (über die Ufer) *-démula*; (mit Schlamm-, Muhrablagerung) *-deka*; das übergetretene Wasser *liramba*
überwerfen (Kleid) *-tosa*
überwinden *-dúega*
Überwinder *mdúega*
übrigbleiben *-sigala*; übriglassen *-sigaza*, *-sisa*; auf dem Felde stehen lassen *-galeka*
Ufer (des Flusses) *lutanana*; über die Ufer treten *-démula*; (mit Ablagerung von Schutt) *-deka*
umarmen *-kumbata* (*-ila*)
umbinden *-pinga*, *-opa*
umdrehen *-pitula*
umfassen (mit der Hand) *-fumbata* (*-ila*)
Umfassungsmauer *lipuli*
Umfriedung (Zaun) *lúsito*
umhergehen, umherirren, umherstreifen *-pilima*, *-gomba*
umkehren *-pitula*; sich umkehren *-pituka*
umschauen *-lavalava*
umsonst *hera* (nachgesetzt!)
Umstand, ohne viele Umstände *chakachaka*
umwenden s. umkehren
umwerfen *-gwiza*
umwickeln *-fwika* (*nĩgala* wegen Kälte)
Umzäunung *lúsito*
umzäunen *-sita*
umzingeln *-opa*
unanständig (unschamhaft) *-afu*
unaufmerksam sein *-dehula*
und *na*
uneben sein *-nyongama* (gewöhnl. perf.)
unfruchtbar (nicht gebärend) *-lugi*; wenn die eben geborenen Kinder wieder sterben *-gumba*
ungefähr (*e*)*néuli*, *náuli*
Ungehorsam *rudama* (?)
Unglück, Unglück bedeutend *uhulo*
Unglücksvögel: *ngulugulu*, *nyanda*
unkeusch *-chafu* (vergl. *-afu*)
Unkraut *lisoli*
Unrath *likwi* (gewöhnl. *ma-*)
unreif *-dodi*
Unreinigkeit *uchafu*
unreinlich *-afu*
unser *-etu*
Unsinn *úpuwa*
unten *pannyi*, *pasi*
unter *pannyi pa*; (wenn freier Raum darunter ist) *mwifungu mwa*
Unterhäuptling *msagira*
untergehen (Sonne) *-sota*; (im Wasser) *-twiwira*
sich unterhalten *-hwa*, *-liza nĩgani*, *-longana*; (abends) *-tinasa*
unterlassen (zu thun) *tana* (*ku-*)
Unterredung *nongwa*
Unterricht *mafundiso*
unterrichten *-fundisa*, *-lagira* (*-iza*), *-tambulira* (*-iza*)
untersinken *-twiwira*, *-ẓabika*, *-ẓudika*
unterstützen *-tanga* (*-ira*), *-tanguliza*
untersuchen (genau suchen) *-lagusa* (besonders von Krankheiten, vergl. *mlagusi*)
untertauchen (trans.) *-twiwisa*; (intrans.) *-twiwira*
unterthan werden (sein) *-idika*, *-hongiza*
Untiefe *pafupi*, *lirowoko*
unverletzt *-umi*, *-nofu*
unverschämt *-afu*
Unwahrheit *udesi*, *údeta* (*videta*)
Unwohlsein spüren *mwileme gutiliwala*
Ursprung haben *-huma*
Urwald *msitu*, *usungwe*

V.

Vater *dada*
sich verabschieden *-(i)raga*
verändern *-pitula*; sich verändern *-pituka*

Digitized by Google

verarmen *-herulira*
Verband anlegen *-opa*, *-gimba*, *-nyengera*
verbergen *-fisa*, *-fiha*; sich verbergen *-fihama*
sich verbeugen *-gondama*
verbiegen *-bibinda*
verbieten *-ẓira*, *-tanira*
verbinden (Wunde) *-opa*, *-gimba*, *-nyengera*; verknüpfen *-diñgasa*, *-honga* (*-honginñgasa*)
Verbot *uẓiro*
verboten *-ẓiro*; (von Speise) *mẓiro*
verbrennen (trans.) *-lalira*; (intrans.) *-pya*
verderben (trans.) *-ananga*; (intrans.) *-anangika*, *-harabuka*; (verfaulen) *-ola*
verdienen; Verdienst (durch) *-(i)rimirisa* (um Lohn arbeiten) und *-pera* (geben)
verdoppeln *-wilasa* (vergl. *-wili*)
verdorben (verfault) *-ofu*; (sauer geworden) *-hufu* (vergl. *hupa*)
verdorren *-kala*
verehren *-hongera* (*-hungiri*)
vereinigen s. verbinden
verenden *-fwiza* (*-fwisa*)
vererben (z. B. Krankheit) *-lekeriza*
verfallen *-bolomoka*
verfaulen *-ola*
verfehlen (Weg) *-yaga* (*ñgazi*); (das Ziel) *-kurusa*; sich verfehlen *-hoka*
verfinstern (Sonne) *-sika*, *-sikeriza*
verfolgen *-ninila*
verführen *-tala ku-*
vergeben *-lekera*
vergeblich etwas thun *-lemwa*
vergessen *-semwa*
vergeuden *-togeza*
vergiften *-hawira*, *-sopela uhawi* (?)
Verhau *lúsito*
verhindern *-tanira*
verhungern *-fwa nsala*; *-dagana* (wenn der Bauch zusammenschrumpft)
sich verirren *-yaga*
verkaufen *-gula* (*-guza*)
verkrüppelt (von Menschen) *-nyamabedu*
verkürzen *-punguza*, *-kepuza*
verlachen *-hekelea*
verlangen *-saka*; (Guthaben) *-ẓigila*
verlassen *-leka*
verlassener Platz, wo einst eine Tembe stand *nyumba lúngulu*
verleiten *-tala ku-*
verletzen (verwunden) *-teẓa*; (beleidigen) *-ananga*
verleugnen *-kana*
verleumden *-fira*
verlieren (aus Nachlässigkeit) *-kwitanga*
verloren gehen *-yaga*, *-ẓaẓiñgana*
verlöschen *-zimika*
vermehren *-ongereza*, *-wira*
vermeiden zu *-tana ku-*
vermindern *-kepuza -punguka*; sich vermindern *-kepa* (*-uka*), *-punguka*
vermischen *-hanza*
vermitteln (Frieden) *-lamula* (*-ira*)
Vermögen *finu*
vermögen s. können
sich verneigen *-gondama*
verputzen (Wand mit feinem Lehm) *-hiliwa* (vergl. *-mata* bewerfen)
verrammeln *-pagira* (*mapango*, *makongo*)
verrathen *-pawira*
sich verrenken *-gowoka*
versammeln *-kemera*; sich versammeln *-koñgana* (*-asa*)
Versammlung *lukoñgano*
verschaffen (für einen Anderen suchen) *-sakira*
verschenken s. schenken
verscheuchen *-heza*, *-daga*
verschieden *-ngi*; adv. *kungi*
verschlagen, »es verschlägt nichts« *swera*
verschlechtern *-ananga*; sich verschlechtern oder pass. *-anangika*
verschlingen *-mila*; (aufzehren) *-dakula*; die Arme verschlingen *-kumbata*
verschmähen *-bihira*

Digitized by Google

sich verschnaufen *-ehera*, *-supa*
verschütten *-ita*; verschüttet werden *-itika*
verschwägert *-lamu*
verschwenden *-togeza*
verschwiegen *-kátufu*
verschwinden *-fyanguka*; (von Gestirnen) *-sota*
versenken *-twiwisa* (*pannyi*)
versickern *-yagira* = *-genda pannyi*
versinken (im Wasser) *-twiwira*; (im Sumpf) *-yaga* (*-ira*) = *-genda pannyi*
versöhnen *-lamulira*
sich verspäten *-fuwira* (*-fwalira*), *-hawa*
verspotten (durch Mundverzerren) *-simbula*
versprechen *-rapa*; er hat mir versprochen *anddpite*
Verstand *luhala* (*nyala*)
verstauchen *-sunuka*
sich verstellen *-sirika*
verstecken s. verbergen
verstehen *-kagula*, *-kullula*, *-uzera*
verstopfen *-tima*
verstorben *-fwe*
verstümmeln *-dumulanga*
versuchen *-geza*
Versuch, Versuchung *lugezo*
verstreuen (aus Nachlässigkeit) *-kwitanga*
vertauschen *-koka* (*-ana*), *-koñgasa*
vertheilen *-gawa* (*-ira*) s. auch theilen
Vertiefung (im Boden) *likombo*
vertreiben *-heza*, *-daga*; (Thür weisen) *-haka*
vertrocknen *-kala*
verunreinigen *-ananga*
verwandeln *-pitula*; sich verwandeln oder pass. *-pituka*, *-hambuka*
verwandt *-nyalúkolo*
Verwandtschaft (Familie) *lúkolo*
verweehseln s. vertauschen
verweigern *-nyima*, *-bihira*; wenn man nicht geben kann *-kana*
verweilen (lange) *-fuwira*, *-fwalira*
verwelken (*-kala*), *-gondama* (sich neigen)
verwerfen *-taga*
verwickeln sich (Faden) *-zaziñgana*
verwischen sich *-fyanguka*
verwunden *-teza*, *-homa*
sich verwundern (überrascht werden) *-habuka*; vor Verwunderung aufschreien *-yova*
verzaubern *-hawira*
verzäunen *-sita*
verzehren *-lya*, *-dakula*
verzeihen *-leka* (*-era*)
verziehen (fortziehen) *-hama*; (zögern) *-fuwira*, *-fwalira*
verzieren *-yapa*
Vetter (Oheim) *mwipwa*
Vieh (Rindvieh) *senga*; Grossvieh *ñgazo*; Kleinvieh (*u*)*ñgwada*
Viehseuche *isótoka*
viel *-olofu*; viel werden *-oloka*; (von Gras, Bäumen) *-hapa*; nicht viel *-kefu*, *-nañgi*
vielleicht (*e*)*néuli*, *náuli*; *mannyi* (eigentlich »ich weiss nicht«)
vier *-tai*
Viertel; vorderes Viertel (von Schlachtvieh) *liwoko*; hinteres Viertel *kima*
Vogel *ndege*; (kleiner) *kadege*
Vogelleim *ulimbo*
Vogelnest *usulya*, *wazo*
Volk *wanu*
voll machen *-memereza*; voll werden *-mema*, *-negera* (vergl. *nega*); halb voll sein *-lipinga* (*mazíwa galipinga* die Milch ist »halbhoch«, Eimer halb voll)
vollenden *-sinda*
vollkommen (ganz) *-umi*; (tadellos) *-yafu* (vergl. *-yapa*)
Vollmond *mwezi mkomi*
von — bis (örtlich und zeitlich) umschrieben durch *-huma* (ausgehen von) — *mpaka*
vor (örtlich) *mulóngolo mwa* (*palongolo pa*); (auf die Frage wohin) *kulóngolo ku*

Digitized by Google

vorausgehen *-lóngola* (*-era*), *-tala*
voraussenden *-sindika kulóngolo*
vorbeigehen *-lútila*
Vorderfuss (beim Thier) *liwoko*
Vorfahren *warówera*
Vorgesetzter *munsagira*, *mtwa* u. s. w.
vorgestern *isuzi*
vorhanden sein *mo-*, *po-*, *ko-li*
vorn *mulóngolo*, *mútalo* (vergl. *-tala*); nach vorn *kulóngolo*, *kútalo*
vornehm s. adelig
Vorrathshäuschen *kimba*
Vorrathskorb *kisande*
Vorschein; zum Vorschein kommen *-oneka*
vorsetzen (Gericht) (*i*)*pula* (*-ira*)
Vorsicht *úsugu*
vorsichtig (adj.) *-nya úsugu*; (adv.) *na úsugu* (mit Vorsicht)
vorübergehen *-lutila*
Vorwand *udesi*, *wideta*
vorzeigen *-tambuliza*

W.

wachen (über etwas) *-lolera*; (bei Feindesgefahr) *-minga*, *-gonera muminga*, *-tandira*; (in der Pflanzung) *-kwamila*
Wachs *mpolya*
wachsen *-kula*; (nur von Personen) *-wina*
wackeln *-yugira*; (am Stiel) *-kongoleka*, *-hogoleka* (vergl. *-hogosa*)
Wade *safwa*
Waffenträger *mwigendo*
wählen *-haga* (*-ula*)
wahnsinnig *nyalukwale*
wahr (adv.) *nakyene*
wahrhaftig (Betheuerung) *nakyene*, *wafwe*, *mukwi*
Wahrheit *nakyene*
während (conj.) *pe*, *ke*
Waise *mwana mkiwa*, *mgayañgina*
Wald *likungu*, *lihala*, *lisaka*; (dichter) *mhulu*, *msitu*, *usungwe*
Wall, Erdwall in der Pflanzung *ngereka*
wälzen *-bidusa*; sich wälzen *-galángala -seganga* (*lisoli* im Grase)
Wamme (der Thiere) *libiffigi*
Wand *lukanzi* (Langseite des Hauses im Innern der Tembe); Wand gegen Osten *mihago*; Wand gegen Westen *fuka*
Wange *likatu nzezi* = Backenknochen; pl. *makatu*
wanken *-werera*, *-yugira*
wann *panili*; (rel.) *pe*, *ke*
Wanze *likuñguni*; (grosse) *mdupa*
warm *-pyo*
wärmen (trans.) *pyufya*; sich wärmen (am Feuer) *-nyasa moto*, *-ota moto*
warten *-sinda* (*-ira*)
warte noch! *wime tande! leke tali!*
Wärterin *mulolesi* (vergl. *-lolera*)
warum *ndáuli*, *kwa kiki*
was *kiki*
was für ein *-ki* (*munu muki*), *-nani*; was für eine Gegend *hapa panani*
waschen (Körper) *-karawa*, *-oga*; (Kleid) *-fuwa*, *-kanza*, *-óffoga*
Wasser *lulenga*; Gewässer *-windi*, *mkoga*; übergetretenes Wasser *liramba*; Wasser holen (schöpfen) *nega lulenga*; in's Wasser tauchen *-twiwiza*, *-zabiza*; aus dem Wasser ziehen *-zabula*
Wasserjungfer *libumi*
Wasserkrug (-topf) *kizilo*
Wasserloch (gegraben) *kisima*
Wassersucht *-kiputa*
wassersüchtig *-nyakiputa*
Wasservogel s. Reiher
waten *-lowoka*; durch's Wasser waten *-lowoka lulenga*
wechseln *-koka*, *-koñgasa*
wedeln (mit dem Schweif) *-sunza*
Weg (*i*)*ñgazi*; (schmaler) *kakazi*, *ikuya*; (ausgerodeter) *likwétule*; Weg einschlagen *-kola ñgazi*; aus dem Weg gehen *-hega*

Digitized by Google

wegblasen *-puta*
wegen *kwa* (gewöhnl. jedoch unübersetzt oder durch die rel. Form ausgedrückt)
weggehen *-hera*, *-huma*, *-hega*
weglaufen *-kimbira*, *-hema*, *-tula*
wegnehmen *-humya*, *-hómola*; (forttragen) *-inula*, *-tola*; (mit Gewalt) *-anuka*, *-poka*
wegräumen *-kunza*
wegreissen *-lamatula*
wegschaffen *-heza*, *-kunza*
wegtreiben *-haka*, *-daga*, *-heza*
wegwerfen *-taga*, *-heza*
Wegzehrung *-fuka* (nämlich *filyo*, vergl. *-uka*)
wegziehen (verziehen) *-hama*
wehe thun (intrans.) *-vava*
wehe (intrans.) *uwe*; wehe mir! *uwe nene!*
wehen (Wind) *-puta*
wehren (dem Streite) *-lamula*
Weib, weiblich *mdalla*; unfruchtbares Weib *mlugi*; Weib, dessen eben geborene Kinder wieder sterben *mgumba*; Weib des Sultans *munumwehe* (pl. *wanuwehe*); mehrere Weiber (Harem) *mitala*
weich *-deke* (auch übertragen!); weich werden *-degepa*
weiden (trans.) *-kwamila*; (intrans.) *sómmola*; auf die Weide treiben *-lalula*; auf die Weide gehen *-lakuka*
sich weigern *-bihira*, *-lema*
Weihrauch *ñgoleko* (gewöhnl. Pech)
weil, unübersetzt oder durch eingeschobenes *-longa*, *-leke*
Weile, nur eine kurze Weile *padodo hera*
weilen (verweilen) *-fuwira*, *-fwalira*
weinen *-emba lihozi*
weisen (Weg) *-langulisa*; von sich weisen *-daga*, *-haka*
weise *-nyamiwe mdeke*
weiss *-eru*, *-alafu*; weiss gesprengelt *-nyamasalage*; weiss werden *-era*
weit (geräumig) *-gazu*; weit entfernt *-tali*; (adv.) *kutali*
welcher, welche, welches (interr.) *-ki* (*munu muki?*)
welken *-kala*; (sich neigen) *-góndama*
Welt (Erde) *nnyi*; (Weltall) *ulanga*
wenden *-pitula*; (den Kopf) *-lavalava*; sich wenden *-pituka*
wenig *-kefu*, *-nañgi*
weniger werden *-kepa* (*-uka*), *-punguka*; weniger sein (hinter Anderen zurückbleiben) *-sutira*
wenn *pe*, *ke* (nur condit.), *lwe*
wer *inani*
werfen *-tosa*; (Speer, Stock) *-goda*, *-gubusula*; wegwerfen *-taga*; Junge werfen *-gimbula*
Werg (*i*)*fuso*
Werk *lukani*, *kipigo*
Wesen, Wesenheit *lunu* (?)
Wespe *ndendefwe*; Schlupfwespe *mbufi*
Westen *fuka* (*kufuka* gegen Westen)
Wette, um die Wette laufen *-gerana*, *luwiro*
wetten *-*(*i*)*rapira* (eigentl. einem Anderen schwören)
Wetter (schönes) *kweru*; (schlechtes) *kwifire* (vergl. *-ipa*)
wetzen *-fyola*, *-kweta*
Wetzstein *lifyoliro*
wichtig *-komi* (?)
wickeln, zusammenwickeln *-gonza*; einwickeln *-fwika*
Widder *kunzu*
Widerhaken (am Speer) *mtamali* (*ki-*)
widerhallen *-idika*
widerstehen *-lema*, *-bihira*
wie *ndáuli*
wieder *kangi*; wieder anders *kungi nako*
wiederkäuen *-sindula*
wiegen (Kind auf dem Arm) *-zangazanga*; (vom Wind) *-perula* (*lisoli*)
wild *-kali*; (von Fruchtbäumen) *-lugi*; wild werden (von Thieren = gefährlich wie zur Zeit der Brunst) *-hagauka*

Digitized by Google

Wild (Edel-) *ñgoko*, *kikoko*; (Raubthier) *likoko*
Wildente *liẓafi*
Wildkatze *lipaka*; (grosse) *itúruwa*
Wildniss s. Wald
Wildschwein (grosses) *ngiri*; (kleines) *ngubi*
Wildtaube *nsiwa*; (kleine) *kasiwa*
Wind *ñgala*, (*i*)*mepo*
winden *-nyengera*, *-gonza*
winken (näher zu kommen u. s. w.) *-sinisa*; (mit den Augen) *-kupiza*
wir *tu*; (betont) *hwehwe*
wirklich (adv.) *nakyene*
wissen *-uẓera*, *-kagula*, *-kullula*, *-tambula*; ich weiss nicht *mannyi*; du weisst nicht *mannyi uwewe*
Wittwe *mwiganni*
Witz *lilanga*
wo *mwia*, *pia* (*pi*), *mwekiki*, *pekiki* (auch *kwia*)
wohin *kwia*, *kwekiki*
wohl (gesund) *-nofu*
wohlan! *énige!*
wohlriechend *-nuñga únofu*
wohnen *-kala*
Wolke *lifufu*, *mwanza*
Wolle *lubahila*; (lange, dichte) *myenzegere* (bedeutet Beides, überhaupt Haar der Thiere)
wollen *-saka*, *-ena*; nicht wollen *-bihira*, *-lema*
worfeln (Getreide) *-peta*
Wort *nongwa*
wozu *kwa kiki*, *ndáuli*
Wunde *kikoñgo*; (grosse) *li-*; gross sein (von der Wunde) *-pemba*
Wunder *lukabuko* (vergl. *-kabuka*)
wünschen *-saka*, *-ena*
würgen (an der Kehle) *-tita*; (auf der Brust) *-bamrisa*
Wurm *ligóngoli*, (*i*)*funyo*
Wurzel *-lidera*; (das dicke Ende) *lìsina*
würzen (beim Kochen) *-hata*
Wüste s. Wald

Z.

zahlen *-homba*
zählen *-wala* (*-ila*)
Zahn *lino* (pl. *meno*); Schneidez*lihekero*; Backen-, Stockzahn (*l*)*gwa*
Zahnlücke *ñgende*
zähmen *-fuga*
Zange *mwibato*
Zank *kibatu*
zanken *-ligana*
zappeln *-pana*, *-sukanga*
zart (dünn) *-nyehe*; (= leicht) *-pe*
Zauber, Zauberei *uhawi*; von Zaueinem Anderen mittheilen *-dum**dumulira uhawi*
Zauberer *muhawi*
zaubern *-hawa* (*-ira*)
zaudern *-fuwira*, *-fwalira* (?)
Zaun *lúsito*
Zebra *sengere*
Zebramähne *msengo*; (als Kopfschmu*ngómola*
Zecke s. Wanze
Zehe *chala* (*cha ligulu*)
zehn *ichumi* (pl. *ma-*)
Zeichen geben (bei Gefahr) *-paw*(zum Herankommen winken) *nisa*; (Zeichen in Bäume schneid*-derémula*
zeigen *-tambuliza*, *-lagira*; (den W*-languliza*
Zeit *nnyi* (?); vor Zeiten (*i*)*daha*; Zeit von *daha ya*, *ñyi ya*; nur kuZeit *padodo hera*
Zelt *ihema*; Zelt aufstellen *-kima he*Zelt abbrechen *-kimula hema*
zerbrechen (trans.) *-denya*; (intra*-denyika*
zerdrücken *-dusa* (perf. *-dúsite -dú*
zerfliessen, zergehen *-eka*
zerfallen *-bolomoka*; aus einander ge*-nyuguka*
zerhacken, zerhauen *-saga*
zerplatzen *-tudika*, *-tumbuka*

Digitized by Google

zerreiben (z. B. Rinde) *-kula*; (Gemüse) *-kubuga* (*-ila*)
zerreissen (trans.) (Kleid) *-démula*; in Stücke reissen *-nyugula* (*-asa*, *-anga*) (intrans.) (Kleid) *-demuka*
zerren *-kwega*
zerschmettern, zerschlagen *-nyugula* (*-asa*, *-anga*), *-bumisa*
zerschneiden (Fleisch) *-saga*
zerspringen (platzen) *-tudika*, *-tumbuka*; (von spröden Gegenständen) *-kolera*; (zerklieben) *-hatuka*, *-banduka*
zerstampfen *-kanyanga*, *-neñgyañgyanga*
zerstören *-demula*
zerstossen (Körner) *-twanga*, *-kanyanga*
zerstreuen (Feinde) *-paliñgasa*
zertreten *-libata* (*-anga*)
Zettel *hate*
Zeug *mwenda*; s. auch unter Stoff
Zeuge *murapiro*; zum Zeugen anrufen *-rapa*
zeugen (erzeugen) *-lera*, *-ereka*
Zeugniss ablegen (geben) *-hiza nakyene*
Zicklein *kipene*
Ziege *mene*; junge Ziege *kipene*; (weibliche Geiss) *logota*
Ziegenbock *bongo*
ziehen *-kwega*; herausziehen *-kimula*, *-nyonga*; aus einander ziehen *-nyulula*; aus dem Wasser ziehen *-ẓabula*
zielen *-sona*; (mit einem Auge) *-sinya*
Zimmer *fwao*; auf meinem Zimmer *kufwao kwangu*
Zimmermann *mhongozi* (vergl. *-hóngola*)
Zipfel *kinepo*
zittern *-kuwira*; (vor Kälte) *ñgogonala*
zögern *-fuwira*, *-hawa*
Zorn *lioyo*
zornig werden *-ipa* (*-ira*)
zu (auf die Frage wo?) *mu-*; (auf die Frage wohin?) *ku-* (*kulu*)
zubereiten (Speise) *-yapa*; s. auch kochen
zubinden (verbinden) *-gimba*, *-opa*
Zucht (Anstand) *choga*
züchtigen *-toa*
zucken *-kwega* (?)
Zuckerrohr *mbua*
zudecken (mit Kleid) *-fwika*; (mit Deckel) *-gubika*
zudrücken, andrücken *-gimba*, *-neẓa*; das eine Auge zudrücken *-sinya*
zuerst *pemwandi*, *mwandipala*; s. auch zuvor
Zufluchtsort *pakimbiliro*
zufrieden sein *-kya*, *-heka*
zugleich *pamwi*
zuhauen, behauen *-hongola*; (spitzen) *-pasa*
Zukost *kitowero*
zuletzt *yunzi*, *musìnzilo*
zumachen (schliessen) *-dinda*; (Grube) *-sila*
Zündhütchen *kinenge*
Zunge *lumyangu*, *lúlimi*
zurechtlegen, zurechtrichten (Holz, um es später zu holen) *-agika*
zürnen *-ipa* (*-ira*)
zurückbehalten (Milch im Euter) *-wisa*
zurückbleiben, übrigbleiben *-siga*; (= geringer sein) *-sutira*
zurückbringen *-pirusa* (*-ula*)
zurückgeben *-pirula* (*-usa*); (Entwendetes) *-homba*
zurückhalten *-tanira*; (vom Streit) *-lamula*; (die Milch im Euter) *-wisa*
zurückkehren *-piruka*; heimkehren *-uya*
zurücklassen *-sigiza* (*-sisa*), *-leka*
zurücksehen *-lavalav(w)a*
zurückstossen *-sugiza*
zusammen *pamwi*
zusammenbinden *-diñgasa*, *-pinga*
zusammenfallen *-boromoka*
zusammenfalten *-gonza*
zusammenfliessen (Regenwasser) *-alama*; (von zwei Flüssen) *-tañgana*
zusammenknüpfen *-diñgasa*
zusammenkommen (begegnen) *-tañgana*; (sich versammeln) *-koñgasa* (*-ana*)

Digitized by Google

zusammenlegen, zusammenfalten *-gonza*; (auf einen Haufen) *-kundisa*
zusammenpassend *-lingene*
zusammenrufen *-kemera*
zusammenschlafen (nahe an einander) *-hada* (vergl. *-hadisa* und *-hadika*)
zusammenschrumpfen (von den Eingeweiden bei Nahrungsmangel *-dagana*
zusammenstossen (mit den Köpfen) *-bumira*
zusammentreffen mit *-tañgana na*
zusammenwachsen *-kamiñgana*
zusammenwickeln *-wirasa*
zusammenzählen *-wala* (*-ira*)
zusenden *-sindaik* (*-ira*)
zusetzen (Würze beim Kochen) *-hata*; s. auch vermehren
zustopfen *-tima*
zuvor *tali*, *tande* (nachstehend!) oder umschreiben durch *-longola*, *-tala* (vorausgehen, vorher thun)
zuweilen *kangi*, *kamwinga*
zuwerfen *-togeza*
zwanzig *machumi gawili*
zwei *-wili*
Zweig *litágala*; Zweig abhauen *-pata*
zweihundert *magana gawili*
Zwerg *mwandulenge*
zwicken *-kuñgabátula*, *-kukabátula*
Zwillinge *wanyawendanni*
Zwinge (Metall oder Leder) *lúkowa*
zwischen *pagati pa*

Digitized by Google

Die Spitznamen[1] der Europäer bei den Suaheli.

Von Dr. C. Velten.

Fast jeder nach Ostafrika kommende Europäer erhält von den Eingeborenen einen Spitznamen. Es hat dies hauptsächlich wohl seinen Grund darin, dass der Neger den deutschen Namen schlecht behalten kann, oder aber die Aussprache desselben für ihn zu schwierig ist. Es giebt nur wenige, die keinen Spitznamen haben, weil ihr Name einfach und für den Neger leicht auszusprechen ist. Immerhin erleiden auch diese Namen noch Verstümmelungen, die dieselben kaum wieder erkennen lassen, wie z. B. Sitima (Stümer), Haniki (Arning), Loya (Leue), Lamsa (Ramsay), Kulimani (Kuhlmann), Bolosti (Brosig), Sinpuli (Saint-Paul) und Govmani (für Gouverneur, aus Gouvernement entstanden).

Ich gebe nun im Folgenden eine Sammlung von Spitznamen, so wie ich sie durch vieles Herumfragen von den Suaheli erfahren habe, um zu zeigen, wie der Neger bei dieser Namengebung verfährt. Selbstverständlich kann uns der deutsche Name hier nicht interessiren, es wird ja auch ohnedies so mancher von den alten Afrikanern seinen und seiner Freunde Suaheli-Namen darunter finden.

In erster Linie beziehen sich diese Namen auf besondere körperliche Merkmale im Allgemeinen und Auffälligkeiten an Gesicht und Kopf im Besonderen. So hiess z. B. bana[2] mtoto (das Kind) ein kleiner Herr; ein anderer, der bartlos war, wurde ebenso genannt. Einen ganz kleinen Herrn nannte man bana mtoto Ulaya (das europäische Kind). Ein dritter Kleiner hiess bana kifupi (der Kurze). Ein grosser Herr wurde bana mrefu (der Lange) genannt, ein schmaler bana mwembamba (der Dünne), ein schlanker bana muhogo mkavu (der trockene Maniok). bana tumbo (Herr Bauch) heisst jeder, der wohlbeleibt ist. Ein recht kräftiger hiess bana tumbo tele (der mit viel Bauch), ein anderer bana mnene (der Dicke). Einige Herren, die eine besonders kräftig entwickelte Verlängerung des Rückens hatten, hiessen bana matako (das Gesäss).

[1] jina la fumbo, plur. majina ya fumbo von kufumba schliessen, zumachen, fumbo das Geschlossene, Geheime, also jina la fumbo der geheime Name, der nur Eingeweihten bekannt ist.

[2] bana, eigentlich bwana, Herr; ich gebe hier die Aussprache bana, wie sie allgemein üblich ist.

Digitized by Google

Derjenige, der bana matako manene hiess, würde sich besonders zum Mitglied von Mephistopheles' Heerschaaren im letzten Aufzug des Faust geeignet haben, er würde bei seinem Sturz in die Hölle sanft aufgestossen sein. Zum Unterschied von diesen wurde ein anderer bana tumbo nyuma (der den Bauch hinten hat) genannt. Ein Herr mit Spitzbauch hiess bana matako mbele (der das Gesäss vorn hat). Ein etwas buckliger Herr hiess bana mzigo wa muungu (der die Last Gottes trägt).

Herren, die sich durch besonderen Bart- und Haarwuchs auszeichneten, hatten folgende Namen: bana ndevu nyingi (der mit dem grossen Bart), bana ndevu nyeusi (der mit dem schwarzen Bart), bana kidevu mfunge (halt ihm das Kinn fest), weil der betreffende die Angewohnheit hatte, fortwährend an seinem Ziegenbärtchen zu ziehen. bana kisharafa (der Bärtige) wurde ein Herr genannt, der gern mit seinem starken Bart Veränderungen vornahm. Herren mit starkem Schnurrbart wurden bana sharubu (Herr Schnurrbart) oder bana mashwarb (der mit dem grossen Schnurrbart) genannt. Ein Herr mit grosser Glatze hiess bana nzige (die Heuschrecke), weil es auf seinem Kopfe aussah, als sei ein Heuschreckenschwarm darüber gezogen und habe Alles abgefressen.

Brille oder Monokel gab den Negern Anlass zu folgenden Benennungen: bana macho manne (der Herr mit vier Augen), bana miwani (Herr Brille), bana jicho moja (das Einauge), weil der betreffende ein Monokel trug; ein anderer mit Monokel hiess bana miwani upande moja (der mit der Brille auf einer Seite). Ein Herr mit besonders scharfem Blick hiess bana jicho baya (der mit dem bösen Auge). Ein Anderer hiess bana macho mekundu (die rothen Augen). Ein Herr, der längere Zeit ein Auge verbunden trug, bekam den Namen bana kingozi (der Herr mit dem Fellchen).

Auch in Bezug auf die Zähne waren die Beobachtungen der Neger scharf. So hiess ein Herr mit falschem Gebiss bana kibogoyo (der keine Backzähne hat), ein anderer, dem die beiden oberen Schneidezähne fehlten, bana pengo (die Zahnlücke), ein dritter bana mapengo (die grosse Zahnlücke). bana mwanya (die natürliche Lücke) wurde ein Herr genannt, weil seine beiden oberen mittleren Schneidezähne ziemlich weit aus einander standen. Bei den Suaheli und besonders bei jungen Mädchen gilt die mwanya als Schönheitsmerkmal.

Ein Herr mit besonders langer Nase hiess bana pua (die Nase), ein solcher mit schiefem Halse bana shingo (der Hals), ein anderer mit einer dicken Backe bana kishavu (der mit dem Bäckchen auf der Backe). Ein Herr mit Schmissen wurde bana machale (der mit den Stammesabzeichen), ein zweiter mit besonders vielen Schmissen bana makovu (der Vielnarbige) genannt. Einen immer lustigen Herrn nannten sie bana cheka (der immer lacht), einen anderen bana kucheka mbaya (der mit dem schlimmen Lachen, d. h. wenn der lacht, giebt's Hiebe). Ein Herr mit grossen Augen, der so aussah, als ob er sich immer wundere, wurde bana ʿajabu (das Wunder) genannt. Als ein zweiter mit ähnlichem Gesichtsausdruck kam, nannten sie diesen bana ʿajabu kubwa (das grosse Wunder). Einen bart-

Digitized by Google

losen Herrn mit dickem rundem Gesicht nannten sie bana baraka mtume (der Segen des Propheten).

Mancher hat seinen Namen durch besondere, dem Neger auffallende Gegenstände, die er trug, erhalten. So war ein Herr, der in der ersten Zeit seines Aufenthaltes dort einen schlechten Hut trug, zehn Jahre lang allenthalben in Ostafrika unter dem Namen bana kofia mbaya (der schlechte Hut) bekannt. Ein anderer, der zwei Tropenhelme auf seine erste Expedition mitnahm, hiess von da ab bei den Boys bana kofia mbili (der mit den zwei Hüten). Ein dritter wurde bana kissoti[1] (der mit dem grossen Hut) genannt. Ein Herr, der bei festlichen Gelegenheiten meist schwarze Hose und weisses Smoking trug, war bana suruali nyeusi (die schwarze Hose), ein anderer mit langer Uhrkette war bana mnyororo (Herr Kette). Als ein Herr auf seine erste Expedition ein schön gearbeitetes Gewehr mitnahm, hiess er von da ab bana bunduqi nzuri (das schöne Gewehr).

Auch eine besondere Auffälligkeit in Gang und Haltung erleichtert dem Neger die Namengebung. Ein Herr, der auf Krücken ging, hiess bana miguu minne (der Herr mit den vier Beinen), andere nannten ihn bana fimbo mbili (der mit den beiden Stöcken). Ein Herr, der mit einem Fusse auswärts und mit dem anderen gerade ging, hiess bana njia mbili (die beiden Wege, d. h., es sah so aus, als ob er zu gleicher Zeit zwei Wege gehen wolle). Ein anderer, der beim Gehen eine Seite ruckweise vorwarf, hiess bana tomba njia (der sich mit dem Weg vermählt[2]. In Folge eines schwerfälligen gespreizten Ganges wurde ein Herr bana pumbu (Herr Testikel) genannt. Ein ziemlich krumm gehender, aber noch junger Mann hiess bana mzee (der Alte), ein anderer, gleichfalls noch junger mit grossväterlichen Manieren bana babu (der Grossvater). Ein anderer hatte die Angewohnheit, beim Gehen beide Arme krumm zu halten und wurde deshalb bana siloa[1] (der Krummarm) genannt.

Eine Anzahl Herren, deren Gestalt oder Aussehen einen Vergleich mit Thieren zuliess, wurde nach diesen benannt. So finden wir einen bana kiboko (das Flusspferd), einen bana kijiboko (das kleine Flusspferdchen) und einen bana korongo (der Kranich). Grosse Leute werden ihrer langen Beine wegen mit Vorliebe bana korongo genannt. Andere hiessen bana sumbwi (der Eisvogel), bana kichwa cha ndege (der Vogelkopf), bana mzizi (das Vögelchen), bana chui (der Leopard), weil er nach der Neger Meinung sehr bösartig war. Ferner bana fissi (die Hyäne), weil er daherschlich wie eine Hyäne. bana kasuku (der Papagei) nannten sie einen Herrn wegen seines schnarrenden Organs.

In Folge besonderer, dem Neger stark auffallender Charakter- und anderer Eigenschaften finden wir Namen wie die folgenden: bana tartibu

---

[1] kiangazija.

[2] Bei den Wanyamwezi kommt derselbe Ausdruck (ponda nzila) als Spitzname für Leute vor, die das ganze Jahr hindurch nicht von der Karawanenstrasse herunter kommen, da sie immer von und nach der Küste unterwegs sind.

Digitized by Google

(der Bedächtige), bana polepole (der Ruhige), bana mzuri[1] (eigentlich der Freundliche; nach anderer Lesart so genannt, weil er früher gern zu sagen pflegte: »thut das nicht mzuri [gut]?« wenn's Hiebe gab), bana mkali (der Strenge), bana mpumbavu (der Dumme), bana aqili arba'ini (der mit dem 40fachen Verstande), bana simba mrima (der Löwe der Küste), bana moto (der Feurige, Strenge), bana kazi moto (die Feuerarbeit, d. h. in seiner Nähe ist's wie im Feuer). Des Letzteren Nachfolger wurde bana baridi (der Kühle) genannt. Neben bana wazimu (der Verrückte) gab es einen bana pepo (der böse Geist) und einen bana kipepo (der mit dem kleinen Spleen), bana burre (umsonst) wollte Alles von den Negern umsonst erwerben, ohne zu zahlen. Wohl der verbreitetste Spitzname ist bana sakrani, d. h. der sich wie ein »Betrunkener« in jede Gefahr stürzt. Ein Herr, der bei seinen Expeditionen immer in schnellem Tempo vorausmarschirte, wurde von den Soldaten mzee hachoki kwenda (der Alte, der nicht müde wird) genannt. Auch an Stutzern fehlt es nicht; den einen nannten sie bana mardadi mdogo (den kleinen Stutzer), den anderen bana mardadi mkubwa (den grossen Stutzer). Ein Herr mit grossen Augen, der auf peinliche Sauberkeit hielt, wurde bana songola[2] mardadi (der eitle Hase) genannt. bana matata (die Verwirrung) hiess ein Herr, weil er überall Verwirrung und Unannehmlichkeiten hineinbrachte; ein anderer bana kifurufuru (der Radaumacher), weil er um jeder geringfügigen Sache willen grossen Lärm schlug. bana nyundo (der Hammer) wurde ein Herr genannt, der sehr kräftig war und einen Neger einmal mit dem Hammer geschlagen hatte. Nach anderer Erklärung, weil er beim Gehen mit den Armen so schlenkerte, als ob er Jemand hauen wolle.

Je nach Stellung oder Beschäftigung finden wir folgende Benennungen: bana mganga (der Zauberdoctor) wird jeder Arzt genannt, bana mganga mdogo (der kleine Zauberdoctor) jeder Sanitätsunterofficier. bana dawa (die Arznei) ist der Apotheker, bana sim (der Draht, Telegraph) jeder Postbeamte, bana fordani (der Herr im Zoll) jeder Zollbeamte, bana qo'odi der Steuererheber, bana mw'allimu jeder Lehrer, bana pesa (Geld) der Cassirer der Hauptcasse, bana rupia (die Rupie) jeder Zahlmeister, bana shauri (Rath) jeder Bezirksamtmann, bana mkubwa sana (der sehr grosse Herr) jeder Gouverneur. bana mkubwa mdogo (der kleine Grosse) nannten sie einen Herrn, der ihnen gross vorkam, aber doch in seiner Stellung klein war. Capitaine werden zuweilen nach ihren Schiffen benannt, z. B. captain Akola. bana kibuzi (kleine Ziege, d. h. so viel Werth als bei den Negern die Ziege, deren es viele giebt) gilt als allgemeine Bezeichnung für Europäer in den untersten Stellen beim Gouvernement sowohl wie bei Privaten. bana meza (Herr Tisch) wurde ein Herr genannt, weil er bei einer Expedition, an der der Gouverneur theilnahm, für die Messe zu sorgen hatte. bana kivunja mawe (der Steinezerbrecher)

[1] Einer der bekanntesten Spitznamen in Ostafrika.

[2] sungura, der Hase, spielt seiner grossen Augen wegen die Rolle des schlauen Thieres bei den Suaheli.

Digitized by Google

war ein Geologe, bana nyundo (der Hammer) hiess ein zweiter und bana piga mawe (der Steinklopfer) ein dritter Geologe. Dem bana qarṭasi (das Papier) sagt man nach, er habe zu viel geschrieben. bana pembe (Herr Elfenbein) handelte mit Elfenbein. bana lulu (die Perle) betrieb eine Zeit lang Perlfischerei. bana fundi (der Handwerker) war ein Herr, der sich in seinen Freistunden mit allem Möglichen beschäftigte. Der bana baḥaria (Matrose) segelte gern, der bana mboga (das Gemüse) stellte Anbauversuche mit allerlei Gemüse an, der bana bustani (der Garten) legte sich einen Garten an und verweilte viel darin, dem bana bombom (die Kanone) lag die Bedienung des Maximgeschützes ob. bana chuna watu (der Menschen-Abhäuter) wurde ein Arzt genannt, der einige Leichen obducirte. bana mpanda mlima (der Bergbesteiger) erhielt diesen Namen nach einer grossen Bergbesteigung. bana hemera riṣaṣi (der sich Proviant mit der Bleikugel besorgt). bana mleta mizinga (der Kanonenbringer) wurde ein Herr genannt, der gelegentlich einer kleinen Expedition sehr viel geknallt haben soll. bana piga mawe (der Steineschiesser) wurde ein Herr genannt, nachdem er gelegentlich einer Flusspferdjagd auf einen grossen Stein geschossen in der Meinung, es sei ein Flusspferd.

In Folge ihres lockeren Handgelenks wurden einige Herren mit folgenden Namen belegt: bana piga kichwani (der Kopfschläger), weil er gern Ohrfeigen austheilte; ferner bana fimbo mkononi (Stock in der Hand), bana kiboko mfukoni (die Flusspferdpeitsche im Sack), bana kiboko mkobani (die Flusspferdpeitsche in der Reisetasche), bana maḍarba (die schweren Hiebe), bana magongo (der dicke Knüppel), bana kamba kali (das scharfe Tauende). Beim bana khamso'asherin (Herr Fünfundzwanzig) waren 25 Hiebe leicht zu haben und der bana khamsin (Herr Fünfzig) war mit dieser Anzahl schnell bei der Hand. Zu bemerken ist jedoch, dass letztere Namen aus früherer Zeit stammen, als die Rechtspflege noch nicht so geordnet war wie heute.

Besondere Angewohnheiten haben auch zu bestimmten Benennungen geführt. So hiess ein Herr bana hau hau, weil er wie ein Hund bellte, wenn er mit den Negern im Zorne sprach. Der bana pumzika (der Ausruher) schlief meist bis zum Mittag. bana kisoari (der kleine Fragesteller) war ein Herr, der bei den Gerichtsverhandlungen nie zu Ende kam, da er immer wieder zu fragen hatte. bana kambi mbaya (das schlechte Lager) hiess ein Herr, bei dem es auf den Expeditionen und Reisen kärglich herging. bana hemani (der Herr im Zelt) wohnte fast ständig im Zelte.

Mancher, der mit der Suaheli-Sprache auf gespanntem Fusse stand und dem durch ein Schlag- und Kraftwort abzuhelfen suchte, verschaffte sich selbst seinen Namen. So z. B. bana hapana bass (genug), weil der betreffende Herr damit allem Suaheli Anfangs aus dem Wege ging. Der bana angalia (pass' auf) führte diesen Ausdruck beständig im Munde. Wenn die Neger einem Herrn bei den Gerichtssitzungen mit zu viel Angelegenheiten kamen, pflegte er Anfangs ba'adên (später) zu sagen, das trug ihm den Namen bana ba'adên (Herr Später) ein. bana nitaku-

Digitized by Google

fundisha (ich werde dich schon lehren) gebrauchte den Ausdruck ständig vor Gericht. Ein anderer hiess bana kelele (Ruhe da), weil er, wenn ein Neger bloss den Mund zum Sprechen aufthat, schon kelele schrie. Der bana kazi moto liebte es, als Aufseher immer »haya, kazi moto« (voran, an die Arbeit) zu rufen. Gleichfalls in Folge fortwährenden Gebrauches eines Lieblingsausdruckes sind folgende Namen zu nennen: bana haifai (das schickt sich nicht), bana kuma nina (das gewöhnlichste Schimpfwort der Suaheli), bana huko (Herr dort), bana kama kama Herr so so) und bana haya haya (Herr voran, voran). Ein Apotheker, der besonders auf reine Spülung der Flaschen achtete, wurde bana maji ndani (Wasser hinein) genannt, weil er diesen Ausdruck viel gebrauchte.

Ein Herr, der bei den Soldaten besonders auf gut gereinigte Gewehre achtete, hiess bana bunduqi nzuri (das Gewehr schön); ein anderer bana tumbo ndani (Bauch 'rein), weil er diesen Ausdruck beim Exerciren oft anwandte, desgleichen bana pesipesi (Herr schnell, schnell).

Auch einige deutsche Ausdrücke finden wir unter den Spitznamen. So hiess Jemand bana minsono, weil er seinen Hund meist mit »mein Sohn« anredete. Ein Anderer hiess bana hundu, weil er die Neger gern mit »Seehund« titulirte.

Eine gewisse Vorliebe der Europäer für bestimmte Speisen oder Getränke erleichterte den Negern auch die Namengebung. Das beweisen Namen wie bana ndizi (die Banane), bana machungwa (die Apfelsine), bana embe (die Mango), bana madafu (Herr Kokosmilch), bana dafu dogo (die kleine Kokosnuss), bana tikitiki (eigentlich die Wassermelone, der Betreffende wurde aber so benannt, weil er sehr »lebhaft« war). Ein Herr, der viel Salat und Gemüse ass, hiess bana kiboko (das Flusspferd); »er isst so viel Grünes wie ein kiboko« pflegten sie von ihm zu sagen. Ein Herr, der auf Expedition ziemlich kärglich lebte, hiess bana muhogo chunguni (Maniok [Speise der Armen] im Topf), ein Vegetarianer bana kila muhogo (der kleine Maniokesser). Ein Herr wurde bana mayayi kaputi (der Herr mit den kaputen Eiern) genannt, weil er eines Tages in Ermangelung des Suaheli-Ausdrucks sich Rührei auf diese Weise bestellte.

In Folge besonderer Vorliebe für geistige Getränke gab es einen bana konyaki (Herr Cognac), einen bana wiski (Herr Whisky), ja sogar einen bana wiski-konyaki (Herr Whisky-Cognac) und einen bana mlevi (der Trunkenbold). Der bana katembo trank gern tembo (Palmwein), der bana pombe gern pombe (einheimisches Bier).

Wegen Bekanntschaft mit dem weiblichen Geschlecht gab es Namen wie mtongoza waanawake (der Weibernachsteller), bana mshika maziwa (der Busengreifer), bana bibi wengi (der viele Frauen hat) u. a. m.

Auch einige europäische Damen haben ihre Spitznamen erhalten. Es gab eine bibi tumbo (Frau Bauch), eine bibi mnene (die Dicke) und eine bibi mkali (die Scharfe). Eine schlank gewachsene Dame wurde bibi Massai genannt, weil die Frauen des Massai-Stammes meist gross und schlank sind. Eine noch junge, aber älter aussehende strenge Dame mit langen Zähnen hiess mzee antegessa (im Comoren-Dialekt: die Alte,

Digitized by Google

die mit Zähnen zur Welt gekommen). Schliesslich gab es noch eine bibi kipepo (die mit dem kleinen Teufel im Kopfe) und eine bibi kiburi (die Stolze).

Viele dieser Namen in der hier gegebenen Sammlung werden immer wiederkehren, die ursprünglichen Träger derselben werden aus Ostafrika verschwinden, ihre Suaheli-Spitznamen jedoch auf Neuankommende übertragen werden; andere werden neu entstehen, zumal dem scharf beobachtenden Neger sich immer genug Gelegenheiten bieten werden, dem neuankommenden Europäer einen Spitznamen anzuhängen.

Digitized by Google

Sudanica.

Von Julius Lippert.

I. Tūre-ssangha = زاغرى.

Man vergleiche:

Barth, Reisen und Entdeckungen V, 487 unten: »Zwischen Ba-ssikunnu und Ya-ssalāme liegen: . . . Tūre-ssangha, gegenwärtig von Arabern bewohnt, aber in früheren Zeiten wahrscheinlich von Máleki, einer Abtheilung der Sonrhay (das bedeutet wahrscheinlich das Wort »turi«) . . .«

Ibn Baṭuṭa, ed. Misr 1287; II, 187, 7

. . . وبعد مسيرة عشرة أيّام من ايوالاتن وصلنا إلى
ية زاغرى (وضبطها بفتح الزاء والغين المعجم وكسر
راء) وهى قرية كبيرة يسكنها تجّار السودان ويسمّون
لجراتة (بفتح الواو وسكون النون وفتح الجيم والراء
الألف وتاء مثنّاة وتاء التأنيث) ويسكن معهم جماعة من
بيضان يذهبون مذهب الاباضيّة من الخوارج ويسمّون
سغنغو (بفتح الصاد المهمل والغين المعجم الأوّل والنون
ضمّ الغين الثانى والواو) والسنّيّون المالكيّون من البيض
سمّون عندهم توری (بضمّ التاء المثنّاة وواو وراء
كسورة) ومن هذه القرية يجلب أنلى إلى ايوالاتن . . .

Bei der Übereinstimmung von Ture × توری, Ssangha × صغنغو, Máleki × المالكيّون dürfte die Gleichsetzung von Tūre-ssangha und زاغرى in formeller Hinsicht zu keinem Bedenken Anlass geben. Aber auch in sachlicher Beziehung rechtfertigt sich diese Identificirung, wie die folgende Betrachtung darthun wird. Ibn Baṭuṭa, der im Jahre 754/1353 die Reise von Walata (ايوالاتن ist die berberische Namensform) nach Melle machte, giebt die Entfernung zwischen Walata und dem auf dieser Route berührten Zagari auf 10 Tagereisen an. Die Lage von Walata ist ja bekannt. Auch dass wir die Örtlichkeit der alten Stadt Melle auf dem linken Ufer des oberen Niger in der Nähe von Segu zu suchen haben, kann nach den scharfsinnigen Ausführungen Cooley's (Negroland of the Arabs, p. 82), wie über-

Digitized by Google

haupt für jeden unbefangenen Betrachter der Baṭuṭa'schen Reiseroute nicht zweifelhaft sein, obschon Spätere ihre Lage erheblich abweichend zu bestimmen versucht haben[1]. Sehen wir uns nun die Karte des Barth'schen Reisewerkes daraufhin an und halten uns zugleich gegenwärtig, dass nach Ibn Baṭuṭa die Entfernung der Gesammtstrecke Walata—Melle 25 Tagereisen beträgt, so finden wir wirklich an der Stelle, wo nach Ibn Baṭuṭa Zaġari zu erwarten wäre, Türe-Ssangha eingetragen, quod erat demonstrandum. —

Interessant ist das Vorkommen der Ibaditen in diesem entlegensten Winkel arabischer Civilisation. Ob wir es hier mit einer Colonie der Mzabiten zu thun haben (vergl. Sachau, Muhammedan. Erbrecht nach d. Lehre d. Ibadit. Araber von Zanzibar und Ostafrika 1894 S. 2), oder einer solchen aus dem Ġebel Nefusa (vergl. Bekri ed. Slane 158, 17, wo es von Audagost heisst أبو رستم النفوسيّ وكان وسكّانها أهل إفريقيّة وبرجانة ونفوسة und ibid. 159, 1 من تجّار أودغست) wird sich schwerlich ausmachen lassen[2]. Sollte vielleicht

---

[1] Barth, Reisen und Entdeckungen IV, 499 (s. auch die Karte in Bd. V), identificirt Melle mit Djauāra oder Djāra, westlich von Kassambara; Paul Constantin Meyer, Erforschungsgeschichte und Staatenbildungen des Westsudan (Karte), mit Joaru am Niger (etwa auf der Mitte der Strecke Ġenne—Timbuktu).

[2] Zu den von Sachau a. a. O. angegebenen Wohnsitzen der Ibaditen in Nordafrika wüsste ich noch hinzuzufügen Tahert (das heutige Tiaret, östlich von Tlemsan), wo das religiöse Haupt sämmtlicher maġrebinischer Ibaditen residirte (vergl. Ja'qubî in Biblioth. Geogr. Arab. VII, 353 und Jaqut s. v. تاهرت), dem auch die sonst unabhängigen Bewohner des Ġebel Nefusa Tribut zahlten (ibid. p. 346, 19), sodann den Landstrich von der Stadt Syrt bis südlich gen Zawila, wo die ibaditischen Mezâta zelteten. Übrigens unterschieden die Araber zwischen Ibaditen strengerer und weniger strenger Observanz, indem sie diese noch zu den Muslims rechneten (Ja'qubî ibid. 345, 12 وهم قوم مسلمون اباضيّة كلّهم يحجّون البيت الحرام), jene aber nicht (ibid. 344, 16 كلّها إباضيّة على أنّهم لا يفقهون ولا لهم دين). Ein Blick auf die Cust'sche Sprachenkarte Afrikas lehrt übrigens, dass die sämmtlichen Ibaditen Nordafrikas ausnahmslos Berber sind. Schliesslich sei noch bemerkt, dass fast überall in Nordafrika neben den Ibaditen auch die andere ihnen nahe verwandte ḥarigitische Secte der Wahabiten sich findet (vergl. Ibn Ḥauqal in Bibl. Geogr. Arab. II, 69 oben فأمّا أهل قسطيلية وقفصة ونفطة والحامّة وسُمّاطة وبشرى وأهل جبل نفوسة فشراة إمّا إباضيّة من أصحاب عبد الله بن إباض أو وهبيّة من أصحاب عبد الله بن وهب). Über die Stifter der beiden Secten vergl. Sachau, Religiöse Anschauungen der Ibaditischen Muhammedaner (in Mittheilgn. d. Seminars für Oriental. Sprachen Bd. II, Abth. II, 50 ff.), über ihre Verwandtschaft den Passus (ibid. 61) فى اعتقاد الفرقة

Digitized by Google

in Ssangha (صغنغو des arabischen Textes), das ich sonst nicht zu erklären weiss, ein von den Eingeborenen verballhornisirtes زنادقة stecken, womit die sunnitischen Araber ihre ketzerischen Landsleute titulirt hätten? — Dass wir unter وتجراتة Zugehörige des in jenen Gegenden weit verbreiteten Stammes der Wankore zu verstehen haben, ist ohne Weiteres klar. — Befremdend ist die Barth'sche Erklärung von »türe« an der oben citirten Stelle, um so mehr, als er bereits Bd. I, 516, Anm. 3 dasselbe Wort unter Beibringung der Baṭuṭa-Stelle seiner Bedeutung nach richtig bestimmt hat. »Ture« (im Haussa Sing. ba-ture, Plur. turaua, Abstr. turanči) ist das gewöhnliche Wort, mit dem die Haussas (und wie aus der obigen Stelle hervorgeht, auch noch andere Völker des Sudan) die Weissen und speciell die allein für sie in Betracht kommenden Weissen, die Araber, bezeichnen.

II. Die Monatsnamen in der Haussasprache.

Während von den nichtarabischen Nationen islamitischen Glaubens die einen ihre eigene Monatsrechnung beibehalten, die anderen zugleich mit den arabischen Monaten sich auch die arabischen Namen dafür angeeignet haben, begegnen wir bei den Haussas der gewiss merkwürdigen Erscheinung, dass sie zwar die Monatsrechnung derer, die ihnen die Übermittler von Religion und Cultur geworden, acceptirt, sich aber — freilich in Anlehnung an die religiösen und sonstigen Eigenschaften der betreffenden Monate — eigene Namen dafür geschaffen haben. Diese Namen hat bereits Barth in seiner *Sammlung und Bearbeitung Central-Afrikanischer Vokabularien III, 154* mitgetheilt. Wenn ich hier nochmals auf dieses Thema zu sprechen komme, so geschieht das einmal, weil ich einige der bei Barth unerklärt gebliebenen Namen erklären zu können glaube, zweitens aber und hauptsächlich, weil die mir von Muhammed Beschir, dem Lector der Haussasprache am hiesigen Seminar für Orientalische Sprachen, übermittelten Namen von den Barth'schen fast gänzlich abweichen. Zur besseren Übersicht lasse ich zunächst eine Liste der Haussanamen in der Barth'schen und Beschir'schen Überlieferung folgen:

Arabisch	Barth	Beschir
المحرّم	ovō	واتا واسن وتاه شيني واتا نكن شيكرا wota-n wāsa-n wutā ši-nē wota-n čikan šēkárā
صفر	kané n ovō	واتا بكي wotā baki
ربيع الأوّل	ganī	واتا الربي ربي wota-n ar-rabi rabi

الوهبيّة الإباضيّة وهي الفرقة المحقّة, wo beide Secten geradezu als identisch hingestellt werden. Eine andere Version über die Herkunft des Namens Ibaditen — von der Ortschaft Ubād in Jemama (danach wäre also Ubaditen zu sprechen) — erwähnt Maqrīzī, Ḫiṭaṭ ed. Bulaq II, 355.

Digitized by Google

Arabisch	Barth	Beschir
ربيع الثانى	kanė n ganī úrorí n farī	واتا تَغُوى بَارى wota-n tago-n fārī
جمادى الأولى	auta úrorí tsakka	واتا تَغُوى نَيُوا wota-n tagoi na-biū
جمادى الآخرة	úrorí n kárewā	واتا غبُوا wota-n gambó
رجب	azōni n sōfi	واتا أذمى طوبوبى wota-n azumi-n ţofofi
شعبان	baua n azōni n sōfi ša n rūa n sōfi	واتا يايِى ذَانَه wota-n yayi-n zānā
رمضان	wotta rámmala	واتا أذمى دك كرى wota-n azumi-n duka gari
شوّال	kárama salla	واتا صَلَ فراما wota-n sála karama
ذو القعدة	baua n wotta n lēa	واتا غانى wota-n gani
ذو الحجّة	wotta n lēa babá n salla	واتا صَلَ بابا wota-n sála babá

Wota-n wāsa-n wutā ši-nē wota-n čika-n šekára *Monat des Spielens mit dem Feuer d. i. Monat der Vollendung des Jahres* heisst der Muḥarram bei den Haussas; die erstere Bezeichnung verdankt er der Landessitte, dass die jungen Leute von dem auf den 10. dieses Monats fallenden ʿAšuráfeste ab, das ja in der ganzen muslimischen Welt zwar nicht als obligater wohl aber als traditioneller Fest- und Fasttag gilt, sieben Tage hindurch während mehrerer Stunden der Nacht Feuerspiele in den Strassen der Stadt aufführen und sonstige an unsere Sylvesternächte erinnernde Allotria treiben[1]. Dass der Monat »Vollendung des Jahres« genannt wird, ist im höchsten Grade verwunderlich, da er doch der erste, nicht der letzte Monat im Jahre ist. Im Arabischen führt auch richtig der Ḏu'l Ḥiǵǵa die Bezeichnung المكمّل العام, während der Muḥarram الفاتح للعام genannt wird.

[1] Vergl. Passarge, Adamaua S. 162: »Bereits unterwegs hatte uns eine Schaar von Reitern und Fussvolk überholt, und als wir uns dem Dorfe näherten, erblickten wir auf einem freien Platz eine buntgekleidete Menschenmenge, welche sich mit Wettrennen und Kampfspielen belustigte. An demselben betheiligten sich besonders die Kinder. Augenscheinlich war es ein Volksfest. Wie mir Auda mittheilte, heisst dasselbe tschóppa, wird, wie ich glaube, jährlich einmal gefeiert und dauert zehn Tage. Die Fulbe feiern es mit Pferderennen und Kampfspielen, die Haussa dagegen in folgender Weise. Von zwei benachbarten Orten ziehen die jungen Leute einander entgegen, und jede Partei macht aus trockenen Grasbündeln ein Feuer an. Dann versucht man sich gegenseitig Leute abzufangen, und die Gefangenen werden mit grossem Halloh in's Feuer gestossen; dabei sollen oft genug Unglücksfälle vorkommen. »Aber Alles ist nur Spass« wie in Jena die Mensuren. Der Gefangene wird mit einem Schaf oder einer Ziege, mit Hühnern oder einem Topf Bier ausgelöst. Die Kanuri sollen das Fest in derselben Weise feiern. Es ist mir nicht bekannt, woran

Digitized by Google

Vielleicht ist die Haussabezeichnung darauf zurückzuführen, dass nach ihrer Auffassung erst das Âšurâfest das neue Jahr einleitet — daher denn auch die oben erwähnten Spiele im Anschluss daran —, so dass dann noch die ersten zehn Tage des Monats zur Vollendung des alten Jahres dienen würden. Das Barth'sche »ovō« (geschrieben واوا) ist nach Beschir die Bezeichnung für diese Feuerspiele.

Der Monat Safar führt die Bezeichnung wota baki *schwarzer Monat* d. h. Unglücksmonat (baki also im Sinne von lateinischem »ater«); so unterlässt man nach Beschir z. B. Handelsreisen in diesem Monat, weil diese, wenn doch unternommen, erfolglos oder gar verlustreich ausfallen würden.

Der dritte Monat trägt seine Bezeichnung wota-n ar-rabi rabi ersichtlich in Anlehnung an den arabischen Namen dieses Monats Rabi'. Nach Barth heisst der Monat ganī, was nach Beschir der Haussaname für den Du'l-qa'da ist.

Der zweite Rabi' heisst wota-n tago-n fari *Monat des ersten Zwillings* d. h. des ältesten Kindes eines Zwillingspaares[1]. Barth'sches ūrorī für diesen Monat ist auch Beschir unbekannt.

Der erste Ǵumādā ist nun selbstverständlich der wota-n tagoi-na-biu *Monat des zweiten Zwillings*. Barth's autá bedeutet das »jüngste Kind einer Ehe«, etwa deutsches »Nesthäkchen«.

Gambó, der Haussaname des Ǵumādā II, bedeutet *das auf ein Zwillingspaar folgende Kind*.

Nach der Sitte, dass im Monat Reǵeb die alten Leute fasten, führt der Monat seinen Namen wota-n azumi-n ţofofi *Monat des Fastens der Betagten*. Barth'sches *azoni* in der Bezeichnung dieses und des folgenden Monats ist wohl nur Druckfehler für *azumi*.

Eine Deutung der Bezeichung des Ša'bān als wota-n yayi-n ḏānā vermochte mir auch Beschir nicht zu geben. *yāyī* entspricht arabischem مدة *Frist, Dauer*. *ḏānā* ist die aus geflochtenen (*gamba*-) Gräsern bestehende Einfriedigung eines Gehöftes, innerhalb derer sich die einzelnen Hütten

---

dasselbe anknüpft, ob es mit der Wintersonnenwende zusammenhängt oder gar ein Opfer von Kriegsgefangenen darstellt, jedenfalls dürfte es eher auf altheidnische Institutionen zurückzuführen sein, als sich an einen mohamedanischen Feiertag anlehnen. Merkwürdigerweise erwähnt dieses Fest bisher kein Reisender, selbst Barth nicht. Sollte es sich nicht auch in dieser Schilderung um die oben erwähnte Feier des Neujahrsfestes handeln?

[1] Bei den Haussas besteht die Sitte, dass bei Zwillingen, wenn sie männlichen Geschlechts sind, in Anlehnung an die Enkel des Propheten der ältere den Namen Hasan, der jüngere den Namen Husaini erhält; sind es Mädchen, so werden sie dementsprechend Hasana und Husaina geheissen. Der Fürst des Landes, dem von der Geburt eines Zwillingspaares Mittheilung gemacht wird, pflegt ihnen ein bis zu ihrer Mannbarkeit zu zahlendes Monatsgehalt auszusetzen (nach Muhammed Beschir). — Über die Stellungnahme der Bantuneger zu Zwillingsgeburten vergl. Brinker, Charakter und Sitten der Banţu Deutsch-Südwestafrikas (Mittheilungen des Seminars f. Oriental. Sprachen Bd. III, Abth. 3, 70).

Digitized by Google

befinden. Eine Eigenheit dieses Monats ist es, dass man sich durch gute, nahrhafte Speisen auf das Fasten des folgenden Monats vorbereitet. — In Sokoto führt der Ša'bān die Bezeichnung جوى بي ǵuye bai *Rückendrehung*, weil in diesem Monat die Männer nicht wie sonst aus einer gemeinsamen Schüssel zu essen pflegen, sondern ein jeder für sich, rückwärts über seine besondere Schüssel gebeugt.

Die Bezeichnung des Ramadan als wota-n azumi-n duka gari *Monat des Fastens der ganzen Stadt*, ist ja klar. Barth schreibt wota rámmala, was nur Haussaaussprache (ض = l) für das arabische Wort ist, wie z. B. arab. الفاضى als alqali, die bekannte Stadt إضور als Ilori ausgesprochen wird.

Der Šauwāl heisst wota-n sála karama *Monat des kleinen Festes* wegen des am ersten Tage dieses Monats gefeierten عيد الفطر, des kleinen Beiramfestes.

Die Bedeutung des wota-n gani, des Namens für den Ḏu'l Qa'da, konnte Beschir ebenfalls nicht angeben.

Der Ḏu'l Ḥiǵǵa endlich heisst wota-n sála babá *Monat des grossen Festes* wegen des auf den zehnten Tag dieses Monats fallenden عيد الأضحى, des grossen Beiram.

III. Die 'Išrīnijāt.

Das von Houdas und Benoist 1898 publicirte Tarīḫ as-Sudan, dessen historische Bedeutung bereits mehrfache Würdigung gefunden hat, giebt uns auch die erste litterarische Kunde von einem Werke, dessen Verbreitung in seiner Heimat, dem Sudan, der des Korans gleichkommt, das aber nichtsdestoweniger in Europa meines Wissens noch nicht bekannt geworden ist; العشرينيّات nennt es der Verfasser des Tarīḫ, *Išrinia* die sudanischen Muslims. Das Buch steht, um es kurz zu charakterisiren, in seiner Heimat in demselben Verhältniss zum Koran wie bei uns das Gesangbuch zur Bibel, nur dass die Hymnen der Išrinia nicht an Allah selbst, sondern an seinen Propheten gerichtet sind, dessen Lobpreisung (مدح النبيّ) sich ja in der maǵrebinischen Welt zu einer besonderen Disciplin herausgebildet hat.

Was wir aus dem Tarīḫ as-Sudan über die 'Išrīnijāt erfahren, bezieht sich freilich nur auf die Geschichte des Buches in Timbuktu und ist das Folgende:

1. أبو بكر بير hat ein Exemplar des Werkes nach Timbuktu gebracht; da der Tod seines Ururenkels in das Jahr 1036 d. H. fällt, dürfte Abu Bakr Biru selbst gegen Ende des 9. Jahrhunderts d. H. gelebt haben[1].

[1] Tarīḫ as-Sudan 243, 15 وفى شهر ربيع النبوىّ فى العام السادس والثلاثين

Digitized by Google

2. Abu'l-Qāsim at-Tuātī, der zweite in der Reihe der weissen Imame der grossen Moschee in Timbuktu (gest. 922, nach Anderen 935) führte die Verlesung eines Koranabschnittes zugleich mit der eines Buchstabens aus den ʿIšrīnījāt nach dem Freitagsgebet ein, eine Sitte, die sich noch lange nach ihm in der genannten Moschee erhalten hat[1]. Diese Angabe beweist, dass die Lieder der Išrinia in alphabetischer Reihenfolge angeordnet waren.

3. Die Fünfzeiler (مخمّسات) der ʿIšrīnījāt sind von Aḥmad b. Aḥmad b. ʿUmar b. Muḥammad Aqīt, dem Vater Aḥmad Baba's (gest. 991), commentirt worden[2].

Über den Verfasser, seine Zeit und seine Persönlichkeit, berichtet uns die Chronik nichts ausdrücklich, wohl aus dem einfachen Grunde, weil sie alle diese Umstände bei ihren Lesern als bekannt voraussetzen durfte. Doch legt die Bezeichnung der Sammlung als العشرينيّات الفازازيّة, der wir einmal begegnen (vergl. Anm. 2), die Vermuthung nahe, dass der Verfasser derselben ein gewisser الفازازىّ gewesen ist. Diese Vermuthung erhält ihre Bestätigung von anderer Seite, indem mir nämlich Muhammed Beschir schon vor der Publication des Tarīḫ as-Sudān den al-Fāzāzī als Verfasser der mir damals noch unbekannten Išrinia bezeichnet hat. Über die Persönlichkeit des Mannes hatte mir Beschir, veranlasst durch meine Frage, wer den Islam in den Sudan gebracht habe, den folgenden Bericht in der Haussasprache gegeben:

وَنْدَ يَكُو اَلْدِينِ أَثِكِنْ السودان الفازازىّ دَغَ ثِكِنْ
أَبُوكَنَنْ ذَامَنْ اَلنَّبِيّ يَأَيْكِيٰشِ يَيِ اَلْبِشَرَه أَثِكِنْ
غَرُورُوَنْ السودان يَتَاشِ يَتَفِي أَثِكِنْ مَصْر يَذُونا
وَتَنْسَ تُفُوس يَتَاش يَتَفِي غَرِنْ بنغازى يَذَامْنَا

Der den Islam in den Sudan brachte, war Alfazazi von den Genossen des Propheten; der schickte ihn aus, dass er die Heilsbotschaft verkünde in den Ländern des Sudans; er machte sich auf und kam nach Aegypten, wo er acht Monate blieb.

والألف توفّى الفقيه المختار سبط القاضى العاقب بن محمّد زنكن بن أبى بكر بن أحمد بن أبى بكر بير خديم النبىّ صلعم وهو الذى أتى بنسخة العشرينيّات لتنبكتُ.

[1] Ibid. 58, 14 وهو الذى ابتدأ قرأة الختمة فى المصحف بعد صلاة الجمعة مع قرأة حرف واحد من العشرينيّات.

[2] Ibid. 42, l. Z. وشرح مخمّسات العشرينيّات الفازازيّة فى مدائح النبىّ.

Digitized by Google

وَتَنْسَ عُوكُو يَتَفِى اِثْكِنْ جغبوب يَذَامْنَا وَتَنْسَ
غُومَا يَتَفِى أَغَرِنْ كانم دَبرنوح يذَامْنَا شِيكَرَنْسَ
بِيُو شِنَا كُوىَ مَسُو اَلْدِينِ صَلَ دَاذُمِ دَصَدَافه
دَالزَكَاةَ يَتَاشِ يَتَفِى أَغَرِنْ كسنا شِنَا بَشَرَوَا وَتَنْسَ
تَرَا يَتَاشِ يَتَفِى أَغَرِنْ كَنُو شِنَايِى اَلْبَشَارَه
شِيكَرَنْسَ عُوكُو دَشَاشِ يَتَاشِ يَتَفِى أَغَرِنْ بَاوَا
شِنَايِنْ سَرَوْتَ ثِكِنْ كَسَنْ غوبر دُوكَ غرُورُونْ
حَوْسَ سُنَيِ صَلَ أَمَّا غَرِنْ بَاوَا بَابُو سُنَيِ صَلَ
يَجِى لِبَارَى الفازازىّ يَتَفِى يَثِى كُوبِى اَلْدِينِ
اَلنَّبِى شِينِى اَلْدِينِ مَيغَسْكِيَا سُوثِى مَسَ تُوا مُنْجِى
بَنَه دُوكَ حَوْسَ سُنَيِ الدِينِ شِيكَرَنْسُو دَارِى
تَرَا دَسبعين دَعُوكُو.

Von da ging er nach Benġazi, wo er drei Monate verweilte. Von dort nach Ġaġbub und blieb daselbst zehn Monate. Dann machte er sich auf nach Kanem und Bornu und blieb daselbst zwei Jahre, indem er sie den Islam lehrte, nämlich Gebet und Fasten, Almosen und Armensteuer. Darauf ging er nach Katsena, wo er neun Monate predigte, darauf nach Kano, wo er den Islam verkündigte, 3½ Jahre. Dann machte er sich auf zur Stadt des Baua, der im Lande Gober herrschte. Alle Haussastädte verrichteten das Gebet, aber die Stadt des Baua verrichtete das Gebet nicht. Alfazazi hörte die Nachricht, ging hin und sagte: Folget der Religion des Propheten, denn sie ist die wahre Religion. Sie sprachen zu ihm: Gut, wir gehorchen. — Alle Haussas sind heuer Anhänger des Islam 973 Jahre.

Mag dieser Bericht im Einzelnen noch so legendär ausgeschmückt sein, an einem richtigen Kern desselben möchte ich doch nicht zweifeln, daran nämlich nicht, dass wirklich ein vor etwa 1000 Jahren aus dem Osten gekommener Alfazazi als Missionar im Centralsudan thätig gewesen ist, ebenderselbe, den die übereinstimmenden Angaben des »Tarīḫ as-Sudān« und Beschir's als Verfasser bez. Sammler der Gesänge der Išrinia hinstellen. Zu den legendären Zügen des Berichts gehört u. A. auch die Bemerkung, dass der Prophet Muhammed selbst den Alfazazi als Apostel ausgesandt habe, ein, wie es scheint, im ganzen centralen Sudan verbreiteter Glaube, dessen auch schon Barth (Reisen und Entdeckungen II., 289 Anm.) Erwähnung thut. Es geht das ja auf das auch in anderen Religionen sich findende Bestreben zurück, die Bekehrung des eigenen Landes in majorem eius gloriam mit dem Religionsstifter selbst oder doch einem seiner unmittelbaren Jünger in Verbindung zu bringen. Übrigens findet diese Angabe ihre Correctur in dem Berichte selbst, wo in der Schlussnotiz ausdrücklich bemerkt wird, dass die Haussas nach ihrer Bekehrung zum Islam datiren

Digitized by Google

und jetzt 975 — der Bericht hat 973, ist aber jetzt zwei Jahre alt — schreibe eine Aera, die nach der Angabe Beschir's beim Volke von Bornu sowol wie in den Haussastaaten an Stelle der Zählung nach der Higra gang un gäbe sein soll. Danach würde der Islam in Bornu um etwa 150 Jahre älte sein, als Barth (II, 309) ihn ansetzt, der den Sultan Hume, den Sohn 'Ab al-Ǵalil's (479—490 d. H.), den ersten muslimischen König des Landes ge wesen sein lässt. Gegen den Einwand aber, dass das Volk von Bornu scho vor seiner Dynastie den Islam angenommen haben könnte, spricht die Wahr nehmung, dass sonst in den Ländern des Sudans die Herrscher und d Grossen des Landes den breiten Schichten des Volkes in der Annahm des Islam voranzugehen pflegen. Für das hohe Alter des Islam in jene Gegenden liegt übrigens auch das classische Zeugniss Ja'qūbī's (schrie 278/891) vor, der in seinem »Kitāb al-buldān« (Bibl. Geogr. Arab. VII, 345, 18 berichtet, dass Kuwwār (in der Mitte der Oasenstrasse zwischen Fezzān un Bornu, also in unmittelbarster Nachbarschaft dieses Reiches und ihm wol auch unterthan)[1] von einer muslimischen Bevölkerung bewohnt gewese sei. Danach wird das frühe Datum des Berichts für die Bekehrung Bornu (1317—975 = 342 d. H.) nicht so ohne Weiteres von der Hand zu weise sein, in Anbetracht der engen Beziehungen zwischen Kuwwār und Born vielleicht sogar wahrscheinlicher erscheinen können als das Barth'sche Datu etwa 480 d. H. — Der Name Baua begegnet uns in der Geschichte de Haussastaaten wiederholt. Baua (Barth II, 80 schreibt Bauū), der Sohn de Karbágari (d. i. Stadteroberer), soll nach der mythischen Genealogie de Haussavolkes der Stammvater aller Haussastaaten gewesen sein; Baua hies auch jener Herrscher von Gober, gegen den Othman dà-n Fodio 1802 di Fahne seiner religiösen Revolution entfaltete (Barth IV, 152). Ob der Nam Baua in unserem Bericht sich nicht an den Namen einer dieser beiden Per sönlichkeiten anlehnt? — In der einschlägigen Reiselitteratur habe ich wede den Namen des Fāzāzī, noch die Išrinia, noch endlich die Aera 975 er wähnt gefunden.

Nachschrift zu Nr. 3.

Der vorstehende Artikel »Sudanica«, in dem ich die Nachrichten de »Tarih as-Sudān« über Fāzāzī's Išrīnījāt zusammengestellt habe, wa bereits fertig gedruckt, als mir von Tripolis eine auf meine Veranlassun angefertigte Abschrift dieses Werkes zuging. Zugleich machte mir Hr. Dr Mittwoch die freundliche Mittheilung, dass ein Werk eben dieses Ver fassers in der Münchener Hof- und Staatsbibliothek vorhanden sei. Ein Vergleichung meiner Abschrift mit der Aumer'schen Beschreibung de Handschrift (Nr. 526) belehrte mich, dass es sich in beiden Fällen um ei und dasselbe Werk handelt, und zwar um die Tahmīsbearbeitung de Išrīnījāt durch Abu Bekr Muḥammad b. Muhib[2]. Die Einsicht nahme in das Werk lieferte mir noch die folgenden Ergänzungen bez. Be stätigungen der von mir im vorstehenden Artikel gebrachten Nachrichten.

[1] Barth, Reisen und Entdeckungen II, 308.

[2] Aumer liest Mahīb.

Digitized by Google

Die Kunja Fāzāzī's war ابو زيد. — Was ich über die alphabetische Anordnung der Qasiden vermuthungsweise ausgesprochen habe, wird durch den Thatbestand bestätigt. Das Werk enthält 29 Qasiden — entsprechend der Zahl der Buchstaben des arabischen Alphabetes — zu je 20 Versen, daher der Name »Išrīnijāt«[1]. Die sämmtlichen Verse der ersten Qaside beginnen mit Alif, die der zweiten mit Ba und so fort. Die drei neuen in der Taḫmīsbearbeitung jedem Originalverse vorangestellten Halbverse befolgen diese Regel nicht. Dass die Reihefolge der Qasiden sich an das tripolitanisch-sudanische Alphabet[2] anlehnt, spricht für ihren sudanischen Ursprung und darf als eine Bestätigung meiner Ausführungen über die Persönlichkeit Fāzāzī's gelten.

Notizen der Münchener Handschrift geben als Datum der Vorlage bez. des für die Collation herangezogenen Exemplares 717 bez. 674 d. H. Deshalb wird es diese Taḫmisbearbeitung sein, von deren Commentirung durch Aḥmad Baba's Vater wir oben sub Nr. 2 erfahren haben.

---

[1] Bei Aumer lautet das Wort im Titel »Išrānijāt«.

[2] Es hat die nachstehende Reihenfolge: ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز ط ظ ك ل م ن ص ض ع غ ف ق ش ه و لا ى (wegen des hinzugetretenen لا 29 Buchstaben).

Digitized by Google

Erklärung einiger ostafrikanischer Ortsnamen.

Von Franz Müller,
Zollamtsassistent I. Classe.

Bako[1]. (Schamben südlich Bagamoyo.) *ma'ana yake watu wanaona siku zote kule miguu ya ngombe ya mwitu tele, zinazopita, wakasema »bako«.*

Ort benannt nach den »Spuren« täglich wechselnder Antilopen.

Bomani. (Kleine Schamben südwestlich Bagamoyo.) *zamani sana imeingia vita katika watu wa mrima karibu ya Bagamoyo, wengine walipokimbia wakaenda mashamba, wakajenga boma la miti, wakasema hatta leo »bomani«.*

Als einst ein Krieg unter den Küstenleuten ausbrach, bauten Flüchtlinge eine »Palissadenboma«, wonach dieser Platz noch heute benannt wird.

Chemchem[2]. *ma'ana yake maji yanachemka.*

Ein in einer Thalsenkung belegener Platz bei Bagamoyo, woselbst »Quellwasser« einen kleinen Teich bildet.

Dunda[3]. *pana kilima kimoya tu.*

»Nur ein Berg.«

Gongoni. (Ort am nördlichen Ufer des Rufu bei Bagamoyo.) *ma'ana yake Gongoni pahali palipo juu kama kilima.*

Erhöhte plateauartige Gegend; wörtlich: »Auf dem Rücken«.

Kibokoni. *kiboko alipokufa, watu waliopita wakasema »kabokoni«; halafu walipojenga majumba yao palepale, wakasema vilevile mji huu = »kibokoni«.*

Ein Ort nördlich Bagamoyo, benannt nach einem früher dort verendeten Flusspferd; wörtlich: »Beim Flusspferd«.

Kimarrangombe. (Schamben nordwestlich Bagamoyo.) *ki ni mji ule; marra ngombe wote pia wanakufa kule, sababu pahali pabaya sana pa ngombe.*

Ein ungesunder Ort, in dem jegliches Rindvieh sofort crepirt.

Kingani[4]. *ma'ana yake kingani ni kilima, na sababu mto ule unapita karibu ya kilima (kinga) kile, watu wakasema mto wa kingani.*

Der untere Lauf des Ruvuflusses heisst Kingani wegen seiner vielen durch kleine Anhöhen veranlassten Windungen; wörtlich: »An den Höhen«.

Kitopeni. (Ort und Vanilleplantage südwestlich Bagamoyo.) *ma'ana yake »matope«*[5] *yalikuwa mengi yamekwitwa »ki-topeni«.*

»Am sumpfigen Ort.«

---

[1] Altes Kisuaheli = die Spur.

[2] Quelle.

[3] *dunda* (Kissaramo) = *moya.*

[4] *kinga* (altes Kisuaheli) = *kilima.*

[5] Sumpf.

Digitized by Google

Kauseni[1]. (Stadtviertel in Bagamoyo.) *ma'ana yake ka-ulizeni mwambiwe.*

»Fragt, ihr bekommt Antwort.«

Lindi[2]. (Stadt im Süden der Colonie.) *kwa sababu wameona tope ningi sana, ndipo wakapeta lindi.*

»Sumpfiger Ort.« (Dies trifft jetzt eigentlich nicht mehr zu, da der auf alten englischen Seekarten bei Lindi verzeichnete grosse Sumpf jetzt völlig trockengelegt ist.)

Maanahujambo. (Schamben zwischen Chemchem und Bagamoyo.) *watu wa zamani walipeleka watoto wao pahali pale wakasema hapa ndio ma'ana hujambo.*

Schambenort, nach dem früher die Eltern ihre Kinder zur Erholung brachten; wörtlich: »Hier geht es euch besser.«

Mkwadju-wa-mvuani[3]. (Schamben bei Bomani.) *ma'ana yake mkwadju ni mti mkubwa sana, unaozaa matunda, ni jina lake mkwadju; na sababu maji haishi palepale, watu wa zamani wakasema »mkwadju-wa-mvuani«.*

Mkwadju ist ein grosser Baum, der Früchte trägt, und da die Gegend sehr wasserreich ist, in der diese Bäume dort vorkommen, so sagten die alten Leute schon »Mkwadju im Regen«.

Mikindani. *wa'arabu waliofika kwanza wakaona mikinda*[4] *mengi katika mji ule, wakasema »mikindani«.*

Stadt, benannt nach den vielen Weiber-Ngomas, die früher dort getanzt wurden; wörtlich: »Bei den Tänzen«.

Nienjema[5]. *ma'ana yake mawazo yawe mazuri.*

»Gute Absicht.« (Nienjema sind Schamben bei Maanahujambo bei Bagamoyo)

Nunge[6]. (Jetziger Kalkbrennplatz am Strande vor der katholischen Mission in Bagamoyo.) *ma'ana yake zamani Bagamoyo miji miwili; halafu watu walipojengea majumba yao kattikatti ya miji hii wakasema »tu unge« mji moja tu.*

Früher bestand Bagamoyo aus zwei Ortschaften; als darauf aus diesen zwei Orten durch Neubauten ein Ort entstand, erhielt die nördliche der früheren zwei Ortschaften den Namen Nunge; wörtlich: »Lasst uns vereinigen«.

Ssangaseru. *ssanga*[7] *ni mchanga, na seru*[8] *= eupe.*

»Weisser Sand.« (Schamben am nördlichen Ufer des Kingani.)

Sudi[9]. (Ortschaft zwischen Mikindani und Lindi.) *watu waliofika zamani pahali pale wakaona bandari nzuri na pahali pazuri, wakasema »sudi«.*

»Schöner Platz«.

---

[1] Altes Kisuaheli.

[2] *lindi* (altes Kisuaheli) = *shimo, tope.*

[3] Auf der Karte fälschlich Mkwadju la mvuani.

[4] *mkinda* (altes Kisuaheli) = *ngoma* (Tanz).

[5] *nia* ar. Absicht.

[6] Auf der Karte fälschlich Nungwe.

[7] *ssanga* (Kissaramo) = *mchanga.*

[8] *seru* (Kissaramo) = *eupe.*

[9] *sudi* (altes Kisuaheli) = *mpenzi, bakhti* (Liebling, Glück).

Digitized by Google

Tondo[1]. (Ort am Kingani südwestlich Bagamoyo.) *zamani nyota iliangʻuka katika mji, wakaona Wassaramo »tondo«.*

Als einst ein Meteor zu Boden fiel, nannten die Wassaramoleute den betreffenden Platz: Tondo »Stern«.

Ugeni. (Kleine Schamben westlich Bagamoyo.) *maʻana yake watu waliotoka zamani sana barra, wakafika mrimani, wakajenga majumba yao, watu wa mrima walipoona watu wale wakasema: pahali pale ni »ugeni«.*

Die Einwohner kamen vor Zeiten aus dem Innern, und, zur Küste gekommen, bauten sie sich an. Als die Küstenleute das sahen, sagten sie: Jener Ort ist »die Fremde«.

Winde[2]. (Ort an der Küste nördlich Bagamoyo.) *maʻana yake watu waliofika pahali pale wakaona majani magumu sana wakalima hodari wakasema »winde«, haya lima »winde«.*

Die ersten Ansiedler hatten viel Arbeit mit dem Hacken des mit harten Gräsern bewachsenen Bodens und nannten ihn der harten Arbeit wegen Winde, d. h. arbeite »fleissig«.

---

[1] *tondo* (Kissaramo) = *nyota.*

[2] *winde* (altes Kisuaheli) = *hodari.*

Digitized by Google

Tedzkiret en-nisiān

fi akhbār molouk es-Soudān. Texte arabe éd. p. O. Houdas . . . avec la collaboration de Edm. Benoist . . . Paris. E. Leroux 1899 (= Publications de l'École des Langues Orientales vivantes IV, 19. Documents Arabes relatifs à l'histoire du Soudan).

Besprochen von Julius Lippert.

[Citate ohne nähere Angaben sind diesem Werke entnommen.]

Kaum ist ein Jahr seit der verdienstvollen Edition des »Tarīḫ as-Sudān« verflossen, da sind die gelehrten Herausgeber schon wieder mit weiteren »Documents relativs à l'histoire du Soudan« auf dem Plane erschienen, und wenn diese auch dem »Tarīḫ« weder an Umfang noch an Vielseitigkeit des gebotenen Materials gleichkommen, so sind sie dem Geschichtsforscher des muhammedanischen Sudans nichtsdestoweniger willkommen, werfen sie doch ihr Licht gerade auf solche Partien der sudanischen Geschichte, die bisher zu den dunkelsten gehört haben. Der Titel der Edition ist a potiori gewählt und lässt nicht erkennen, dass die Ausgabe zwei gänzlich verschiedene Werke enthält, einmal nämlich das durch den Titel angekündigte »Tedzkiret en-nisiān«, sodann aber noch eine kurze anonyme Chronik des Sultanates Sokoto, die Regierungen von Muhammed Bello, Atiku und Aliu behandelnd. Es wird verlohnen, uns beide der Reihe nach näher anzusehen.

I.

Das erstere und umfangreichere Werk (S. 1—188) führt den Titel تذكرة النسيان (2,6), was die Herausgeber mit »Tedzkiret en-nisiān« wiedergeben. Ich glaube, man wird richtiger »nasjān« lesen, da mir »recordatio obliviosi« sinngemässer erscheint als »recordatio oblivionis«. Über den Verfasser giebt uns das Werk die folgende Auskunft:

Er ist im Muḥarram 1112/1700 in Timbuktu geboren, das er deshalb auch zu wiederholten Malen als بلدنا تنبكت حرسه الله (40, 3; 129, 7 u. s.) bezeichnet. Seinem Namen begegnen wir weder im Titel noch auch im Buche selbst, ebenso wenig wie dem seines Vaters, wiewohl er einmal auf eine handschriftliche Notiz desselben Bezug nimmt (55, 8). Dagegen erfahren wir aus dem Buche den Namen seiner Mutter وطن (4, 7), in demselben Zusammenhange den seines Urgrossvaters mütterlicherseits, Muḥ. b.

Digitized by Google

Muḥ. b. Abī Bekr Sādiq, ferner den seines Grossvaters väterlicherse
الفع محمّد بن الأمير صوو (14, 7) und den seines Oheims väterlicherseits يد
بن محمّد بن الأمير بن محمّد مود (71, 13). Auf Grund dieser Namen, die do
vielfach unarabische Bes'andtheile haben, noch mehr aber auf Grund ein
Stelle im Werke (74, 1) بذر كلّب الحشيش هو الذى سمّيناه فى كلامنا بِدَانْى glau
ich mich zu dem Schlusse berechtigt, dass der Verfasser weder ein Arab
(wie z. B. Sa'dī, der Verfasser des »Tarīḫ as-Sudān«) noch ein Berber (w
z. B. Aḥmad Bābā), sondern ein Sonrhai gewesen ist, der sich für sei
litterarischen Arbeiten der lingua franca des Islams, des Arabischen, b
diente, die wohl allen seinen gebildeten Landsleuten als Umgangsspracl
ganz, als Schriftsprache ziemlich geläufig gewesen sein wird. Sein Lehr
war »seit seiner Kindheit« der معلّم الصبيان Aḥmad al-Marġānī (96, 5
Am öffentlichen Leben seiner Heimatstadt hat er stets Antheil genomme
wenn auch freilich nie an maassgebender Stelle. So war er bei der Ei
weihung der Sankore-Moschee zugegen (133, 10) und bei einem drohend
Tuāregeinfall zog er mit den übrigen Bürgern zur Abwehr des Einfal
aus (107, 14).

Sein Werk, mit dessen Abfassung er 1164 fertig geworden ist (188, 17
steht zeitlich genau in der Mitte zwischen dem »Tarīḫ as-Sudan« (verfas
1063 bez. 1066 d. H.) und dem Barth'schen Reisewerke (1857 ff.). Es so
die Geschichte der Regierung der marokkanischen Paschas über Timbuk
und das Sonrhaireich bringen, lehnt sich aber insofern an das »Tarīḫ« a
als es auf die in diesem bereits behandelten Paschas nicht mehr eingeh
Durch eine sonderbare Schrulle veranlasst, giebt der Verfasser aber d
Aufzählung der Paschas nicht in chronologischer, auch nicht in alphabetische
sondern in einer ganz eigenthümlichen, aus beiden Momenten combinirte
Reihenfolge, wodurch natürlich die Übersicht des Ganzen ungemein e
schwert wird.

Dass die im »Taḏkirat an-nasjān« uns vorgeführte hundertjährige Ge
schichte eine Periode trostlosester Decadence ist, wird den nicht überrasche
der die in den beiden obengenannten Parallelwerken geschilderten Verhäl
nisse kennt. Im »Tarīḫ as-Sudān« sehen wir noch die Tuāreg als eine A
Kosakentruppe der Sonrhaifürsten und ihrer Nachfolger in der Herrsche
gewalt, der marokkanischen Rumāt[1], bei Barth (IV, 441; V, 161) als di
factischen Herren des Landes, die Rumāt mit Fehden überziehend und brand

[1] Wörtlich: Schützen, d. h. Scharfschützen, Musketiere; diese
Titel führen die Soldaten des von Sultan Aḥmad aḏ-Ḏahabī unter Ġaudar-Pasch
zur Eroberung des Sudans ausgeschickten Expeditionscorps. Wie Lenz, Timbuktu II, 12
dazu kommt, von »der Familie Er-Rami, die aus Andalusien nach Marokko geflüchte
war und sich speciell in Fâs und Tetuan niedergelassen hatte«, zu sprechen, is
mir nach der richtigen Erklärung des Namens durch Barth IV, 440 unverständlich

Digitized by Google

schatzend. Über die Gründe, die zu dieser fundamentalen Umwälzung geführt haben, uns hinreichend Aufschluss zu geben, macht eben den Werth des vorliegenden Werkes aus.

Nachdem die Dynastie der Iskias durch die marokkanische Maḥalla unter der Regierung des thatkräftigen Mulai Aḥmad aḍ-Ḍahabī gestürzt worden war, wurde das Sonrhaireich zunächt ein marokkanisches Paschalik; gleichzeitig damit wurde Timbuktu Regierungscentrum, was ich gegenüber Barth (IV, 440) ausdrücklich betonen möchte[1]. Doch überdauerte die factische Abhängigkeit des Sonrhayreiches von Marokko im Wesentlichen nicht die Regierungszeit des Herrschers, der sie begründet hatte. Die nach dem Tode Mulai Aḥmad's ausbrechenden Thronstreitigkeiten liessen den jeweiligen Inhabern der höchsten Gewalt keine Zeit, sich um die allzuweit entfernte Provinz zu kümmern. Ganz von selbst entwickelte sich das marokkanische Paschalik zur Soldatenrepublik der Rumāt. Das kam in erster Linie darin zum Ausbruch, dass der bisher von Marokko gesandte Pascha nun von dieser Söldnertruppe selbst gewählt wurde. Die Sitte, dass der neugewählte Pascha sich denen gegenüber, deren Wahl er die Würde des صاحب الأمر zu verdanken hatte, durch Geldspenden erkenntlich zeigen musste, führte allmählich dahin, dass die schlimmsten Zeiten römischer Praetorianerwirthschaft hier in Permanenz waren. Ohne jeden Grund wird ein Pascha nach einer Regierung von wenigen Monaten, manchmal nur wenigen Tagen[2] abgesetzt, nur um einem Neuen Gelegenheit zu neuen Spenden zu geben. Dieser Unfug war allmählich so sehr zu einer Staatsinstitution geworden, dass sich gar als Parole für die Absetzung eine stereotype Formel herausgebildet hatte[3]. Kann es uns da Wunder nehmen, dass wir in einem Zeitraum von etwa 150 Jahren nicht weniger als 154 Inhaber der Regierungsgewalt vorfinden! Die Kosten dieses ewigen Wechsels

---

[1] Auch mit der Behauptung, dass die Rumāt »zu keiner Zeit eine von einem einzigen Individuum regierte, eng geschlossene Gemeinde gebildet hätten, sondern vielmehr eine Anzahl kleiner aristokratischer Gemeinden«, hat Barth Unrecht. Zahlreiche Stellen des »Tarīḫ as-Sudān« wie des »Taḏkirat an-nasjān« beweisen die Abhängigkeit der Provinzialgarnisonen von Timbuktu zur Evidenz. Von Garnisonen der Rumāt im gesammten Reichsgebiet weiss ich aus den beiden Werken die folgenden zu nennen: 4 grössere, Timbuktu, Ǵenne, Bamba, Kaǵo, 6 kleinere, Bara, Kiso (Land?), Bonku, كب (Tarīḫ as-Sudan 197, 5 Kebbi?), Kulani (oder Kalna? ibid. 153, l. Z.) und Ras-al-mā (ibid. 165, 12). Von den letzteren mögen wohl mit der schwindenden Macht der Rumāt einzelne (vielleicht zuerst die drei letzten, die im »Taḏkirat« nicht mehr erwähnt werden) aufgegeben sein.

[2] 38, 14 haben wir den Fall, dass der neugewählte Pascha noch an demselben Tage wieder abgesetzt wird.

[3] 31, 6 وقال ما كنا فيه ناديا وهى كلة يعزلون به باشاتهم على عادتهم القديمة. Statt der vier Worte finden sich sonst nur die drei ما هنا فيه (also هنا für كنا, was demnach wohl die richtigere Lesart ist) 85, 2; 17, 7; 154, 4.

Digitized by Google

hatten die Timbuktenser Kaufleute zu bezahlen. وطرح عليهم ... دى المسبّبين أربع آلاف مثقال ذهبا وأخذه منهم (oder عنهم) ist eine Phrase, der wi zu wiederholten Malen im Anschluss an einen Regierungswechsel im Werk begegnen (58, 2; 60, 12; 64, 13; 68, 1; 82, 10; 85, 21; 117, 1; 138, 20 146, 10 und 21). Schlimmer wurde die Sache noch, wenn sich, wie da nicht selten vorkam, bei der Paschawahl zwei oder mehrere ehrgeizig Qāids mit ihrem Anhang gegenüberstanden und keiner zu Gunsten des an deren verzichten wollte. Dass dann das Reich mitunter monate-, ja jahre lang ohne Oberhaupt blieb, war noch das kleinste Übel. Nicht selten hatte diese Rivalitäten langwierige Bürgerkriege im Gefolge, die sich nicht allei auf die Hauptstadt beschränkten, sondern auch auf die Umgebung aus dehnten und namentlich durch Sperrung der Karawanenstrassen dem Hande Timbuktus, der ja für die Stadt eine Existenzfrage bildete, empfindliche Schaden zufügten. Aber auch die Widerstandsfähigkeit der an und für sic wenig zahlreichen Rumāt gegen äussere Feinde musste nothwendigerweis dadurch herabgemindert werden. Wichtig für das Verhältniss des Reiche zu Marokko ist das Jahr 1070, in welchem die schon seit Jahrzehnten be stehende factische Unabhängigkeit von Marokko durch Auslassung des Na mens des Sultans in der Ḫuṭba officiell zum Ausdruck gebracht wurde Ein Versuch des einflussreichen Kāhia Muhammed b. ʿAbd-Allāh aš Šaṭūkī sich bei dieser Gelegenheit zum Herrscher aufzuwerfen und ein eigene Dynastie zu gründen, misslang, und in das Freitagsgebet wurde de Name des jeweiligen Paschas aufgenommen[2]. Die soeben geschilderten trost losen inneren Verhältnisse gewähren nun auch das Verständniss für die Er eignisse der äusseren Politik, die fast ausschliesslich in den Beziehunge des Reiches zu den umwohnenden Tuāregstämmen besteht. Es dürfte des halb nicht unangebracht erscheinen, bevor ich mich an die chronologisch Aufzählung der Ereignisse mache, die in Betracht kommenden Stämme kur vorzuführen.

---

[1] Daran ändert auch das Factum nichts, dass, als elf Jahre darauf ein Ge sandter des Sultans Mulai ar-Rašid in Timbuktu eintraf, das Heer dem Sultan den Treu eid leistete (158, 14). — Charakteristisch bleibt für das Verhältniss des Reiches zu marokkanischen Dynastie in der späteren Zeit, dass ein kaiserlicher Prinz, als e 1149 Aufnahme heischend in Ġenne anlangte, auf seine Frage أنا تعرفونى أنتم ما نحن ما نعرفك وما die schroffe Antwort erhielt من حفيد السلطان مولاى إسماعيل عرف إلّا الباشات وأولادهم وأمّا أنت ما نعرف قدرك ولا من هو أنت ولا نبالى منك (65, 11 ff.).

[2] Der neue Huldigungspassus des Freitagsgebetes, der zum ersten Male am Freitag den 3. Raǧab 1070/1660 zur Verlesung gelangte, erhielt die folgende Form اللّهمّ انصر ... مولانا نصرا تعزّ به الدين ونزل به رقاب الملحدين وزد بهم بسطة فى العباد والبلاد وافتح بهم فتحا مبينا يا خير الفاتحين (90, 17).

Digitized by Google

1. توارق تدمكت. Sie begegnen uns am häufigsten in der Chronik, was sich daraus erklärt, dass sie um diese Zeit, nachdem sie von den Auelimmiden aus Adrār vertrieben waren, ihre Sitze auf beiden Seiten des Nigers von Bamba aufwärts bis Gundam, also in der unmittelbarsten Umgebung Timbuktus, hatten (Barth V, 583). Als Oberhäuptlinge der Tademekket treten auf الباق بن اللّ und nach seinem Tode (1128/1715) sein jüngerer Bruder أعمر بن اللّ, der in der Geschichte Timbuktus eine so verhängnissvolle Rolle spielt. Ob der im Jahre 1124/1712 erwähnte Häuptling der Tademekket اكرام بن الاوّل (oder, wie er im anderen Manuscript heisst, اكرام بن الال) ein dritter (der älteste?) Bruder der Genannten ist, ist nicht sicher, aber wahrscheinlich.

Als Unterabtheilungen oder Theilstämme der Tademekket haben wir wohl anzusehen die

2. توارق كتوان,

3. توارق هويلكنى,

4. توارق غالى موسى,

die 106, 13 als فى رعيّة أغمر وطاعته bezeichnet werden. Die هويلكنى an dieser Stelle sind wohl identisch mit den هوينكنى 115, 5, welche hier als غال موسى الاخر definirt werden. Daraus würde dann auch die Verwandtschaft der Nr. 3 und 4 hervorgehen. Als Häuptling der غالى موسى erscheint 115, 4 عاكى الحسن[1];

5. توارق ول مدان, das ist der mächtige Stamm der Auelimmiden, der um die Mitte des 17. Jahrhunderts aus Igidi auswanderte und die Tademekket aus Adrār verdrängte (Barth V, 573 ff.). Von Oberhäuptlingen dieses Stammes lernen wir aus dem Werke die folgenden drei kennen:

a) كالدن, der von Ḥamdu b. Ali at-Tazarkīnī (war Pascha zum ersten Male 1110/1668, zum dritten und letzten Male 1112/1700) eingesetzt wurde;

b) ihm folgte sein Sohn اغ شيخ (d. i. Sohn des Scheich), investirt von ʿAbd-Allah b. al-Ḥāǵǵ al-ʿImrānī (war Pascha zum ersten Male 1125/1713, zum siebenten und letzten Male 1142/1729);

---

[1] Steckt in عاكى das Wort كى »König«, das sonst Städte, Landes- und Stammesnamen suffigirt wird?

Digitized by Google

c) diesem folgte sein Sohn غمان, im Du'l-Ḥiġġa 1153/1741, investirt vom Pascha Ḥasan b. Muhammed al-'Amri.

Der in a) vorkommende Name كالدن ist zweifellos identisch mit dem Barth'schen Karidénne (V, 574); die Persönlichkeiten selbst zu identificiren, trage ich indess Bedenken, es müsste denn die Vertreibung der Tademekket durch die Auelimmiden aus Adrār ein gutes halbes Jahrhundert später angesetzt werden, als Barth es thut, der dieses Ereigniss auf 1650 ansetzt (IV, 666 oben). Wahrscheinlich haben wir in dem Häuptling Karidénne, Sohn des Abek oder Schuasch, bei Barth den Grossvater unseres كالدن zu erblicken.

Zu den Auelimmiden, und zwar zu den friedfertigen Stämmen dieser Gruppe, deren »Beruf in religiöser Übung und in einem beschränkten Grade von Gelehrsamkeit besteht« (Barth V, 581), gehören auch

6. السوقيّون, in Übereinstimmung mit der obigen Definition mit dem Zusatz فقهاء كلسوق die Gelehrten der Kel-Suq bezeichnet. Barth (V, 582) identificirt die ehemals wichtige Handelsstadt »Soūk« (sechs Tagereisen nördlich von Kaġo gelegen) mit Bekrī's Tademékka; ferner

7. توارق وَلْد أَلَنْ, wenn anders ich sie richtig mit den »Ihéuan Allen« (Barth V, 576 unten) identificire.

Nur ganz beiläufig werden im »Tadkirat an-nasjān« erwähnt

8. die توارق مغشرن (أولاد معشرنكى), die im »Tarīḫ as-Sudān« eine so bedeutende Rolle spielen. Sie hatten zu jener Zeit in der Umgebung von Timbuktu, wo wir jetzt die Tademekket finden, ihre Sitze und waren von 837/1433 bis 873/1468 die factischen und nominellen Herren der Stadt. Da wir im vorliegenden Werke von gelegentlichen Kämpfen hören, die zwischen diesem und anderen Tuaregstämmen in der Umgegend von Ras-el-Mā stattgefunden haben, so möchte ich der Vermuthung Ausdruck geben, dass im Verlauf der oben erwähnten Stämmewanderung die von den Auelimmiden aus Adrār vertriebenen Tademekket ihrerseits die Maġšaren aus ihren Sitzen verdrängt und sie gezwungen haben, sich weiter westlich bei Ras-el-Mā und darüber hinaus neue Weideplätze zu suchen.

9. Wenig wissen wir von غال بلبون (50, 3), mit denen zweifellos in Verbindung stehen die اَلتَيْط بَلْبُول (150, 6), da die Verschiedenheit im zweiten Elemente des Wortes sicher nur auf einem graphischen Versehen beruht. Hält man غال بلبون zusammen mit غال موسى (vergl. Nr. 4), so erscheint der Schluss berechtigt, dass das erste Element ein Appellativum ist, dessen Bedeutung sich dann ja aus dem Sinne ergeben würde. اَلتَيْط بَلْبُول wäre dann

Digitized by Google

eine Unterabtheilung der غال بلبون, wenn nicht etwa التّبط Personen- (d. h. hier Häuptlings-) Name ist. Da dies die beiden Stämme sind, mit denen die مغشرن die erwähnten Kämpfe bei Ras-el-Mā zu bestehen haben, so gehen wir vielleicht nicht fehl, wenn wir sie als die am weitesten westlich wohnenden Abtheilungen der Tademekket ansehen.

Die Ausdrücke توارق حوص und توارق كرم sind natürlich nicht Stammes-, sondern collectivische Bezeichnungen der auf dem Nord- bez. Südufer des Nigers zeltenden Tuāreg[1]. Ein ähnlich collectivischer Begriff ist die Bezeichnung توارق غير تدمكت.

Nachdem wir uns dergestalt über die für die äussere Politik des Reiches hauptsächlich in Betracht kommenden Factoren orientirt haben, gebe ich im Nachstehenden eine chronologische Aufzählung der wichtigsten Daten dieser Periode, aus denen wir ersehen werden, wie die bisherige Suprematie der Rumāt bis etwa zu Ende des dritten Jahrzehntes des 12. Jahrhunderts d. H. vorhält, wie dann aber die Tuāreg, mit kleinen Übergriffen beginnend, es allmählich wagen, sich den Heeren der Rumāt selbst entgegenzustellen, die durch innere Zwistigkeiten Geschwächten besiegen und sich zu Herren des Landes machen.

1071/1660 Pascha ʿAlī b. ʿAbd al-ʿAzīz unternimmt eine Expedition gegen die Ġāli Musā (34 unten إلى مغارات توارق غال موسى).

1073/1662 Pascha ʿAmmār b. Aḥmad ʿAġrauda macht einen siegreichen Einfall in das Gebiet von جاور (35, 5).

1099/1678 Pascha Manṣur b. Masʿūd b. Manṣur az-Zaʿrī unternimmt eine Expedition nach كوكو (nicht sicher, ob Kaġo oder Kukia) und vertreibt die Tuāreg von dort. »Er tödtete ihre Häuptlinge, nahm ihre Kinder, Weiber und Familien gefangen und trieb ihre Herden weg« (6 unten).

1100/1688 Pascha Aḥmad b. al-Qāid ʿAlī at-Tazerkīnī macht eine Expedition in die Gegend von Kurāru gegen die سنقرى (Fulbestamm?) und kehrt mit reicher Beute heim (91 oben).

1106/1694 Pascha سنير b. al-Qāid Muḥammad بوى aš-Šaṭūkī unternimmt eine Expedition nach تندى gegen die Tuāreg und gegen die Bewohner von Sūq (63 unten).

1107/1695 Pascha Aḥmad at-Tazerkīnī macht eine Expedition nach انكب, besiegt und tödtet den aufsässigen Qāid Aḥmad al-Ḫalīfa (91 Mitte).

1110/1698 Pascha Manṣur (vergl. sub 1099) macht eine erfolgreiche Expedition nach Tin-ġalhā (wie der Name beweist, eine Tuāregniederlassung) (7 Mitte).

[1] Vergl. unten S. 228 unten.

Digitized by Google

1115/1703 Kämpfe der verschiedenen Abtheilungen des mächtigen, nördlich von Timbuktu in der Umgebung von Arwān hausenden Araberstammes der Berabīsch unter einander (64 oben).

1119/1707 Fehde zwischen dem Maġšarenkoi Ṭāhir und Alnaiṭi Balbuli; es fanden zwei Schlachten statt: die erste am Montag, den 7. Muḥarram 1119, die zweite in كونى am Sonnabend, Mitte Rebī' II desselben Jahres.

Pascha Mubārak b. Muḥammad al-Ġarnātī zieht gegen die Ġāli Musā zu Felde.

Tuāreg Tademekket machen durch zahlreiche Überfälle die Strasse von der Stadt zum Hafen unsicher und fügen den Timbuktensern grossen Schaden zu (150).

1121/1709 Ein Gesandter des Sultans von Marokko kommt in Timbuktu an; er wird mit feierlichem Gepränge aufgenommen und nimmt reiche Geschenke für den Sultan in Empfang (95 oben).

1124/1712 Tuāreg Tademekket unter ihrem Häuptling Akrām (oder Akzām) b. Alal verwüsten das Städtchen امزغ in der Nähe von Timbuktu (39 oben).

Pascha Mas'ūd b. Manṣur az-Za'rī[1] schickt eine Expedition nach كراى (Kurāru? vergl. sub 1100) gegen die سقنرى (Sankore? vergl. ibid.); sie bleibt erfolglos und kehrt unter schweren Verlusten nach Timbuktu zurück (16 unten).

1125/1713 Aġ-Scheich (hier geschrieben كشيخ, vergl. dagegen 155, 11), Sultan der Auelimmiden (hier المدان, vergl. dagegen 155, 10 und sonst), kommt nach Timbuktu, erhält vom Pascha zwei Rosse und Toben und kehrt dann in sein Land zurück (39 unten).

1128/1715 Viermonatlicher Bürgerkrieg zwischen Pascha 'Abd-Allāh b. al-Ḥāǵǵ b. Sa'īd al-'Imrāni und dem ehrgeizigen Qāid Manṣur[2]. Auf Seiten des Paschas kämpfen die Ungläubigen von Bambara unter ihrem Häuptling مر, auf Seiten Manṣur's die Tuāreg Tademekket unter Bāqī b. Alal, dem älteren Bruder Oġmor b. Alal's (40 ff.).

Mit dieser فتنة werden die nun kaum mehr aufhörenden Bürgerkriege in Timbuktu inaugurirt; mit Recht betrachtet denn auch der Verfasser die Ereignisse dieses Jahres als die Peripetie in der Geschichte des Reiches, wenn er im Anschluss daran sagt (47, 12): نعوذ بالله من شرّ ما أحدثوا فى تلك الساعة من

[1] Gewöhnlich als Qāid Manṣur bezeichnet (warum, ist nicht ersichtlich) (vergl. 1128 und ferner).

[2] Vergl. Anm. 1.

Digitized by Google

حتّى آل الأمر :und (45, 10) البلد المبارك من يومئذ إلى زماننا هذا
أن تسلطن عليهم أُعْمُر وعلى جميع الناس ممّن هو تحت أيديهم, was
22 Jahre später realisirt war.

Doch sollte vor dem völligen Niedergang das Prestige des Reiches auf kurze Zeit noch einmal wiederhergestellt werden durch den thatkräftigen Pascha Mas'ūd az-Za'rī (vergl. sub 1124)[1], der dank seinen eminenten Herrscherfähigkeiten sich die für die damaligen Verhältnisse unerhört lange Zeit von nicht weniger als dreiundeinhalb Jahren (1128—1131) als صاحب الأمر zu behaupten verstand. Während dieser Zeit stellte er nicht nur das Ansehen des Paschas im Innern wieder her, wo er geradezu despotisch regirte, sondern wusste auch durch mehrfache siegreiche Feldzüge den äusseren Feinden einen heilsamen Respect vor der Macht des Reiches einzujagen.

1129/1716 macht er eine Expedition nach dem Süden in das Bambarareich, um die Stadt Duburu zu züchtigen. Auf Betreiben eines Qāids Ālī lässt er sich indess herbei, der Stadt gegen reiche Geschenke zu verzeihen, und zerstört nun, veranlasst durch denselben Qāid, der hierbei eine Privatrache kühlte, die unschuldige Bambarastadt Daba (21 ff.).

1130/1717 Sein zweiter Feldzug ist nach dem Osten gerichtet, wo er in Kaġo (كاغ und كوكو hier promiscue gebraucht) Ordnung schafft; er wendet sich dann gegen die Tuāreg Tademekket, die ihm das Jahr zuvor zwei Leibpferde aus dem Stalle gestohlen hatten, und treibt sie weithin vor sich her, ohne sie indess einholen zu können.

1131/1718 Der dritte Feldzug geht nach Westen in die Gegend von Ras-el-Mā gegen den Tuareghäuptling انس بن شنبكى (مغشرن?). Auch dieser lässt es nicht auf einen Kampf ankommen, sondern flieht. Doch macht das Heer im Gegensatz zum vorjährigen Feldzug diesmal reiche Beute. Auf Seiten des Paschas machten den Feldzug mit die توارق ولد علان (vergl. S. 216 Nr. 7).

Im Anschluss an die Ende 1131 erfolgte gewaltsame Absetzung des Paschas stellt der neueingesetzte Kabarafarma 'Abd-Allāh die Ordnung in Kabara wieder her, indem er die Sclaven des Paschas, die لغ (19, 8), لغات (77, 19), لغاط (139, 9), die wie in Timbuktu so auch hier während der Herrschaft ihres Herrn ein wahres Schreckensregiment geführt hatten, überwältigt

[1] Das ist der durch die Wogen des Bürgerkrieges zur höchsten Gewalt emporgehobene Qāid Manṣur (vergl. die Anm. der vorigen Seite).

Digitized by Google

und bis auf den letzten Mann vernichtet. Zum grösseren Schutze der Stadt befestigt er Kabara mit Wall und Graben (139).

1132/1719 Qāid Manṣur, der nach seiner Absetzung zu den Tuāreg Auelimmiden geflüchtet war, zieht mit seinen Anhängern und einem Tuāregheere unter اغا شيخ بن كال دنّ gegen Timbuktu, wird aber von den vereinigten Rumāt und Timbuktensern tapfer zurückgeschlagen. Nicht besser ergeht es ihm mit einem zweiten Versuche, wo ihn der Pascha mit den Rumāt allein zurücktreibt. Zāh, wie er war, kehrt er in demselben Jahre zum dritten Male wieder, unterstützt durch zahlreiche Tuāreg- und Fulbehorden sowie durch die in Bamba garnisonirenden Rumāt, lässt sich in der Ortschaft بُوك nieder und beunruhigt die Strasse von der Stadt zum Hafen. Und wiewohl der Pascha fortab den täglich zwischen Timbuktu und Kabara verkehrenden Karawanen stets eine Abtheilung Rumāt als Bedeckung mitgiebt, wird dennoch am 8. oder 9. Ġumādā I die in die Stadt zurückkehrende Karawane beim Örtchen عُرمرى von den Schaaren Manṣur's überfallen; was sich nicht durch schleunige Flucht rettet, wird niedergemacht, die gesammten Waaren fallen in die Hände des Siegers. Durch Vermittelung des erwähnten Aġ-Scheich, der dafür 3000 Miṯqāl Goldstaub erhält, kommt der Friede zu Stande, und Manṣur verlässt in Begleitung des Auelimmidenhäuptlings die Umgebung der Stadt.

1133/1720 Pascha باحد erfährt, dass Qāid Manṣur mit einem aus Rumāt, Tuareg und Sonrhai zusammengesetzten Heere in das Gebiet von بنك vorrücke; er zieht ihm entgegen und schlägt ihn in einer blutigen Schlacht (143 unten).

1134/1721 16. Ṣafar Schlacht bei Ras-el-Mā zwischen den غال بلبون und den أولاد مغشرنكى, in welcher die Letzteren vollständig aufgerieben werden (50 oben).

Ġumādā II zieht Pascha ʿAbd-Allāh (vergl. sub 1128) nach وكى, um die dort wegelagernden أولاد القائد أحمد الخليفة zu züchtigen. Da diese auf die Kunde vom Nahen des Paschas geflohen waren, begnügt er sich, ihre Häuser zu zerstören und ihre Obstbäume umzuhauen, und kehrt dann nach Timbuktu zurück (49).

1135/1722 Im Monat Šaʿbān kommt Qāid Manṣur, herbeigerufen von Qāid ʿAbd-al-Ġaffār, abermals mit Tuareghülfstruppen nach Timbuktu und erzwingt sich nach heftigem Kampfe mit Qāid Bāḥid den Eintritt in die Stadt. Hier entbrennt jetzt ein acht Monate währender Bürgerkrieg. Zwar Qāid Manṣur verlässt schon

Digitized by Google

nach drei Monaten wieder die Stadt und begiebt sich nach تنور (das wir am Niger oberhalb Kabara suchen müssen), um dort die zwischen Ġennē und Timbuktu verkehrenden Fahrzeuge wegzufangen; doch tritt an seine Stelle als Gegner Bāḥid's der vorgenannte Qāid ʿAbd-al-Ġaffār, der die
1136/1723 Feindseligkeiten bis in das folgende Jahr hinein fortführt. Ein Versuch Qāid Manṣur's, sich der Hafenstadt Kabara zu bemächtigen, wird durch den tüchtigen Kabarafarma ʿAbd-Allāh (vergl. sub 1131) mit Waffengewalt zurückgewiesen, worauf dann Manṣur sein Lager nach امزاغ verlegt. Erst im Rebīʿ I 1136 gelingt es der Autorität des Qādi Saijid Aḥmad, in Timbuktu zwischen den feindlichen Parteien zu vermitteln und den Frieden wiederherzustellen (50 ff.).

Ġumādā II dieses Jahres kommen Tuareg غير تدمكت zum Waarenaustausch nach Timbuktu; sie plündern die vertrauensseligen Timbuktenser, die in ihr Lager kommen, aus, tödten einige und schleppen andere mit sich fort, geben sie aber später wieder zurück (55, 3).

Von Ġumādā I 1135 ab war das Reich 3 Jahre 6 Monate hindurch ohne Pascha (55, 16).

1139/1726 Bürgerkrieg in Bamba (Garnisonort der Rumāt am Niger unterhalb Timbuktu) zwischen Qāid Ḥarīrī und seinem Vetter Qādir. Tuareg Tademekket mit ihrem Anhange stehen auf Seiten Ḥarīrī's, auf Seiten Qādir's die Garnison von Bamba, die Tuareg ولد أُلَن und die Tuareg كُرَم. Ḥamdu b. al-Qāid سنبير, der als Abgesandter des Paschas in Bamba erscheint, stellt sich auf die Seite Qādir's und übernimmt die Führung seiner Partei. Es kommt zur Schlacht bei Agandel (اغندل), in welcher das Heer Ḥamdu's, dessen Tuareg sich unzuverlässig erweisen, besiegt und fast gänzlich aufgerieben wird (58 und 59).

1142/1729 Am ersten Tage dieses Jahres rauben Leute der grossen Moschee, und zwar Rumāt von den Anhängern Manṣur's, unter Führung des Ḥamdu b. al-Qāid سنبير (vergl. sub 1139) Rinder der Tuareg Tademekket. Das giebt Anlass zu kleinen Scharmützeln zwischen Rumāt und Tuareg, bis Qāid ʿAbd-al-Ġaffār (vergl. sub 1135) die Kämpfenden dadurch aus einander bringt, dass er die Rumāt zur Herausgabe des geraubten Viehes bewegt. Doch plündern nun die Tuareg die Umgebung von Timbuktu und verüben allerhand Missethaten. Dann suchen sie das Gebiet von Kisu (südliche Provinz des Reiches) heim und rauben hier ebenfalls nach Herzenslust. Zum Schaden fügen sie noch den Hohn hinzu, indem sie die geraubten Gegen-

Digitized by Google

stände an die Timbuktenser verkaufen. Und Alles das, ob
dass Pascha Jusuf auch nur das Geringste gethan hätte, u
dem Unfug zu steuern (120 ff.).

Am 22. Muḥarram kommt Qāid Manṣur mit Tuareg الَن
aus بندغ nach Timbuktu und beginnt ohne rechten Anlass d
Kampf mit den Bewohnern des Stadtviertels Saraikaina. N
mit Mühe gelingt es dem Qādi Ibrahim und den nicht
Kampfe betheiligten Qāids, den Frieden zu vermitteln und Q
Manṣur zu veranlassen, dass er mit seinen Streitkräften wied
nach بندغ zurückkehrt. Seine Absicht war es wohl gewese
die durch die Absetzung Pascha Jusuf's frei gewordene P
schawürde zu erhalten, weshalb er denn auch nach beigele
tem Frieden durch sein Veto keine andere Paschawahl zulie
1143/1730 Kaum war hier der Bürgerkrieg beigelegt, so entbrennt er
anderer Stelle in neuer Gestalt. Die أولاد القائد أحمد الخليفة
eine Familie der سربة الشراق, grollte den Fasern, speciell d
أولاد القائد علّي التزركيني, weil Angehörige dieser letzteren
Paschas Mitglieder ihrer Familie hatten hinrichten lassen. D
Aulād Ḫalīfa hatten sich mit ihren Anhängern nach وكى b
geben und rächten sich in der Weise, dass sie die sämmtlich
zwischen Timbuktu und Ġenne verkehrenden Fahrzeuge d
Faser und ihrer Schutzgenossen wegkaperten (vergl. sub 113
Da die Faser für diese Schmach beim Pascha keine Genu
thuung finden, ziehen sie selbst mit ihrer gesammten Heere
macht gegen ihre Gegner zu Felde und schlagen sie in eine
Treffen bei وكى am 21. Ġumādā II auf's Haupt, worauf dar
der Friede unter der Bedingung zu Stande kommt, dass d
Aulād Ḫalīfa fortan ihrer Seeräuberei entsagen.

Dass die Tuareg sich die Gelegenheit, die ihnen d
innere Zwist der Landesherren bot — zudem war das Rei
wieder einmal ohne Oberhaupt —, nicht würden entgehen lasse
liegt auf der Hand. So hören wir denn:

Die Tuareg ولد الن überfallen und plündern die Reside
des Fulbehäuptlings معن عال (130).

Die Tuareg Tademekket suchen das Gebiet des Fulb
häuptlings سود كهمل heim, rauben sein Vieh und tödten
die 250 seiner Leute. Sie geben ihnen am Ende das Not
wendigste zurück und schliessen feierlichst Frieden. Doch nac
Hause zurückgekehrt, sammeln sie sofort wieder ein grosse
Heer und überfallen trotz der Verträge die Fulbe von Neuen
Diese setzen sich indess diesmal zur Wehr und schicken ih

Digitized by Google

Angreifer mit blutigen Köpfen heim. Sowie sich die Tuareg vom Schrecken dieser Niederlage erholt haben, fallen sie zum dritten Male verwüstend und Gräuelthaten verübend in das Gebiet der Fulbe ein, werden aber wiederum zurückgeworfen, wobei den Fulbe reiche Beute in die Hände fällt (130).

Die Tuareg كتوان überfallen am letzten Du-l-Ḥiġġa die Ortschaft بون, verwüsten sie und führen Männer, Weiber und Kinder in Gefangenschaft (131).

1144/1731 Die Tuareg Tademekket fallen zu Anfang dieses Jahres in das Gebiet von Kisu ein, verwüsten und verbrennen eine Anzahl Ortschaften und schleppen die Bewohner in die Sclaverei weg (131).

Auch dieses Jahr ist reich an Kämpfen.

Dieselben Tuareg Tademekket überfallen بيدان, werden aber von den tapferen Bewohnern zurückgeschlagen (131).

Fehde zwischen den gesammten Tuareg und den Ungläubigen von Bambara (131).

Kämpfe zwischen dem Ġennekoi und den Rumāt von Ġenne (131), die erst im folgenden Jahre ihren Abschluss finden (134 unten).

Qāid Manṣur kehrt von يندبغ nach Timbuktu zurück, baut sein in den Bürgerkriegen verwüstetes Haus wieder aus und wohnt darin bis zu seinem Tode (131 und ff.).

1145/1732 Tuareg Tademekket machen eine Razzia gegen die Insel يندبغ, wo sich die Herden Qāid Manṣur's befinden, und machen ungezählte Beute an Vieh und Menschen (33).

Iskia al-Ḥāġġ macht eine glückliche Expedition in das Bambaragebiet, um Lāfia walad Maru[1], den der Kronpraetendent Silluti Waranda' verjagt hatte, in seine Herrschaft einzusetzen, was ihm auch gelingt (151).

1146/1733 Oġmor b. Alal, der Oberhäuptling der Tademekket, kommt mit seinem Stamme nach Timbuktu, um Frieden zu schliessen. Der Grund dafür mag wohl weniger Friedensliebe gewesen sein, als vielmehr die Befriedigung der mannigfachen Bedürfnisse, derentwegen die unproductiven Tuareg auf dieses Handelscentrum angewiesen waren. Er schwört auf den Qurān und den Ṣaḥīḥ des Buḫārī für ein Jahr Urfehde und kehrt reich beschenkt zu seinen Sitzen zurück[2] (152).

1148/1735 Pascha Aḥmad b. al-Qāid سنير macht eine Expedition gegen die Fulbe von ارحم غى in der Gegend von Tin-Dafur und er-

[1] Über seinen Vater مر vergl. oben sub 1128.

[2] 152, 19 وأعطوه مائة حاجة; welche specielle Bedeutung حاجة in derartigen Verbindungen hat, vermag ich nicht anzugeben.

Digitized by Google

beutet zahlreiche Weiber, Sclaven und Zugvieh. Die Rind
ihren Hauptreichthum, hatten die Fulbe auf die Kunde v
Anmarsch des Paschas in Sicherheit bringen können (96).

1149/1736 Das Ende des Jahres 1148 und der Anfang von 1149 sind a
gefüllt durch blutige Kämpfe der im Norden von Timbul
in der Umgegend von Arwān zeltenden Berābīšaraber un
einander. Die sich feindlich gegenüberstehenden Abtheilung
waren die Aulād ʿĀmirī und die Aulād al-Maḥfūẓī.
Folge dieser Kämpfe verlassen die Aulād ʿĀmirī mit ihren The
stämmen wie الغنامى und الحشى ihre Heimat und begeben si
nach Timbuktu, wo sie zuerst in اكّار, dann östlich von Ab
lagern. Ein Versuch des Qādi al-Wāfī, der mit Gefolge v
Arwān nach Timbuktu kam, um zwischen den Ausgewandert
und den Daheimgebliebenen zu vermitteln, scheitert an d
Widerspruch des Paschas. Darauf wendet sich der Qādi
die andere Partei, an die Stämme المحفوظىّ, العمرانىّ, العيشىّ u
النحارىّ, die in Azwād (d. i. die Umgegend von Arwān) ca
pirten, und veranlasst sie, mit ihm nach Abrāz zu kommen,
dort den Bruderzwist durch eine allgemeine Versöhnung z
Abschluss zu bringen. Leider kam die Sache anders. Ka
sind nämlich die bei Abrāz Lagernden der Kommenden ansich
geworden, da stürzen sie sich von Rachedurst erfüllt auf
und schlagen die Überraschten nach kurzem, aber blutigem Kam
in die Flucht. Die Geschlagenen suchen theils in den Strass
von Timbuktu Zuflucht, theils fliehen sie noch weiter westwä
bis Gundam hin. Die Schlacht fand statt am 19. Safar 11
bei dem Orte Kamkam Jaʿru. Auf Seiten der Sieger hatt
Oġmor, ferner zwei andere Tuareghäuptlinge Muhamm
b. Husain und Ibn Haẓīr mit ihren Schaaren am Kam
theilgenommen; um sich dafür zu entschädigen, plündern
die Besiegten nach Kräften aus[1]. Wie nun der Pascha zwisch
den Parteien vermitteln will, wendet sich die Feindschaft d
Tuareg gegen Timbuktu, in dessen Umgebung sie durch il
Überfälle jeden Verkehr unmöglich machen. Selbst der abso
nothwendige Verkehr mit dem Hafen Kabara kann nur auf
Weise aufrecht erhalten werden, dass abwechselnd Tag a
Tag ein je eine Hälfte des Heeres die Karawanen begleit
Um diesem auf die Dauer unerträglichen Zustande ein En
zu machen, finden die Rumāt die sonst so seltene Einigkeit u

[1] Die weiteren Ereignisse des Krieges der Berabiš unter einander, wie
wieder in die Umgegend von Arwān zurückkehren und wie es dort etwa drei M
nate später zur überaus blutigen Schlacht von نبكة هام kommt, in der, wie es schei
die Aulād ʿĀmirī besiegt werden, s. S. 64 und 66.

Digitized by Google

wählen den thatkräftigen, aber eigensinnigen Muḥammad b. al-Qāid Sunaibir zum Pascha, der nun durchzugreifen beschliesst. Zunächst verstärkt er sofort die Garnisonen in Kaġo und Bamba, um den dortigen Räubereien der Tuareg nach Möglichkeit Einhalt zu thun.

1150/1737 Am 12. Muḥarram 1150 zieht er selbst mit dem ganzen Heere aus Timbuktu aus und schlägt zunächst sein Lager beim Hafenorte دعی[1] auf, wo die Streitkräfte des gesammten Reichsgebietes zu ihm stossen. Von hier rückt er dann nach Tuġai vor, wo er mit dem Heere lagert, um die Tuareg zu erwarten. Diese langen am Donnerstag, den 22. Muḥarram, unter Führung Oġmor's an, und nachdem es schon am Abend dieses Tages zu kleinen Scharmützeln gekommen, entbrennt der Kampf am Freitag, den 23. Muḥarram, in voller Heftigkeit. Zweimal werden die Angriffe der Tuareg durch das überlegene Gewehrfeuer der Rumāt abgeschlagen, doch in dem sich nun entspinnenden Nahkampfe wird das Heer der Rumāt vollständig zersprengt. Der Pascha selbst fällt in heldenmüthiger Gegenwehr und mit ihm eine ganze Reihe hervorragender Qāids. 500 Leichen der Rumāt und ihrer Bundesgenossen sollen das Schlachtfeld bedeckt haben[2]. Oġmor bleibt mit seinen Schaaren 49 Tage auf dem Kampfplatz, bis dass der Friede, den die Timbuktenser natürlich theuer erkaufen mussten, wiederhergestellt ist.

Durch die Schlacht bei Tuġai war die Prophezeiung in Erfüllung gegangen, die der Verfasser an den Bürgerkrieg von 1128 (s. dort) geknüpft hatte: Oġmor war der factische Herr des Sonrhaireiches, die Verhältnisse so, wie der Verfasser sie an anderer Stelle treffend schildert (75, 5): وقد ملك التوارق الدنيا كلّها من التكرور من حوص إلى كرم وملك الفلانيّون بعض كرم من ناحية الجزائير [!] يسمّى اركُن وأرفعوا أيدى الرماة عن أرضهم حتّى صار الرماة يعطون غرامة للتوارق.

Ākoi al-Hasan, Häuptling der غال موسى, und mit ihm die هوينكنى ziehen zur Unterstützung des Fulbehäuptlings سنب موسى gegen die Aulād Alfa' Muḥammad, besiegen sie in einer Schlacht am 12. Rebi' I und machen reiche Beute (115 oben).

[1] *Da'j* ist eine Nigerinsel südlich von Kabara (Barth IV, 400).

[2] Ein Vorspiel hatte die Schlacht bereits am 2. Muḥarram gehabt, an welchem Tage die Tuareg Ketwān auf dem Marsche zum Hauptheere die Stadt Mankuli Kunku überfallen und die gesammte männliche Bevölkerung — Weiber und Kinder waren zuvor auf das andere Ufer geschafft — niedergemacht hatten (111 unten).

Digitized by Google

In diesem Jahre erscheint im Westen des Reiches e
محلّة des Sultans Ismaīl von Marokko[1]. Ende des Jahres find
wir sie in Walāta (18), im folgenden Jahre ziehen sie geg
Timbuktu zu (116 unten) und erscheinen im Ǵumādā I in d
Gebiet der westlichen Tuareg (118), 1154 schlagen sie d
Muḥammad b. al-Ḫunaiš, den Häuptling der Ketwān, d
sie mit zahlreichen Streitkräften angreift, in die Flucht (74 unte

1151/1738 Pascha Sa'īd b. Sunaibir unternimmt eine Expedition na
Ǵingau, um einige dort der Piraterei obliegende Scherifen
züchtigen. Nachdem er seine Aufgabe beendigt, kehrt er
reicher Beute heim (68).

Aber noch ein Ereigniss von unendlich viel grösse
Tragweite sollte diese Expedition zeitigen: die sämmtlichen d
Süden des Reiches benachbarten Bambara اقليم درمى إلى
برى ومن اقليم برى إلى ناحية المغرب nehmen den Islam an (16

1152/1739 Der Wankorehäuptling فَامَغْ macht einen Einfall in das Geb
von Ǵenne, erobert mehrere Ortschaften des Gebietes und st
den Handel der Stadt empfindlich (71).

---

[1] Gemeint ist mit diesem Sultan Mulai Ismaīl der dritte Herrscher
jetzigen (Filāli-)Dynastie, der von 1083/1673—1139/1727 regierte. Im »Nuzhat
ḥādī« (ed. Houdas, Paris 1888) hat der Verfasser offenbar diese Maḥalla im Au
wenn er (S. 305, 12) sagt: ستولى على تخوم السودان وبلغ فيها ما وراء النيل
تنشرت دولته فى عمائر السودان وبلغ فى ذلك ما لم يبلغه السلطان أبو العبّاس
أحمد الذهبىّ المنصور ولا أحد قبله. Details über diesen Sudanfeldzug finden
aber weder hier noch im الترجمان المعرب عن دول المشرق والمغرب des Ab
Qāsim Aḥmad az-Zijānī (Houdas, Le Maroc de 1631 à 1812), wo der Fe
zug mit den folgenden Worten abgethan wird (17 oben) توجّه ١٠٨٩ لمّا كان عام
مكناسة لمرّاكش ثمّ خرج منها للسوس فمهّده وبلغ غزوه إلى طاطا وآفا وتسنت
والملح بالحجميّة وشنقيط وقدم عليه وفود العرب أهل القبلة من عرب المعقل ومعافرة
واولاد دليم وشبانات وبرابش وجرار ومطاع وودى وأدوّا طاعتهم. — Schwier
keiten bereiten noch die chronologischen Verhältnisse. Es muss befremden, dass
zehn Jahre nach dem Tode des Sultans von Unternehmungen einer nach seinem Nam
benannten Expedition hören. Ich erkläre mir die Sachlage so, dass die Maḥ
Ismaīls, ebenso wie seiner Zeit die des Aḥmad ad-Dahabī, im Westen des
dieser occupirten Sourhaireiches (Bághena u. s. w. vergl. Barth IV, 666 unten) e
marokkanische Dependenz geschaffen hatte, die, denselben Entwickelungsgeset
folgend wie das östliche Nachbarreich, mit der Zeit unabhängig geworden war,
den Tod des Gründers überdauerte.

Digitized by Google

1153/1740 Ende dieses Jahres kommt Ġamān, der neue Oberhäuptling der Auelimmiden nach Timbuktu, um sich nach der Weise seiner Vorfahren vom Pascha als Nachfolger seines Vaters feierlich investiren zu lassen (vergl. oben S. 215), gewiss ein Beweis dafür, dass das von früher her stammende moralische Prestige der Rumāt trotz der Niederlage von Tuġai und anderer Schicksalsschläge noch nicht geschwunden war (155 unten).

1154/1741 Erneute Kämpfe der Berabiš unter einander (74).

1155/1742 Pascha Sa'īd (s. sub 1151) macht eine Expedition in das Gebiet der Bambara, erobert elf Städte und gewinnt reiche Beute (75 unten).

1156/1743 Tuareg Tademekket machen unter Führung von Muḫtār b. Omar[1] eine Razzia in das Gebiet zwischen Timbuktu und dem Hafen, erbeuten viel Zugvieh, führen aber auch eine Anzahl Personen mit sich fort. Oġmor giebt später die Gefangenen sämmtlich, vom erbeuteten Vieh einen grossen Theil wieder zurück (88).

In demselben Jahre machen Tuareg (welche, wird nicht gesagt) einen Einfall in das Gebiet von Kisu in der Umgegend von Bonku und richten grosse Verwüstung an (88).

1157/1744 Tuareg Tademekket unter Führung Oġmor's machen einen neuen Einfall in das Gebiet der Fulbe (vergl. sub 1143), mit welchem Ausgang erfahren wir nicht (82).

1163/1749 Differenzen aus Anlass der Paschawahl führen zu einer Schlacht bei Abrāz (im Norden der Stadt) zwischen den المراكشيّين und den الفاسيّين, in der die Letzteren besiegt werden. Der Qādi vermittelt schliesslich die Versöhnung der beiden Parteien (147).

Die im Vorstehenden aufgezählten Ereignisse mögen eine ungefähre Anschauung von der Reichhaltigkeit des Werkes geben; wir erfahren von ihnen hier zum ersten Male und aus erster Quelle; sie gestatten auch eine Controle der freilich spärlichen bis jetzt über diese Periode verbreiteten Nachrichten.

Barth (IV, 668 oben) und nach ihm Paul Constantin Meyer, Erforschungsgeschichte und Staatenbildungen des Westsudan (70), bringen die Nachricht, dass Timbuktu 1680 von Mandingo[2] erobert worden sei. Da der Verfasser des »Taḏkirat« diese Thatsache, die doch die meisten der hier aufgeführten an Wichtigkeit in den Schatten stellen würde, verschweigt, so haben wir wohl guten Grund, die Barth'sche Mittheilung in das Gebiet der Fabel zu verweisen. — Bei Meyer (ibid.) heisst es: »Der directe Ein-

---

[1] Sollte nicht Muḫtār b. Ogmor (also اغمر für عمر) zu lesen sein und ein Sohn des Oberhäuptlings gemeint sein?

[2] Das sind die الونكريّون der arabischen Autoren.

Digitized by Google

fluss Marokkos war von Bedeutung bis zum Tode des Sultans Sidi Mu hamed, 1795«. Diese Angabe findet ihre Correctur durch meine Aus führungen auf S. 213 und 214.

Interessiren dürfte die folgende Notiz zur Geschichte Medinas (71, 3

في تلك الشهر من هذا العام[1] سمعنا في بلدنا تنبكت أنّ الحرميّين جاءوا إلى مدينة رسول الله صلعم في جيش أكثر من عشرين ألفا حتّى قاربوها فأمطر الله تعالى عليهم طرا طلّا فاتوا جميعا بقدرة الله العزيز الجبّار فلم يبق منهم إلاّ طائفة وهربوا حتّى قاربوا ديارهم ثمّ ماتوا بقدرة من يحيي العظام وهي رميم والله أعلم بغيبه وحكمه.

Mit den الحرميّين können doch wohl nur die Mekkaner gemeint sein. Nähere vermag ich darüber nicht zu sagen.

Aber auch sonst bringt das Werk des Interessanten vielerlei. Ich erwähne hier nur die Ceremonie der Investitur des Paschas (93), ferner die Sitte, dass er am Abend des dritten Tages nach seiner Wahl unter feier lichem Geleite von seiner Wohnung nach der Kasba überzusiedeln und am siebenten Tage unter Spiel und Klang einen Umzug um die Stadt zu mache pflegte (79, 15). Auch beim Auszug oder bei der Rückkehr einer »Maḥalla« waren diese Umzüge (طواف), für die sich bestimmte Gepflogenheiten herausgebildet hatten, gang und gäbe (104, 5 und sonst). — Der Goronuss eines Haupthandelsartikels des westlichen Sudans (hier جور, im »Tarīḫ as-Sudān« 92, 11 كور) wird mehrmals Erwähnung gethan, z. B. 13, 2, wo gesagt wird, dass im Jahre 1147/1734 (والجور معدوم في تلك الساعة) der Preis einer einzigen Nuss 200 Kaurischnecken (etwa 20 Pfennig nach unserem Gelde betrug[2], ferner 78, l. Z., wo erzählt wird, dass der Qāid Sa'īd Goronüsse vertheilen liess, um die ihm feindliche Stimmung des Volkes zu beschwichtigen. — حَوْض und كُرْم werden im Werke in der ursprünglichen, d. h. rein localen Bedeutung mit Beziehung auf den Niger als Nordseite (Ḥausa) und Südseite (Kurma) des Flusses gebraucht (besonders 114, 11). —

Um zum Schluss noch ein Wort über die Sprache des Werkes zu sagen, so ist zu bemerken, dass sie in ihren Grundzügen den Typus der jenigen des »Tarīḫ as-Sudān« trägt. Freilich ist sie viel wilder und regel loser, und man darf ohne Übertreibung behaupten, dass es wohl keine Regel der عربيّة giebt, gegen die nicht zu wiederholten Malen auf das Gröb lichste verstossen wird. Um hier nur einige Proben zu geben, werden

[1] Nämlich Ša'bān 1152/Nov. 1739.

[2] Lenz, Timbuktu II, 152: »Der Preis einer Nuss schwankte zu Barth' Zeiten je nach der Grösse und Güte derselben zwischen 10 und 100 Schnecken ich erinnere mich nicht, weniger als 100 Kauri gezahlt zu haben«.

Digitized by Google

siebente Formen transitiv (z. B. انهزم, انكسر), das Particip. act. (z. B. القاتل 78, 3) passivisch, für den Nominat. plur. die Endungen ون und ين promiscue gebraucht. Namentlich die Concordanz spottet thatsächlich jeder Beschreibung. So kann es vorkommen, dass das erste Glied der إضافة den Artikel hat (z. B. الباب الفتنة 100, 3), dass ein Masculinum mit dem femininen Demonstrativpronomen verbunden ist (من تلك الغزو 91, 7), ein männlicher Personenname das folgende Verb im Fem. sing. hat, dass in einem Satze mit Beziehung auf dasselbe Wort ه und ها und هم gebraucht werden, wodurch natürlich das Verständniss mitunter gerade wichtiger Stellen auf's Äusserste erschwert wird. Erhöht wird dieser Übelstand noch durch die absolut willkürliche Verwendung der Praepositionen (ihrer Bedeutung nach), sowie durch den Umstand, dass fast jeder der zahlreichen Eigen- besonders Ortsnamen an allen Stellen seines Vorkommens anders geschrieben ist, was, da für viele dieser Namen das Werk die einzige Quelle bildet, die Identificirung nicht selten zweifelhaft macht. Ich will dahingestellt sein lassen, inwieweit überall graphische Inconsequenzen des Verfassers oder aber Druckfehler, die sich auch sonst finden, vorliegen.

II.

Das zweite Werk (S. 189—220), das in der Handschrift ebenfalls keinen Titel führt, ist von den Herausgebern passend als تأريخ سكت bezeichnet worden. Über den Verfasser erfahren wir aus dem Werke selbst, dass er Ḥāǧǧ. Sa'īd geheissen (218, 14) und dass er Vorleser beim Sultan Aliu gewesen ist[1]. Aber schon vorher scheint er in engen Beziehungen zum Hofe von Wurno bez. Sokoto gestanden zu haben, wie er denn mittheilt, dass, als Muḥammad Bello den Ǧihād gegen die verbündeten Heidenfürsten predigte, er (der Verfasser) die سورة القتال und die سورة براءة verlesen habe, während der Sultan sie erläuterte[2]. Da er seine Darstellung mit dem dreizehnten Regierungsjahre des Sultans Aliu schliesst und dabei ausdrücklich bemerkt, dass dies das Letzte ist, was er von Thaten des Sultans habe in Erfahrung bringen können (220, 11), so dürfen wir wohl annehmen, dass er sein Opus im Jahre 1855 niedergeschrieben habe.

Wie schon in der Einleitung dieser Besprechung bemerkt, enthält das Werk die ziemlich ausführliche Geschichte der drei ersten Nachfolger

---

[1] 219, 18 وأقامنى مقامه بعد موته وأسكننى فى داره أقرأ له القرآن فى كلّ ليلة خمسة أحزاب حتّى نتمّ ثمّ نستريح أيّاما ونبتدئ كما كانت عادة أبيه وعمّه وجدّه.

[2] 192, oben — سورة القتال ist die 47. Sure gewöhnlich سورة محمّد genannt, mit سورة براءة ist die 9. Sure (سورة التوبة) gemeint wegen Vers 1.

Digitized by Google

des Reichsgründers Oṯmān dan Fodio. Trotzdem die Höfe zweier dieser Fürsten von europäischen Reisenden besucht worden sind, sind doch die Einzelheiten ihrer Regierung, ihre zahlreichen Feldzüge gegen die rebellischen Heiden in und ausser dem Lande so wenig bekannt, dass, wie wir unten sehen werden, selbst die Angaben über die Regierungsdauer der einzelnen Herrscher nicht unerheblich von einander abweichen. Um so mehr ist es da zu bewundern, dass das Charakterbild und die Würdigung dieser Fürsten, wie sie Barth IV, 153 ff. vielfach im Gegensatz zur Auffassung seiner Zeit giebt, in allen wesentlichen Punkten durch die Darstellung unseres Werkes bestätigt wird: ein neuer glänzender Beweis für die scharfe Beobachtungsgabe und das gesunde Urtheil dieses hervorragenden Reisenden, dessen Werk mir auch sonst für das bessere Verständniss des vorliegenden Opus von grossem Nutzen gewesen ist. Im Begriffe, die im Werke mitgetheilten Ereignisse kritisch vorzuführen, muss ich dem Bedauern Ausdruck geben, dass der Verfasser es leider unterlassen hat, dieselben nach Hiǵrajahren zu datiren. Einen kleinen Ersatz dafür bietet der Umstand, dass er die Ereignisse aus der Zeit des Atiku und Aliu wenigstens nach den Regierungsjahren dieser Herrscher bringt. Für Muḥammad Bello fällt auch das weg, nur dass hier die zuerst mitgetheilten Kriegszüge chronologisch geordnet sind; wie sie sich aber auf die einzelnen Regierungsjahre vertheilen, erfahren wir nicht.

Muḥammad Bello.

Ihm wurde gehuldigt am Tage, da sein Vater begraben ward, nach dem Bubekr Mallam, der Imam der Moschee, eine letztwillige Verfügung des Scheiches Oṯmān dan Fodio verlesen hatte, durch die er Bello zu seinem Nachfolger bestimmte (189 oben).

Durch diese Mittheilung erfährt die Darstellung Mockler-Ferryman's, Imperial Africa I, 218 »On the death of Sheik Othman, his son Atiku attempted to usurp the Sokoto Empire, but Mohamed Bello quickly subdued his brother, and, having kept him in confinement for a year continued to rule without further trouble on his account« eine ausdrückliche Widerlegung. Aber auch sonst enthält das Buch Gründe genug, die gegen die Auffassung Ferryman's sprechen. Wir werden weiter unten sehen, dass Bello seinem Bruder Atiku mehrfach Vertrauensposten übertragen hat, was wohl kaum geschehen wäre, wenn er in ihm den Rivalen und Thronpraetendenten gesehen hätte. Dadurch wird auch Barth (IV, 155 oben) corrigirt, der von dem noch nicht zur Regierung gelangten Atiku sagt, dass er »ganz zurückgezogen lebte als der Bruder eines eifersüchtigen Herrschers ohne Macht und Einfluss«. Der Ferryman'schen Darstellung widerspricht ferner das Verhalten, das Atiku nach dem Tode Bello's an den Tag legte, wo er in keiner Weise Anstrengungen machte, um auf den Thron zu gelangen, sondern die charakteristischen Worte sprach ان كانت هذه الامارة خير إلىّ فى دينى ودنياى فلياتنى الله بها وإلّا فليصرفها عنّى (200, 4

Digitized by Google

und schliesslich, wie er bereit war, abzudanken, als er Grund zur Annahme zu haben glaubte, dass seine Regierung dem Volke missfällig sei, und wie er seinem Sohne Aḥmad auf das Schärfste verbot, sich nach dem Tode des Vaters um den Thron zu bemühen.

Bello's erster Feldzug geht nach Bakura[1]. Bei dieser Gelegenheit gelingt es باباق[2], dem Feldherrn des Zanfarasultans, ihn im Rücken anzugreifen und sein Heer in die Flucht zu schlagen. Diese Niederlage ist das Signal zu einem allgemeinen Abfall[3], dessen Seele 'Abd-as-Salām (der Sultan von Zanfara?) ist. Bello macht nach allen Seiten hin Anstrengungen zur Unterdrückung des Aufstandes. Bemerkenswerth ist seine Expedition gegen 'Abd-as-Salām selbst, wobei er von عمود[4], dem rechtgläubigen Sultan von Zanfara, unterstützt wird. Nach der blutigen Schlacht bei Labbudu, in der 10000 von den Leuten des Zanfarasultans gefallen sein sollen, gelingt es علّي جبط[5], dem Bruder und Feldhauptmann Bello's, كر[6], die Residenz 'Abd-as-Salām's, zu erobern. Dieser selbst flieht verwundet nach Burma, wo er im Exil stirbt.

Abdallahi, der Bruder Scheiḫ Oṯmān's, der von diesem die Westhälfte des Reiches als Herrschaftsgebiet, freilich unter der Souzeränität des Sokotosultans, erhalten hatte, verlegt wegen Differenzen mit seinem Neffen und Oberherrn Bello seine Residenz von بوطيغ nach Ġando (غاندو) (190, 14).

Die Tuareg (اليضان)[7] überfallen das eben eroberte كر, das Bello der Familie des علّي جبط übergeben hatte, und rauben deren gesammten Besitz.

Der nächste Feldzug geht nach داكرا (wohl im Gobirlande), welcher Ort erobert wird. Der Sultan von Gobir fällt in diesem Feldzuge. Ein Versuch Bello's, die gesetzliche Theilung der Beute einzuführen, scheitert an dem Widerstand der Fulbe.

Es folgt die Expedition nach كبّي in Kebbi; er verwüstet durch seine Reiterei das Land weithin und erobert die Stadt.

---

[1] بكور südöstlich von Sokoto (Barth IV, 535).

[2] Hängt damit der Stadtname Banaga, südlich von Sokoto, zusammen? (vergl. Barth IV, 536).

[3] Mit ارتداد ist überall im Werke mehr der politische als der religiöse Abfall gemeint.

[4] Siehe über ihn Barth IV, 533 unten. Sein Name ist noch erhalten in dem Ortsnamen Kauri-n Namoda, ostsüdöstlich von Sokoto (Barth IV, 535).

[5] D. i. 'Ali Djédi, Sohn Oṯmān dan Fodio's (Barth IV, 541 unten).

[6] Doch wohl identisch mit Guara, östlich von Bakura (Barth IV, 535).

[7] Singular بيضانّي S. 210, 2.

Digitized by Google

Ebenfalls nach Kebbi, und zwar gegen die Stadt بوبوش, geht der nächste Feldzug. Auch diese Stadt erobert er und lässt die Bewohner sämmtlich über die Klinge springen.

Darauf schliessen die Herrscher von Gōbir, von Zanfara, von Dauma, von Nupe und die Tuareg eine Coalition und beginnen gleichzeitig die Feindseligkeiten gegen Sokoto. Der Gōbirsultan und der Tuaregh-häuptling أبر überfallen die Stadt Katura (كاتور) und schlachten die gesammten Weiber und Kinder ab. Auf die Kunde davon predigt Bello den Glaubenskrieg. Er rückt mit den Truppen von Sokoto nach Gōbir vor, nachdem er den Statthaltern der Ostprovinzen den Befehl gegeben hatte, mit ihren Streitkräften bei كغر عيسى zu ihm zu stossen. Mit der vereinigten Macht zieht er vor كغرن أل, die Residenz des Sultans ʿAli von Gōbir [1]. In einer blutigen Schlacht besiegt er das vereinigte Heer der Tuāreg und Gōberaua, von denen nicht weniger als 25000 gefallen sein sollen. Der Gōbirsultan selbst geräth in Gefangenschaft. An seine Stelle wählen die Bewohner von كغرن أل Fodio, einen Sohn Bello's, zum Herrscher, der auch von seinem Vater in der neuen Würde bestätigt wird, sich aber bald durch seine lasterhaften Sitten bei den Unterthanen verhasst macht. Nachdem er noch das Tuareggebiet durch Streifzüge heimgesucht hatte, kehrt er um, seinen Bruder Atiku als Regenten in Bakura zurücklassend.

Während für die bisherigen Feldzüge die chronologische Folge aus der Darstellung zur Genüge hervorgeht, ist das nicht mehr der Fall für die folgenden, die der Verfasser schlechthin mit في أيّامه oder ومن غزواته أيضا einführt.

Hierher gehört der Feldzug von بين كلم [2]. Die aus كرُ vertriebenen Anhänger ʿAbd as-Salām's (s. oben S. 231) hatten sich nach Gando gewandt und die Umgebung der Stadt drei Jahre hindurch beunruhigt. Schliesslich hatten sie sich in كام بين festgesetzt und bekämpften nun den Sultan Abdallahi selbst. Da, wie schon zuvor bemerkt (vergl. S. 231), zwischen den Höfen von Gando und Sokoto keine freundschaftlichen Beziehungen bestanden, so kümmerte sich Bello zunächst nicht darum und liess sich erst durch die inständigen Bitten der Mutter Ḫalil's, des Sohnes Abdallahi's, bestimmen,

---

[1] كغرن أل ist haussaische Genitivverbindung (*Kaǧara-n Ali*). *Kaǧara* ist *Befestigung*, *Verschanzung* (besonders aus Holz); somit bedeutet der Name »Burg des Ali« (über diesen Fürsten s. Barth IV, 540). Analog vorher كغر عيسى (mit fehlendem Genitivzeichen) »Burg des Isa«. Ist dieses letztere vielleicht identisch mit Sansane Aissa »Lager Isa's« der Karten (ostnordöstlich von Sokoto) am Oberlauf des Gulbi-n Rima?

[2] وهو قصر قريب من غاند 193, 20 und zwar wohl westlich von Gando, da Bello mit seinem Heere an dieser Stadt vorbeiziehen musste.

Digitized by Google

mit einem Heere vor كلم بين zu erscheinen. Nachdem er vergeblich versucht hatte, den Frieden zu vermitteln, überträgt er seinem Bruder Atiku die Belagerung der Burg, die dieser auch mit Erfolg durchführt. Nach der Rückkehr aus Gando schickt er Atiku mit einem Heere in das Gebiet der Ungläubigen von Zanfara, um deren Saaten zu verwüsten. Den von der Razzia zurückkehrenden Muslims bringen die Ungläubigen durch einen Überfall an einer Furth eine Schlappe bei.

»In seinen Tagen« dringt Muḥammad al-Kānimī, genannt Kalembu[1], der Gründer der neuen Dynastie in Bornu, mit einem gewaltigen Heere, das er »von den Grenzen Wadais, den Arabern Bagirmis und den Bewohnern dieses Landes (scil. Bornu)« zusammengebracht hatte, bis gen Kano vor. Bello giebt Ja'qūb, dem Sultan von Bautschi, den Befehl, ihm entgegenzutreten. Auf die Kunde vom Anzuge dieses erprobten Kriegers zieht sich Muḥammad al-Kānimī nach der Landesgrenze zurück und erwartet in fester Stellung den Gegner. Ja'qūb schlägt sein Lager in unmittelbarer Nähe auf, wird aber Morgens früh vom Gegner überrascht und erleidet grosse Verluste. Schon glaubt sich Muḥammad Sieger des Tages, da greift Ja'qūb noch einmal persönlich mit erlesener Mannschaft an, schlägt das schon siegesgewisse Heer der Feinde in die Flucht und richtet durch eine Kriegslist unter den Geschlagenen ein grosses Gemetzel an. Muḥammad al-Kānimī selbst entkommt nur mit Mühe[2].

Für die Würdigung Bello's genügt es, auf das hinzuweisen, was Barth IV, 153 ff. über ihn gesagt hat. Ergänzend möchte ich hier nur noch hinzufügen, was der Verfasser des »Tarīḫ« über seine litterarische Thätigkeit mittheilt. Auf dem Feldzuge nach داكرا (s. S. 231 soll er die »Burdīja« sowie die »Hamzīja« Buṣīrī's, ferner das Muster der ersteren, die Qaṣide بانت سعاد des Ka'b b. Zuhair, und die fulbischen Qaṣiden seines Vaters Oṯmān dan Fodio in Taḫmīsform gebracht haben. Sein bekanntes historisches Werk, betitelt: انفاق الميسور فى فتح بلد تكرور[3], wird hier nicht erwähnt. Seine Productivität auf litterarischem Gebiete erklärt der Verfasser mit folgenden Worten: وسبب كثرة تواليفه سؤالات واختلافات وإن سئل عن مسئلة ألّف فيها تأليفا وإن بلغه أنّ فلانا وفلانا اختلفا فى مسئلة ألّف فيها تأليفا (197, 4). Danach dürfen wir annehmen, dass noch zahlreiche andere Elaborate Bello's im Sudan circuliren oder circulirt haben, die noch nicht zu unserer Kenntniss gekommen sind. Wie er selbst der Wissenschaft beflissen war, so ehrte er auch die Gelehrten, die von allen Seiten an den

[1] In dem كالب (195, 6) glaube ich den Stammesnamen »Kanembu« erblicken zu müssen. Zwar gehörte ja Muḥammad al-Kānemī diesem Stamme nicht an, war vielmehr Araber aus Fezzān, doch waren seine ersten Anhänger Kanembu-Lanzenträger (Barth II, 350 unten).

[2] Dieser Feldzug fällt in das Jahr 1826 (vergl. Barth II, 357).

[3] Siehe Barth IV, 188.

Digitized by Google

Hof eines solchen Fürsten zusammenströmten, und sorgte für den Unterricht in jeder Weise. Seinen Bemühungen und seiner Fürsorge verdankt es das neugegründete Sokoto, wenn es Timbuktu bis zu einem gewissen Grade den Ruhm als Bildungscentrum des Sudans strittig gemacht hat.

Atiku.

Da Muḥammad Bello im Gegensatz zu seinem Vater sich geweigert hatte, einen Nachfolger zu designiren, standen sich bei seinem Tode zwei Parteien gegenüber. Der einflussreiche Feldhauptmann علّى جبيط und der Wezīr Gidādo wollten Buchari auf den Thron setzen, während Ali Djedi's eigener Sohn Abu'l-Hasan sowie Aliu, der Sohn Bello's und spätere Sultan, sich für Atiku, den leiblichen Bruder Bello's erklärten. Nach langen Verhandlungen drang schliesslich die letztere Partei durch: Atiku wurde gewählt. In seinen puritanischen Bestrebungen erinnert dieser Herrscher vielfach an den Omayyadenchalifen Omar II. Seinem Regierungsprogramm, das er unmittelbar nach der Huldigung entwickelte und das in den Worten gipfelt: خلّصوا البيعة فى قلوبكم وإن رأيتمونى حدتُ عن الشرع فقوّمونى عليه ولو بضرب سوط وكلّ من حاد عن الشريعة فأنا أقوّمه ولو علىّ بن بلّ (201, 4), ist er unentwegt treu geblieben. Spiele und Lustbarkeiten, die unter Bello in der Stadt durchaus erlaubt gewesen waren, verbot und ahndete er als dem Ernst der Religion zuwider auf das Schärfste. Dass ein solcher Fürst trotz aller besten Absichten, trotz seiner Rechtlichkeit und der an ihm gerühmten Freigebigkeit sich nicht die Herzen des Volkes gewinnen konnte, ist begreiflich. Mehr als einmal hat das Heer seiner Abneigung gegen den Kriegsherrn durch Thaten Ausdruck gegeben, die sich geradezu als Hochverrath charakterisiren. Kein Wunder daher, dass seine Feldzüge, trotz seiner persönlichen Tapferkeit, grossentheils erfolglos gewesen sind[1].

Im ersten Jahre seiner Regierung zieht er in die Provinz Dauma und lagert in der Burg غرنغ. Abu'l-Hasan, den er mit einem Theile des Heeres ausschickt, erobert eine Burg des Landes. Auf der Rückkehr nach Sokoto verlässt ihn der grösste Theil seiner Truppen, was ihm Anlass zu bitteren Vorwürfen giebt.

Im zweiten Jahre zieht er gegen die Stadt دمر in Zanfara, kann sie aber nicht erobern. Den Sohn des Fürsten dieser Stadt, der in seine Hände gefallen war, lässt er hinrichten.

Auch der Feldzug des dritten Jahres geht in das Gebiet von Zan-

[1] Freilich glaubten seine Soldaten auch nicht an seinen Stern. قاتلنا إلى أن متنا وهذا الأمير ليس بمنصور sagt (203, 1) ein Mitkämpfer des sieglosen Tages von غرباض.

Digitized by Google

fara gegen die feste Stadt غرياض. Er verwüstet die Umgebung, vermag aber den Platz selbst trotz heldenmüthiger Anstrengung der Seinen nicht erobern. Diesen Feldzug wie den des ersten Jahres hat der Verfasser des Tariḫ mitgemacht.

In diesem Jahre überfällt Máyaki[1], der Sultan von Gōbir, im Verein mit dem Sultan von Katsena und den Tuāreg طنساور, die Residenz des Fodio b. Bello, des von seinem Vater eingesetzten Gōbirsultans (vergl. S. 232), der durch seine Willkür und Zügellosigkeit die auf ihn gesetzten Hoffnungen getäuscht hatte. Sie setzen ihn ab, schonen aber aus verwandtschaftlichen Rücksichten seines Lebens.

Wohl um diesen Überfall zu rächen, zieht er im vierten Jahre mit einem gewaltigen Heere — Verfasser spricht von 60000 Reitern und ungezählten Fussvolk — in das Land Gōbir. Der Sultan von Gōbir und der von Katsena treten ihm in offener Feldschlacht entgegen. Während des Kampfes verlassen ihn die beiden Flügel des Heeres und ein Theil des Centrums verrätherischerweise; dennoch hält Atiku muthig Stand und erringt schliesslich den Sieg.

Auch der Feldzug des fünften Jahres ist gegen Gōbir gerichtet, wo Sultan Máyaki und طرمفط, der Sultan von Katsena, zur besseren gegenseitigen Unterstützung zwei einander gegenüberliegende Burgen angelegt hatten. Atiku schlägt die feindlichen Heere in offener Schlacht und verwüstet ihr Gebiet durch zahlreiche Streifzüge, vermag aber die beiden festen Schlösser nicht zu nehmen, da sein Heer sich weiter zu kämpfen weigert.

In diesem Feldzuge erkrankt er, stirbt auf der Rückkehr und wird in Katūra begraben.

Aliu.

Wie Bello, so hatte es auch Atiku unterlassen, einen Nachfolger zu bestellen und seinem Sohne Aḥmad sogar jegliche Bemühung um seine Nachfolgerschaft strengstens untersagt. So treten denn auch nach seinem Tode verschiedene Candidaten auf, indem die Einen Isa, Andere wieder Aḥmad ar-Rufā'ī, Beides Söhne des Scheichs Oṯmān dan Fodio, auf den Thron bringen wollten. Für den Letzteren hatte sich ein grosser Theil des Heeres

[1] Arab. مياغ. Über ihn sagt Barth IV, 166 »Er ist der Sohn Yakūba's und regiert seit 1836. Die Furcht vor seinem Kriegsmuthe ist so gross, dass wenigstens die Féllani seinen wirklichen Namen entweder ganz vergessen oder nie gewusst haben, indem sie ihn gar nicht anders als Mayāki (d. i. Kriegsmann, Kriegführer) nennen«. Ich muss hier Barth widersprechen. Máyaki war der wirkliche Name des Mannes und bezeichnet nach Muhammed Beschir, unserem Haussalector, den »zur Kriegszeit Geborenen«. Die heidnischen Haussas richten sich in der Namengebung gern nach der Zeit oder den Umständen der Geburt, namentlich bei Frauen; so bezeichnet Ta-rana eine, die im Sommer (rāni), Ta-roro eine, die zur Zeit der Bohnenernte (»rori« bedeutet das Worfeln der ausgedroschenen Bohnen) geboren ist.

Digitized by Google

erklärt und ihm bereits im Voraus gehuldigt. Abu'l-Hasan, der Sohn Ali Ǵedi's, und Abd al-Qādir, der Sohn des Wezirs Gidādo, treten jedoch für Aliu, den Sohn Muḥammad Bello's, ein und setzen es durch geschicktes Operiren durch, dass dieser gewählt wird. Aber schon zwei Monate später betreibt Gidādo, der zunächst mit der Wahl ausserordentlich zufrieden gewesen war, indem er in Aliu ein gefügiges Werkzeug gefunden zu haben glaubte, seine Absetzung, da der junge Fürst ihn nicht mit dem Staatsschatze schalten liess, wie er das gewohnt war. Aliu erhielt von diesen Bestrebungen rechtzeitig Kunde, setzte den Gidādo ab und dessen Sohn 'Abd-al-Qādir als Wezir ein[1].

Von Feldzügen dieses Fürsten meldet die Chronik die folgenden:

Im ersten Jahre seiner Regierung fällt der Gōbirsultan Máyaki in das Gebiet von Zanfara ein. Aliu zieht ihm entgegen, worauf jener unter Zurücklassung seines Trosses schleunigst die Flucht ergreift.

Im zweiten Jahre unternimmt er selbst einen Feldzug in das Gebiet von Gōbir, nachdem die Heere von Kano, Katsena und Bautschi in Zanfara zu ihm gestossen waren. Er setzt (warum, erfahren wir nicht) den Sultan دَرْب von Katsena ab und seinen Bruder Muḥammad Bello als Sultan ein. دَرْب, dessen Vermögen confiscirt wird, flieht nach Gōbir. Aliu kehrt um, ohne das Heer der Goberaua aufgesucht zu haben. Auf die Kunde von seiner Umkehr überfällt der Sultan von Gōbir das Städtchen 'Abdalu und macht Streifzüge in das Gebiet der Muslims.

Im dritten Jahre überfällt der Sultan von Gōbir سالام, verwüstet die Umgebung und raubt die Bibliothek des 'Abd-al-Qādir dan Taffa.

Viertes Jahr. Durch eine Verrätherei des Fürsten von تلات gelingt es dem Sultan von Gōbir, die Burg عومز, wo Sambo (سنبو), ein Bruder Aḥmad Atiku's, residirt, zu erobern. Dreissig Nachkommen Oṯmān dan Fodio's finden ihren Tod. Darauf schickt Aliu den Aḥmad Atiku mit der Vorhut seines Heeres dem Feinde entgegen mit dem stricten Befehl, sich vor Ankunft der Hauptmacht in keinen Kampf einzulassen. Aḥmad missachtet den Befehl, wird überfallen und sein Heer in wilde Flucht geschlagen. Eine grosse Anzahl hervorragender Führer fällt im Kampfe. Darauf Abfall von Zanfara und Dauma.

Fünftes Jahr. Aliu schickt den Wezir 'Abd-al-Qādir nach Bornu (d. h. doch wohl in die Pufferstaaten zwischen den beiden Reichen Sokoto und Bornu) mit Aufträgen an Buḫārī b. Sambo دفس, den Sultan von طيجي[2], und 'Abd-ar-Raḥmān, den Sultan von Katagum, deren Unterthanen sich über ihre Landesherren beschwert hatten. Buḫārī zeigt sich unbotmässig; es kommt zu Differenzen zwischen ihm und dem Wezir, die nicht ohne

[1] Vergl. über sie Beide Barth IV, 180.

[2] Das ist die Provinz »Chadédja«. Über die im Folgenden geschilderten Kriegsthaten Buḫārī's vergl. Barth II, 174. 195 ff.; III, 12.

Digitized by Google

Blutvergiessen abgehen. Buḫārī flieht mit seinen Anhängern. Der Wezir kehrt nach Kano zurück, wo gerade Sultan كن داب gestorben war, an dessen Stelle er seinen Sohn Oṯmān einsetzt. Mit dem Nachlass des verstorbenen Sultans kehrt er nach Wurno zurück. Oṯmān ist ein energieloser, untüchtiger Fürst und wird von Buḫārī geschlagen.

Im sechsten Jahre schickt Aliu den Aḥmad, den Sohn des Wezirs, mit den Heeren des Sultans von Katagum, des Sultans von Bornu[1] und des Sultans von Kano zur Bekämpfung Buḫārī's aus. Buḫārī schlägt die feindlichen Streitkräfte und vermag sich als unabhängiger Fürst in Ḥadēǧia zu behaupten.

Im siebenten Jahre schickt Aliu den Wezir mit Truppen aus Sokoto, Zanfara, Zegzeg und Kano gegen Buḫārī; doch wieder siegt Buḫārī, schlägt die Reichsarmee in die Flucht und macht grosse Beute, darunter allein 1000 Rosse.

Achtes Jahr. Abfall von Kebbi. Sie überfallen سيلام, wo Aḥmad ar-Rufā'ī Statthalter ist, richten grosse Verwüstungen an und tödten viele Gelehrte. Aḥmad sammelt ein Heer und schlägt die Feinde. Zehn Tage später bricht Aliu mit den Truppen von Sokoto allein nach Kebbi auf. Die Feinde treten ihm mit einem starken Heere bei der Burg مير entgegen. Aliu siegt. Während die Reiterei die Geschlagenen verfolgt und bei dieser Gelegenheit die Burg اوغ[2] zu nehmen versucht, erobert Aliu mit dem Fussvolk die erwähnte Burg مير und zerstört sie.

Zehntes Jahr. Der Gōbirsultan und der Sultan طن معيط[3] von Katsena machen im Verein mit den Tuareg einen Einfall in Zanfara, wo sie ein Schloss belagern, ohne es freilich erobern zu können. Dafür machen sie aber Streifzüge im Gebiete von Zanfara. Trotz des herrschenden Wassermangels bricht Aliu gegen sie auf. Auf die Kunde davon kehren die beiden Sultane mit einem Theile ihres Heeres um und lassen den Rest in der Burg كتن كند zurück. Die Zurückgebliebenen, die zusammen mit den Bewohnern von كتن كند vor die Stadt gezogen waren, um die Quellen zu schützen, werden von den Muslims überrascht und geschlagen, كتن كند

---

[1] Bornu erscheint öfters als Provinz Sokotos; natürlich ist damit nicht das grosse östliche Nachbarreich gemeint, sondern irgend eine diesem von den Fulbes entrissene Grenzprovinz, die dann den Namen des Mutterlandes behalten hat.

[2] 213, 10 وقصر اوغ هذا بناه أمير المؤمنين اسكيا الحاجّ محمّد وكان موضع رعاته على ما قيل وممّا فعل فى وقت بناءه أن اختار خمس مائة قارئ يقرءون سورة يس على قدر دائرة السور وقد غزاه الشيخ فى زمانه إحدى وخمسين غزوة ولم يفتحه.

[3] S. 235 heisst er طر مفيط.

Digitized by Google

erobert[1]. Nachdem Aliu abgezogen war, überfällt der Sultan von Gôbir den Ort طغل und erobert ihn. Dabei fallen zwei Söhne des Sultans Aliu in seine Hände, die er aber später zurückgiebt.

Die Tuareg hatten 'Abd-al-Qâdir, den Sultan von Asben (عذب), der im Vasallenverhältniss zum Sultan von Sokoto stand, abgesetzt und an seiner Stelle seinen Vetter Aḥmad zum Sultan gemacht. 'Abd-al-Qâdir wendet sich beschwerdeführend an seinen Lehnsherrn Aliu und wird von ihm wieder in seine alte Würde eingesetzt.

Die unabhängigen Bewohner von Zanfara überfallen Ġandi (غند), werden aber von dort ansässigen Schatzhausclaven unter schweren Verlusten zurückgeschlagen.

In diesem oder im elften Jahre kommt der von Aliu abgesetzte Sultan درب von Katsena (vergl. 236), der nach seiner Absetzung nach Gôbir geflüchtet war, mit seinen Anhängern nach Katsena und erobert zahlreiche Ortschaften des Landes. Wie daraufhin Aliu in Katsena erscheint, geben die Rebellen klein bei. Es kommt eine Einigung dahin zu Stande, dass Aliu dem درب zwar nicht die Herrschaft von Katsena wiedergiebt, ihm aber die Ortschaft راب anweist und ausserdem werthvolle Geschenke macht.

In das elfte Jahr der Regierung Aliu's fällt der Zwist und der daraus sich entwickelnde Bürgerkrieg zwischen Scheich Omar und 'Abd-ar-Raḥmân in Bornu. 'Abd-ar-Raḥmân, bei seinem Bruder verleumdet, flieht nach Manġa (منغ), wo er sich in einer Burg verschanzt. Omar folgt ihm mit 8000 Reitern und zahlreichem Fussvolk, um ihn in seine Gewalt zu bekommen. Da verrathen ihn seine Truppen und gehen zu 'Abd-ar-Raḥmân über. Hâġġ Beschir, der Wezir Omar's und bestgehasste Mann im Lande[2], der auch die Veranlassung des Zwistes der beiden fürstlichen Brüder gewesen war, fürchtet für sein Leben und ergreift die Flucht. Er wird von der Reiterei 'Abd-ar-Raḥmân's beim بحر آش (Schari?) eingeholt, unter Zusicherung freien Geleites nach Kukaua (كوكو), wohin 'Abd-ar-Raḥmân als neuer Sultan eingezogen war, zurückgebracht, für schuldig befunden und hingerichtet. Nachdem dieses Hinderniss der Verständigung zwischen den beiden Brüdern beseitigt ist, will 'Abd-ar-Raḥmân seinem Bruder

---

[1] 214, 5 وهى تسع وتسعون قصرا فوق الجبال ومكث ألفا وستّ مائة سنة ولم تفتح قط على ما قيل.

[2] S. 216, 12 heisst es von ihm وكان كثيرا ما يغرى اب عمر على الناس حتّى أفسد بينه وبين جميع الناس وكان نديمه لا يفارقه ليلا ونهارا ويظنّ اب عمر أنّه ناصح. Etwas günstiger urtheilt Barth über diesen seinen Freund und Beschützer; vergl. II, 376 ff.

Digitized by Google

Omar grossmüthig die Herrschaft wieder abtreten. Dieser nimmt das Anerbieten jedoch nicht an, sondern zieht es vor, in beschaulicher Musse als Privatmann sein Leben zu beschliessen, was seinen Neigungen durchaus entsprach. Von dem Bestreben erfüllt, mit dem Nachbarreiche Sokoto gute Beziehungen zu unterhalten, schickt ʿAbd-ar-Raḥmān eine Friedensgesandtschaft an Aliu und verspricht, als Pfand seiner Gesinnung den Buḫārī, der sich bis dahin der Unterstützung Bornus zu erfreuen gehabt hatte, bekämpfen zu wollen. Auf Buḫārī freilich macht das Ansinnen, künftig seine Einfälle in befreundetes Gebiet zu unterlassen, keinen Eindruck. Verhängnissvoll wird es für ʿAbd-ar-Raḥmān, dass er in seinem Buhlen um die Gunst Sokotos sich dazu entschliesst, alle im Lande Bornu lebenden Haussas, Freie wie Sclaven, ihren Besitzern wegzunehmen und damit dem Sultan Aliu ein Praesent zu machen. Durch diese Maassregel sowie durch seinen Geiz entfremdete er sich die Herzen seines Volkes, das nun darauf bedacht ist, sich seiner zu entledigen und Scheich Omar wieder auf den Thron zu setzen. Nachdem sie es so einzurichten gewusst hatten, dass die Truppen aus der Stadt entfernt waren, erheben sie die Fahne des Aufruhrs zu Gunsten Omar's. ʿAbd-ar-Raḥmān, der sich mit seinen wenigen Anhängern, die in der Stadt zurückgeblieben waren, den Rebellen entgegenstellt, geräth tapfer kämpfend — vier Pferde werden unter seinem Leibe getödtet — in Gefangenschaft. Er wird vor Omar gebracht, der ihn trotz seiner Rechtfertigung mit dem Hinweis darauf, dass er ihm ja die Herrschaft habe abtreten wollen, einkerkern und später erdrosseln lässt[1].

Bei dieser Gelegenheit erfahren wir so ganz beiläufig von einem Feldzuge Scheich Omar's gegen Kano (217, 6 بتوجه جيوش اب عمر إلى كنو), der in der chronologischen Aufzählung der Kriege Aliu's sonst keine Erwähnung findet. Von der Absicht eines solchen Feldzugs spricht Barth III, 13 unter den Ereignissen des Jahres 1851: »der eifrigste Wunsch des Wezirs war geradezu auf Kanō loszumarschiren«. Dass der Feldzug wirklich und mit einigem Erfolg stattgefunden hat, erfahren wir aus der Autobiographie des Haussas Dorugu, der bei diesem Einfall in die Sclaverei gerieth und in Europa als Diener Overweg's und später Barth's bekannt geworden ist[2].

Im zwölften Jahre zieht Aliu, unterstützt durch die Heeresmacht seines Onkels Chalīl b. ʿAbd-Allah, vor Arġungu (ارغنغ »Residenz Daūd's, des aufständischen Häuptlings der unabhängigen Kabaua« Barth IV, 203, vergl. auch IV, 167), kann aber die Stadt nicht erobern[3].

Wohl in das dreizehnte Jahr — der Verfasser sagt ungenau في أيامه — fällt die Erhebung des Hamza الحوسى, eines gelehrten Haussamannes aus Kano, die wir als eine Reaction des nationalen Unabhängigkeitssinnes gegen

[1] Vergl. Barth II, 366, dessen Darstellung nur in unwesentlichen Einzelheiten von unserem Berichte abweicht.

[2] Siehe Schön, Magána Hausa S. 23 ff.

[3] Über die Grösse und die Bedeutung Argungus lässt sich ausführlich aus: Monteil, De St. Louis à Tripoli par le lac Tchad p. 224.

Digitized by Google

das Joch der fulbischen Eroberer anzusehen haben. Im Herzen des Reiches, in den Gebirgen zwischen Kano und Bautschi, hatte sich Hamza mit seinen Anhängern festgesetzt. Die gegen ihn entsandten Heere dieser beiden Staaten schlägt er zu wiederholten Malen auf's Haupt. Da ist es wieder wie im Falle Muḥammad al-Kānemi's die persönliche Tüchtigkeit des Sultans von Bautschi, die Rettung aus der Gefahr bringt, indem er sich in eigener Person den Aufständischen entgegenstellt und sie besiegt. Hamza fällt in diesem Kampfe. وهذا آخر ما انتهى إلّى من غزواته schliesst der Verfasser seine Darstellung dieser Empörung (217, 16).

Um nunmehr zu einer gesicherten Chronologie der aufgezählten Ereignisse zu gelangen, wird es unsere Aufgabe sein, die vom Verfasser beliebte Datirung nach Regierungsjahren auf unsere Zeitrechnung zu übertragen. Es versteht sich von selbst, dass wir zum Ausgangspunkt dieses Versuches nur ein Factum nehmen können, das auch anderweitig chronologisch bezeugt ist. Ein solches bietet sich uns in der geschilderten Revolution von Bornu. Da dieselbe nach dem »Taḏkirat« in das elfte Regierungsjahr Aliu's, nach Barth II, 366 in den Winter 1853 fällt, so haben wir das elfte Jahr der Herrschaft Aliu's dem Jahre 1853 gleichzusetzen. Die Thronbesteigung Aliu's würde demnach in das Jahr 1843, die Atiku's, der nach dem »Taḏkirat« fünf Jahre regierte, in das Jahr 1838 und diejenige Bello's, der 22 Jahre regierte[1], in das Jahr 1817 fallen. Dabei ist freilich zu bemerken, dass sich diese Datirungen sehr wohl um ein Jahr vor oder zurück verschieben könnten, da wir innerhalb der Jahre in Bezug auf die Zeit gar nicht orientirt sind und schliesslich noch die Differenz zwischen Sonnen- und Mondjahren, die für den hier in Rede stehenden Zeitraum von 40 Jahren mehr als ein Jahr beträgt, Berücksichtigung erheischt. Die hierbei herausgekommene Chronologie stimmt fast ganz genau überein mit Barth IV, 540 — ihm folgen G. A. Krause, Mittheilungen der Riebeck'schen Niger-Expedition I, 20 und Lenz, Timbuktu II, 265 —, der die Regierungszeit dieser Herrscher, wie folgt, angiebt:

> »'Othmān, starb am 3. Djumād II 1817 (1233 d. H.) im Alter von 64 Jahren, nachdem er 13 Jahre in Ġándō und Ssifaúa und 10 Jahre in Sókoto residirt hatte;
>
> Bello, regierte 21 Jahre[2] und starb am 25. Redjeb 1837 (1253 d. H.) im Alter von 58 Jahren;
>
> 'Atīku, ein anderer Sohn 'Othmān's, folgte ihm, regierte 5 Jahre 3 Monate und starb Anfangs 1843;
>
> 'Alīu, Sohn Bello's, hatte im April 1853 10 (Mond-) Jahre 4 Monate regiert«.

---

[1] 196, 21 وعاش رضى الله عنه ما بويع اثنين وعشرين سنة; wenn die Lesung richtig ist, so steht hier ما im Sinne von بعد ما. Barth giebt ihm, wie wir sehen werden, nur 21 Regierungsjahre.

[2] Vergl. die vorstehende Anmerkung.

Digitized by Google

Eine andere Chronologie bietet Monteil, De St-Louis à Tripoli par le lac Tchad p. 248 — ihm folgt Paul Constantin Meyer, Erforschungsgeschichte und Staatenbildungen des Westsudan 38 oben und wohl auch Mockler-Ferryman, Imperial Africa I, 219, Anm. 2 —, der die Regierungszeit Bello's von 1817—1832, die Atiku's 1832—1837 angiebt. Ich glaube nicht, dass dieser Datirung selbständige Erkundigungen zu Grunde liegen, bin vielmehr der Meinung, dass sie ebenfalls auf Barth zurückgeht, der an einer anderen Stelle desselben Bandes, in dem er die richtige Datirung giebt, im Widerspruch mit sich selbst die Regierung Atiku's auf 1832—1837 ansetzt (II, 154).

Eine weitere in diesem Zusammenhange zu beantwortende Frage ist, ob innerhalb des obigen Rahmens die im »Taḏkirat« erzählten Ereignisse mit denen Barth's, soweit dieser auch davon spricht, zeitlich harmoniren. Die Antwort fällt hier leider verneinend aus. Nach dem »Taḏkirat« fällt der Feldzug des Wezirs ʿAbd-al-Qādir gegen Buḫāri in das siebente Regierungsjahr Aliu's, nach Barth III, 12 in das Jahr 1851, das wäre in das neunte Jahr seiner Herrschaft. In demselben Jahre soll nach Barth (ibid.) der Einfall der Mariadaúa und Gōberaúa in Zanfara stattgefunden haben, den das »Taḏkirat« wieder in das zehnte Jahr verlegt. Der in diesem Werke erzählte Feldzug des zwölften Jahres gegen Argungu würde nach Barth IV, 166 eher in das elfte Regierungsjahr Aliu's fallen. Ohne den wahrscheinlich auch negativ ausfallenden Versuch zu machen, zwischen den beiderseitigen Differenzen zu vermitteln, möchte ich nur meiner Überzeugung dahin Ausdruck geben, dass wir in dubio die Barth'schen Angaben als die zuverlässigeren anzusehen haben.

Zum Schluss noch ein paar Notizen über die inneren politischen Verhältnisse Sokotos.

Als die obersten Reichsbeamten finden wir 200, 12 die folgenden fünf Grosswürdenträger (الكبراء الخمسة):

1. امير الجيش, etwa mit »Kriegsminister« zu übersetzen;
2. den Wezir;
3. Dūsiru; welches das Amt gewesen, das dieser Mann bekleidet hat, wird nicht gesagt;
4. den Qādi;
5. den Imam der Moschee in Sokoto.

Als Würdenträger werden ferner erwähnt:

1. صاحب الفراش, der »Teppichbewahrer«; der Teppich gehörte mit zu den wesentlichsten königlichen Insignien. فارق أهل هذا البيت اليوم هذا الفراش (200 unten) sagte nach dem Begräbniss Muḥammad Bello's der Wezir Gidādo, um damit auszudrücken, dass die Herrscherwürde nicht in der Familie des Verstorbenen bleiben würde;
2. صاحب الترس, der »Schildträger«; ein Hofamt wie das vorige;
3. صاحب الرايات; welche militärische Function er gehabt, erfahren wir nicht. Möglich, dass er die drei Reichsfahnen aufzubewahren

Digitized by Google

gehabt hat, die im Kriegsfalle an die Heerbanne ausgegeben zu werden pflegten (s. unten);

4. صاحب السوق, der »Chef der Marktpolizei«.

Die Kriegsmacht des eigentlichen Sokoto zerfiel in die folgenden drei Heerbanne:

1. راية كُنّ mit 'Ali Ġēdi, dem أمير الجيش, als Chef;

2. راية ولرب mit مويج als Chef;

3. راية سحسحب mit ارط سحسحب als Chef[1].

Diese drei Heerbanne spielen namentlich bei der Sultanswahl eine wichtige Rolle. من خالف من اتّفق عليه الرايات الثلاثة فهو باغ, sagte Bello, vor seinem Tode bezüglich seines Nachfolgers gefragt (198, 12 und 207, 21).

Dem ursprünglichen Bornutitel Ġaladima (غلاديم), der dann aber auch in den Fulbestaaten Eingang gefunden hat und den Stellvertreter oder ersten Minister des Königs bezeichnet, begegnen wir 196, 3.

An die von Barth IV, 156 Anm. mitgetheilte Institution, dass in Sokoto Inspectoren der Provinzen residirten, erinnert die Stelle 208 unten وكتب كلّ رئيس إلى قومه ان يأتوا للبيعة لأنّ أهل الآفاق كلّهم لا يصلون إلى أمير المؤمنين الّا مع من هو بابهم وكلّ سلطان له من يوصله.

Zahlreich sind die Ländernamen, denen wir im »Tadkirat« begegnen; hier eine Liste derselben:

A. Provinzen von Sokoto (سكت):

I. Unmittelbare:

1. Zanfara (زنفر),
2. Kano (كنو),
3. Katsena (كشن),
4. Bautschi (بوش),
5. Zegzeg (زكزك),
6. Katagum (كتاقم oder كتاغم),
7. Chadeġia (طيجي),
8. Bornu (برنو)[2],
9. Soma (ذَوْمَ)[3],
10. Air oder Asben (عذب),
11. Adar (أدر).

[1]. Zu dieser Auffassung hat mich die Combination der folgenden drei Stellen gebracht: 198, 11; 207, l. Z.; 213, 5. مويج ist der Moédji Barth's (IV, 541 unten), ein »einflussreicher Häuptling des Stammes der Wolóbe«. Sollten wir vielleicht auch in dem ارط سحسحب den »Sserki-n-Ssyllebaúa« Barth's (ibid.) zu erblicken haben?

[2] Vergl. S. 237 Anm. 1.

[3] Das ist der auf der Barth'schen Karte als unabhängig bezeichnete kleine Staat im Gebiete von Zanfara (südlich von Sokoto).

Digitized by Google

II. Mittelbare:

1. Adamaua (أدَماوَ), 2. Ġando (غاند).

Provinzen Ġandos:

a) Nupe (نف), *b*) Liptago (الأبتاك), *c*) Dalla (دلل بس?).

B. Unabhängige Grenz- und Nachbarstaaten:

1. Wadai (وداى),
2. Baghirmi (بَغَرِم),
3. Bornu (برنو),
4. Zinder (جندر),
5. Ġober (غوبر),
6. Kebbi (كب).

Sprachlich interessant sind die beiden metaphorischen Ausdrücke 196, 8 صلّوا إلى المغرب und شربوا الماء, Ersteres glossirt durch كناية عن هزيمتهم, Letzteres durch كناية عن قتلهم.

Digitized by Google

Ergänzung zu den Yao-Erzählungen von P. Basilius Ferstl O. S. B. (S. 96—113.)

Dieselbe wurde der Redaction nach Drucklegung der Erzählungen von Hrn. Missionsprocurator P. D. Enshoff O. S. B. in freundlicher Weise übermittelt.

Seite 99: *Che che che che*
Champanda mwezo etc.

lautet in Suaheli-Übertragung und Übersetzung folgendermaassen:

Che che che che
Champanda wezo
hapa hapa msipite hapa,
chingolo milazi hapa,
kwani wanakwisha wenzenu hapa,
hivyo nivunje mishale.

Übersetzung: *Che che che che*[1]
Champanda-wezo (Name eines Mannes)
hier hier gehet nicht vorbei,
da (neben gleich) ist ein Termitenhaufen,
weil hier unsere Freunde begraben sind,
sonst werde ich eure Pfeile zerbrechen.

(Nach Negeransicht sind bei diesem Gebüsch und Termitenhaufen auch alle Geister der Verstorbenen; wer sich diesem Platze nähert, wird von den Geistern erfasst.)

Seite 100: *Ndi, ndi kajuni, kanjingule*
achapwanga twende etc.

lautet in Suaheli und Übersetzung:

Ndi ndi ndege mjengule
ndugu zangu twende,
wanaokufa wanaona nzuri.
nami ningekufa ningali furahi.
ndugu zangu twende.

Übersetzung:
Ndi ndi Vögelchen, *mjengule* (Name des Vogels)
lasst uns zu meinen Geschwistern gehen,
welche gestorben sind und es schön finden.
Auch ich, würde ich sterben, ich würde mich freuen.
Zu meinen Schwestern wollen wir gehen.

Sinn: Meine Schwestern sind alle gestorben und keine ist mehr zurückgekehrt, folglich muss der Platz, wo sie sich befinden, schön sein.

[1] Stimme, Gesang des Vogels.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Digitized by Google

Digitized by Google

Lehrbücher des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin

Herausgegeben von dem Director des Seminars

Gross 8°. In rothem schmiegsamen Calico-Einband mit Goldruck-Titel

Erschienen sind:

Band I: Lehrbuch der **Japanischen** Umgangssprache von Professor Dr. Rudolf Lange, Lehrer des Japanischen am Seminar. 1890. Preis 24 Mark.

Band II: **Suaheli-Handbuch** von Walter von Saint Paul Illaire. 1890. Preis 10 Mark 50 Pf.

Band III: Wörterbuch der **Suaheli-Sprache**, Suaheli-Deutsch und Deutsch-Suaheli, von Dr. C. G. Büttner, Lehrer des Suaheli am Seminar. 1890. Preis 13 Mark.

Band IV: **Japanisches Lesebuch.** Märchen und Erzählungen in japanischer Umgangssprache und lateinischer Umschrift, nebst Anmerkungen und Wörterbuch von Hermann Plaut. 1891. Preis 20 Mark.

Band V: Praktische **Grammatik der Neugriechischen** Schrift- und Umgangssprache. Mit Übungsstücken und Gesprächen von J. K. Mitsotakis. 1891. Preis 12 Mark.

Band VI: **Lehrbuch der Ephe-Sprache** (Ewe), Aulo-, Anecho- und Dahome-Mundart mit Glossar und einer Karte der Sklavenküste von Dr. phil. Ernst Henrici. 1891. Preis 16 Mark.

Band VII: **Handbuch der Nordchinesischen Umgangssprache** mit Einschluss der Anfangsgründe des neuchinesischen officiellen und Briefstils von Prof. Karl Arendt, Lehrer des Chinesischen am Seminar. Mit 1 Karte. 1891. Preis 24 Mark.

Band VIII: **Lehrbuch des Oshikuanjama** (Bantu-Sprache in Deutsch-Südwest-Afrika) von P. H. Brincker, Missionar. 1891. Preis 16 Mark.

Band IX: Sammlung **Arabischer Schriftstücke** aus Zanzibar und Oman. Mit einem Glossar herausgegeben von Dr. B. Moritz, Lehrer des Arabischen am Seminar. 1892. Preis 16 Mark.

Band X: **Suaheli-Schriftstücke** in arabischer Schrift, mit lateinischer Schrift umschrieben, übersetzt und erklärt von Dr. C. G. Büttner, Lehrer des Suaheli am Seminar. 1892. Preis 22 Mark.

Band XI: **Lehrbuch der modernen Osmanischen Sprache** von J. J. Manissadjian, vormals Lector des Türkischen am Seminar. 1893. Preis 16 Mark.

Band XII: **Einführung in die Nordchinesische Umgangssprache.** Praktisches Übungsbuch zunächst als Grundlage für den Unterricht am Seminar von Prof. Karl Arendt. In 2 Abtheilungen. 1894. Preis beide zusammen 48 Mark.

Band XIII: **Ein Arabischer Dialekt, gesprochen in 'Omân und Zanzibar.** Nach praktischen Gesichtspunkten bearbeitet von Dr. Carl Reinhardt. 1894. Preis 40 Mark.

Band XIV: **Chrestomathie der Neugriechischen Schrift- und Umgangssprache** von J. K. Mitsotakis. Eine Sammlung von Musterstücken der Neugriechischen Litteratur in Prosa und Poesie, mit erläuternden Anmerkungen und biographischen Notizen. Preis 16 Mark.

Band XV: **Einführung in die Japanische Schrift** von Prof. Dr. R. Lange, Lehrer des Japanischen am Seminar. 1896. Preis 8 Mark.

Band XVI: **Herero-Grammatik** von Missionar G. Viehe. 1897. Preis 12 Mark.

Band XVII: **Muhammedanisches Recht** von Ed. Sachau. 1897. Preis 26 Mark.

Band XVIII: **Suaheli-Märchen** von C. Velten, Lehrer des Suaheli am Seminar. 1898. Preis 8 Mark.

Weitere Bände in Vorbereitung

Digitized by Google

B53

STANFORD UNIV
LIBRARIES
STACKS
MAR 28 1969

Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen

an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin

Herausgegeben von dem Director
Prof. Dr. Eduard Sachau
Geh. Regierungsrath

JAHRGANG IV

DRITTE ABTHEILUNG: AFRIKANISCHE STUDIEN

Berlin und Stuttgart 1901
Commissionsverlag von W. Spemann
Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Digitized by Google

Geschäftliche Mittheilung.

1. Der Preis jedes Jahrganges der »Mittheilungen« (bestehend aus drei Abtheilungen: 1. »Ostasiatische Studien«, 2. »Westasiatische Studien«, 3. »Afrikanische Studien«) beträgt 15, der Preis der einzelnen Abtheilung 6 Mark.
2. Die »Mittheilungen« sind durch alle Buchhandlungen des In- und Auslandes zu beziehen.
3. Die für die »Mittheilungen« bestimmten Zuschriften, welche in Deutscher, Französischer, Englischer oder Italienischer Sprache abgefasst sein können, wolle man an die Seminar-Direction, Berlin C., Am Zeughause 1, oder an die einzelnen Redacteure adressiren.

Digitized by Google

Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen

an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin

Herausgegeben von dem Director
Prof. Dr. Eduard Sachau
Geh. Regierungsrath

JAHRGANG IV

DRITTE ABTHEILUNG: AFRIKANISCHE STUDIEN

Berlin und Stuttgart 1901
Commissionsverlag von W. Spemann
Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Digitized by Google

Digitized by Google

Mittheilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Dritte Abtheilung

Afrikanische Studien

Redigirt von
Dr. C. Velten und Dr. J. Lippert

1901

Berlin und Stuttgart
Commissionsverlag von W. Spemann
Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite
Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1900 bis Ostern 1901	I
Das Post- und Telegraphenwesen in Deutsch-Ostafrika vom Jahre 1890 bis 1899 von Wilhelm Puche	1
Beitrag zu dem Capitel von den Tönen in den sogenannten Bantu-Sprachen von K. Endemann	37
Erklärung von Ortsnamen im Mikindanibezirk von Bezirksamtmann Berg . .	42
Lieder und Sangesweisen und Geschichten der Wanyamwezi von einem früheren Schüler des Orientalischen Seminars in Berlin	45
Die Vegetation der Insel Sansibar von Emil Werth	63
Duala-Märchen. Gesammelt und übersetzt von Wilhelm Lederbogen .	154
Beitrag zur Kenntniss der Sprachen im Bismarck-Archipel von Heinrich Schnee	229
Bibliographische Anzeigen. Robinson's Dictionary of the Hausa Langague, besprochen von Julius Lippert	280
Missionar Viehe †	288
Berichtigung	290

Digitized by Google

Digitized by Google

Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1900 bis Ostern 1901.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1900: 111 Mitglieder und 4 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen nahmen 29, an dem im Spanischen 18 Personen Theil;

b) im Winter-Semester 1900/1901: 173 Mitglieder und 6 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Chinesischen nahmen 20, im Russischen 115, im Spanischen 84, an der nichtamtlichen Vorlesung über Bank-, Geld- und auswärtige Handelspolitik 54 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 100 Personen Theil. Ausserdem wurde in den Sommerferien 1900 ein Specialcursus im Chinesischen für 12 Officiere der Landarmee und 2 Officiere der Marine-Infanterie gehalten.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1900 aus 17 Lehrern und 9 Lectoren. Mit der Führung der von dem am Ende des Winter-Semesters 1899/1900 aus dem Verbande des Seminars ausgeschiedenen Bibliothekar, Secretär und Lehrer des Arabischen, Herrn Professor Dr. phil. Fischer, bekleideten Seminarämter wurden Herr Dr. phil. J. Lippert neben seiner bisherigen Function als Haussalehrer am Seminar als Bibliothekar, Directorial-Secretär und Lehrer des Schriftarabischen und Herr Dr. phil. C. Brockelmann, bis dahin Privatdocent an der Universität Breslau, als Lehrer des Aegyptisch- und Marokkanisch-Arabischen beauftragt. Zur selben Zeit trat für die Dauer des Semesters Herr R. Makita aus Yoko-

Digitized by Google

hama an Stelle des aus dem Lehrkörper des Seminars ausscheidenden Herrn Dr. K. Tajima als Lector des Japanischen ein. Der Unterricht im Suaheli erfuhr insofern eine Veränderung, als der zu Ende des Winter-Semesters 1899/1900 ausscheidende Lehrer des Suaheli, Herr Dr. jur. G. Neuhaus, in dem bis dahin mit der Führung der Lectorgeschäfte beauftragten Lehrer des Suaheli, Herrn Dr. phil. C. Velten, einen Nachfolger erhielt; die Functionen des Suaheli-Lectors übernahm vom Juni 1900 ab Herr Mtoro bin Mwenyi Bakari aus Bagamoyo. Gleichzeitig wurden durch die Berufung des Herrn Professor Dr. G. Adler die Vorlesungen in den Realienfächern um solche über die »wirthschaftlichen Verhältnisse in den Colonien« vermehrt. Mitte Juli 1900 wurde der Lehrer für Tropen-Hygiene, Herr Oberstabsarzt I. Classe Professor Dr. P. Kohlstock, in Folge Commandirung zur Theilnahme an der militärischen Expedition nach China bis auf Weiteres beurlaubt und mit der Wahrnehmung seines Lehramtes der Kaiserliche Regierungsarzt z. D. Dr. Friedrich Plehn vom Beginn des Winter-Semesters 1900/1901 an beauftragt. Dem Lehrer des Türkischen, Herrn Dr. K. Foy, wurde von Sr. Excellenz dem Herrn Unterrichts-Minister das Prädicat »Professor« verliehen;

b) im Winter-Semester 1900/1901 aus 19 Lehrern und 9 Lectoren. Mit Ende des Sommer-Semesters 1900 schied der japanische Lector Herr R. Makita aus dem Lehrkörper des Seminars. An seine Stelle trat Herr Suyewo Iwaya aus Tokyo. Für den zu Anfang des Winter-Semesters 1900/1901 aus dem Verbande des Seminars ausscheidenden und einem Rufe als ausserordentlicher Professor nach Kiel folgenden Lehrer für die »wirthschaftlichen Verhältnisse in den Colonien«, Herrn Dr. G. Adler, wurde der Privatdocent an der hiesigen Universität, Herr Dr. K. Helfferich zum Nachfolger ernannt. Gleichzeitig erhielt der Lehrer des Arabischen, Herr Dr. C. Brockelmann, einen Ruf als ausserordentlicher Professor für semitische Philologie nach Breslau. An seine Stelle trat der Privatdocent, Herr Dr. B. Meissner aus Halle. In der zweiten Hälfte des Semesters hat mit Genehmigung Sr. Excellenz des Herrn Unterrichts-Ministers der Justizrath im Reichsmarine-Amt, Herr Dr. O. Köbner, am Seminar eine Vorlesung über Colonial- und Consularrecht gehalten. Dem Assistenten des naturwissenschaftlich-tech-

Digitized by Google

nischen Unterrichts, Herrn Astronom Schnauder, wurde das Prädicat »Professor« seitens Sr. Excellenz des Herrn Unterrichts-Ministers verliehen.

Der Unterricht erstreckte sich auf 15 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Duala, Ephe, Russisch, Neugriechisch und Spanisch

und 6 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen Colonien in Westafrika, wirthschaftliche Verhältnisse in den Colonien und über auswärtige Handelspolitik.

Während der Herbstferien 1900 fanden Feriencurse vom 15. September bis 15. October, während der Osterferien 1901 vom 15. März bis 13. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1900 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Herbert von Borch, cand. jur., im Chinesischen;
2. Erich Michelsen, stud. jur., im Chinesischen;
3. Hans Wirtz, Dr. phil., im Chinesischen;
4. Theodor Metzelthin, stud. phil., im Chinesischen;
5. Max zur Nedden, stud. jur., im Japanischen;
6. Rudolf Schott, stud. jur., im Japanischen;
7. Emil Schabinger, stud. jur., im Syrisch-Arabischen;
8. Richard Marschner, stud. jur., im Türkischen;
9. Ernst Schmidt, stud. jur., im Türkischen;
10. Fritz Schönberg, stud. jur., im Türkischen;
11. Arthur Winkelmann, stud. jur., im Suaheli.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit von Ostern 1900 bis dahin 1901 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Alexander Fuehr-Weinert, Dr. jur., Referendar, aus Dresden, als Dolmetscher-Eleve bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Tokyo;
2. Hans Wirtz, Dr. phil., aus Mülheim a. Rhein, als Dolmetscher bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;

Digitized by Google

3. Graf Adolf von Götzen, Hauptmann im Grossen Generalstab, aus Schlesien, als Gouverneur in Deutsch-Ostafrika;
4. Rudolf Gansser, Hauptmann, aus Württemberg, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppen in Deutsch-Ostafrika;
5. Franz Guse, Hauptmann, aus Posen, desgl. in Kamerun;
6. Hans Glauning, Hauptmann, aus Bayern, desgl.;
7. Max Zupitza, Dr. med., Stabsarzt, aus Schlesien, desgl.;
8. Reinhold von Restorff, Oberleutnant, aus Ostpreussen, desgl.;
9. Sebastian von Klinkowström, Leutnant, aus Berlin, desgl.;
10. Hans Schulz, Leutnant, aus Prov. Brandenburg, desgl.;
11. Carl Bock von Wülfingen, Leutnant, aus der Rheinprovinz, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
12. Albrecht Eggers, Leutnant, aus Lothringen, desgl. in Deutsch-Südwestafrika;
13. Rudolf Klinghard, Leutnant, aus Schlesien, als Officier bei dem Kaiserlichen Expeditionscorps in China;
14. Max zur Nedden, stud. jur. und Leutnant a. D., desgl.
15. Arno Weitzenberg, Leutnant, aus Sachsen-Weimar, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppen in Deutsch-Ostafrika;
16. Carl Hunke, Postsecretär, aus Westfalen, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
17. Georg Kiehlmann, Postsecretär, aus Westpreussen, desgl.;
18. Max Keil, Postpraktikant, aus Berlin, desgl.;
19. Gerhard Schlepps, Postpraktikant, aus Ostpreussen, desgl.;
20. Otto Schmidt, Postpraktikant, aus Ostpreussen, desgl.;
21. Fritz Augsburg, Postpraktikant, aus Schlesien, als Postbeamter in China;
22. Karl Holzapfel, Postassistent, aus Prov. Hannover, als Postbeamter in China;
23. Karl Rippmann, Postassistent, aus Baden, desgl.;
24. Karl Senge, Postpraktikant, aus Prov. Sachsen, desgl. in Constantinopel;
25. Richard Mönch, Postassistent, aus Prov. Brandenburg, desgl.;
26. Emil Schmidt, Postassistent, aus Berlin, desgl.;
27. Richard Hipp, Postpraktikant, aus der Rheinprovinz, desgl. in Jerusalem;
28. Max Richter, Postpraktikant, aus Schlesien, desgl. in Jaffa;
29. Richard Mosemann, Postpraktikant, aus Schlesien, desgl. in Tanger (Marokko);
30. Emil Wölker, Oberpostdirections-Secretär, aus Berlin, als

Digitized by Google

Armee-Feldpostinspector bei dem Kaiserlichen Expeditionscorps in China;

31. Franz Haseloff, Oberpostdirections-Secretär, aus Provinz Sachsen, als Postdirector in Deutsch-Ostafrika;
32. Wilhelm Stark, Zollsecretär, aus Prov. Sachsen, als Zollbeamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Ostafrika;
33. Arnold Lambrecht, Gouvernements-Beamter, aus Prov. Hannover, als Bezirksamtmann in Deutsch-Ostafrika;
34. Karl Klenze, Gerichtsactuar, aus Schleswig-Holstein, als Gouvernements-Assistent bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Ostafrika;
35. Johann Siess, Zollprakticant, aus Schleswig-Holstein, als Zollamts-Assistent I. Cl. desgl.;
36. Hermann Urban, Lehrer, aus Prov. Sachsen, als Lehrer an einer Regierungsschule in Deutsch-Ostafrika;
37. Paul Müller, Lehrer, aus Prov. Sachsen, desgl.;
38. Theodor Wenzel, Missionscandidat, aus Holländisch-Guiana, als Missionar in Ost-Indien.

Für die Handschriften-Abtheilung der Seminar-Bibliothek sind im Laufe des verflossenen Jahres als Geschenke eingegangen:

1. von dem Kaiserlichen Vice-Consul in Tripolis, Herrn E. Labi, zwei arabische Manuscripte in magrebinischen Charakteren; das eine enthaltend: a) das *Mu'rib al-'Awāmil* des Husain b. Aḥmad Zīnī Zāde, Abschrift des Aḥmad b. Ḥadar datirt vom Sonntag 23. Rabī' II 988 d. H., b) das *Kitab al-Iftitāḥ* des Hasan Pascha b. 'Alā' addin Aswad (Commentare zu Mutarrizī's *Misbāḥ*), Abschrift von Muh. b. Hāġġi Šātalmiš (?) al Kalbī vom 29. Raġab 992; das andere, ein lexicographisches Werk, *Kitāb Tanbīh aṭ-Ṭālib lifahm Ibn al-Hāġib* des Šaiḫ Abu 'Abd-Allāh Muh. b. 'Abd as-Salām b. Jsḥāq b. Aḥmad al-'Umawī al-Mālikī (Erklärung schwieriger Ausdrücke des *Ġāmi' al-'mmahāt fi Fiqh Mālik* des Abu 'Amr 'Uṯmān b. al-Hāġib), Autograph des Verfassers datirt vom Mittwoch den 11. Ramaḍān 797.
2. von Herrn Oberleutnant Dominik, à la suite der Kaiserlichen Schutztruppe in Kamerun, ein Koran-Commentar betitelt *Diyā' at-ta'-wīl fi ma'āni-'t-tanzīl* Theil 1 (enthaltend Sure 1—17). Der Verfasser dieser ebenfalls in magrebinischer Schrift geschriebenen Hs. nennt sich nicht; der Abschreiber ist Muh. Taqru(?) b. Ma'lam 'Abdul(?) b. Ġu-

Digitized by Google

ni'l-Wali (? also offenbar Sudaner). Die Jahreszahlen der Abfassung wie der Abschrift sind chronostichisch angegeben, widersprechen sich aber in ihrer Auflösung. Die Hs. stammt aus Tibati.

3. von dem Kaiserlichen Bezirksamtmann Graf von Zech in Kl. Popo vier Specimina der Haussa-Sprache historischen Inhalts.

Den freundlichen Spendern sei auch an dieser Stelle der Dank des Seminars ausgesprochen.

Berlin, den 31. August 1901.

Der Director,
Geheimer Regierungsrath
SACHAU.

Digitized by Google

Das Post- und Telegraphenwesen in Deutsch-Ostafrika vom Jahre 1890 bis 1899.[1]

Von Wilhelm Puche.

Allgemeines.

In dem seit dem letzten grossen Kriege politisch geeinigten und in Handel, Industrie und Verkehr erstarkten deutschen Volke brach sich im Anfang der achtziger Jahre das Gefühl Bahn, dass Deutschlands wirthschaftlicher Wirkungskreis und seine handelspolitische Sphaere zu eng bemessen seien. Dieses Gefühl fand seinen äusseren Ausdruck in der Colonialbewegung. Unangenehme Erfahrungen auf politischem Gebiete in Ländern, wo deutsche Interessen stark vertreten waren, kamen hinzu und drängten im Verein mit der Colonialbewegung die Reichsregierung dazu, die Erwerbungen der verschiedenen Handels- und Pflanzungsunternehmungen in Afrika, in Neu-Guinea mit den dazugehörigen Inselgruppen im Bismarck- und Salomonarchipel und auf den Marshallinseln unter deutschen Schutz zu stellen:

Als erste und älteste Colonie wurde am 24. April 1884 Südwestafrika erworben. Die Schutzbriefe vom 4. und 14. Juli desselben Jahres sicherten dem Reiche Togoland und Kamerun. Sodann folgte Ostafrika, das grösste der Schutzgebiete, am 27. Februar 1885. Endlich wiesen die Verhandlungen mit England über die Abgrenzung der Interessensphaeren in der Südsee vom 17. Mai und 15. October 1885 das Schutzgebiet von Neu-Guinea und die Marshallinseln dem Protectorate Deutschlands zu.

War im Verein mit dem Forschungsreisenden der Kaufmann und Pflanzer der erste Pionier deutscher Cultur im fernen Lande gewesen, war es Sache der Diplomatie des Auswärtigen Amts, die wohlerworbenen Rechte deutscher Unterthanen unter den Schutz des Reichs zu stellen und die einzelnen Gebiete gegen die Erwerbungen anderer Nationen abzugrenzen, waren die in den einzelnen Schutzgebieten eingerichteten obersten Verwaltungsbehörden dazu berufen, die Justiz- und Verwaltungsbefugnisse auszuüben, lag ferner den im Laufe der Zeit geschaffenen Schutztruppen die weitere Pacificirung des Landes und die thatkräftige Unterstützung der Landesregierung ob, so fiel endlich der Postverwaltung auch ihre besondere und sehr dankbare Aufgabe allenthalben zu.

Es galt, die Handels- und privaten Beziehungen der in den Colonien lebenden Deutschen zum Mutterlande, die bisher sehr mangelhaft und

[1] Geschrieben im Herbst 1899.

Digitized by Google

zumeist nur durch Inanspruchnahme der Transport- und Verkehrsmittel fremder Nationen, in einzelnen Fällen durch Benutzung der Schiffe deutscher Handelsunternehmungen aufrecht erhalten worden waren, nunmehr durch Reichseinrichtungen zu vermitteln, den Austausch ideeller und materieller Güter nach Möglichkeit zu erleichtern und dem alten Wort, dass der Verkehr mit dem Verkehrsmittel wächst, von Neuem Geltung zu verschaffen.

Hierzu war in erster Linie nothwendig, dass eigene, vom Reich subventionirte Postdampferlinien in's Leben gerufen wurden. Dem Verkehr mit den im fernen Osten gelegenen Schutzgebieten — Neu-Guinea und Marshallinseln — dient mittelbar die im Jahre 1885 eingerichtete Postdampferlinie nach Ostasien und Australien, die bisher, wie bekannt, vierwöchentlich vom Norddeutschen Lloyd in Bremen, künftig indessen im Verein mit der Hamburg-Amerikalinie in Zeiträumen von 14 Tagen befahren wird. Deutsch-Ostafrika ist seit dem Jahre 1890 durch die vom Reich ebenfalls subventionirte deutsche Ostafrikalinie in Hamburg mit dem Mutterlande verbunden. Nur die an der Westküste Afrikas gelegenen Colonien Togo, Kamerun und Südwestafrika entbehren bis heute noch einer durch Reichsmittel unterstützten Postdampfschiffsverbindung. Geplant war eine solche bis Capstadt und weiter noch bis zur Delagoa-Bay an der Ostküste Afrikas schon im Jahre 1884, gleichzeitig mit der Dampferlinie nach Ostasien und Australien. Da die westafrikanische Dampfervorlage seiner Zeit die Genehmigung des Reichstags nicht fand, so ist die Postverwaltung für den Verkehr mit Togo, Kamerun und Südwestafrika noch heute auf die Benutzung der von der Rhederei Woermann in Hamburg nach den Plätzen der Westküste eingerichteten Dampfschiffsverbindung angewiesen. Die Rhederei wird zwar nicht durch eine Subvention, aber doch auf andere Weise unterstützt, und ihre Dampfer dürfen die Bezeichnung »Postdampfer« führen.

Zweitens ergab sich die Nothwendigkeit, als Stütz- und Sammelpunkte des postalischen Verkehrs in den Hauptorten der einzelnen Schutzgebiete Postanstalten einzurichten, sie je nach dem hervortretenden Bedürfniss zu vermehren und, wie dies mit Ausnahme von Südwestafrika sonst überall der Fall gewesen ist, mit der fortschreitenden Entwickelung und Beruhigung des Schutzgebietes die Verkehrsanstalten von der ersten Operationsbasis an der Küste weiter nach dem Inneren vorzuschieben. Die Befugnisse dieser Postanstalten beschränkten sich naturgemäss vorerst stets auf die Vermittelung des eigentlichen Briefverkehrs (Briefe, Postkarten, Drucksachen, Waarenproben und Geschäftspapiere, gewöhnliche und eingeschriebene Sendungen). Galt es doch zunächst immer nur, ein geistiges Band um Mutterland und Colonien zu schlingen, also dem ideellen Verkehr zu dienen, ihm die Wege zu ebnen und zu erleichtern. Bald trat überall der Zeitungsverkehr hinzu, der es den oft in grosser Abgeschlossenheit von der Aussenwelt lebenden Bewohnern der Schutzgebiete ermöglichte, auf bequeme und billige Weise durch Vermittelung der Postanstalten sich über die Vorgänge jeglicher Art im Mutterlande und allenthalben auf dem Laufenden zu erhalten. In letzter Linie stellte sich die Postverwaltung auch in den Dienst des eigentlichen Güterverkehrs, des Packet-, Postanweisungs-, Werthbrief- und Nach-

Digitized by Google

nahmeverkehrs allmählich überall da, wo das Bedürfniss es erforderte, und die örtlichen, baulichen und sonstigen in Betracht kommenden Verhältnisse es nur irgend zuliessen.

Für den Briefverkehr wurden im Gegensatz zu anderen Colonialmächten von vornherein die billigen Sätze des Weltpostvereins-Portos eingeführt. Immerhin konnte auch dieser Zustand nur als ein Zwischenstadium aufgefasst werden: die Colonien galten in ihrem Verkehr mit dem Mutterlande noch als Vereinsausland. Das erstrebenswerthe Ziel musste sein, zunächst wenigstens für den Briefverkehr die Colonien als deutsches Inland zu betrachten und zu behandeln; denn nur so kann, abgesehen von günstigen Postverbindungen, ein reger, inniger und für die Entwickelung der Colonien unbedingt nothwendiger Verkehr geschaffen werden. In richtiger Erkennung dieser Thatsache hat denn auch seit dem 1. Mai dieses Jahres die Reichspostverwaltung das Colonialbriefporto eingeführt, d. h. für den Austausch von Briefsendungen zwischen Deutschland und seinen Schutzgebieten sowie zwischen diesen unter einander gilt das Briefporto, wie es innerhalb Deutschlands zur Anwendung kommt. Jede Verkehrserleichterung, die hier in der Zukunft zur Einführung gelangt — die dem Reichstage vorliegende Postnovelle bringt z. B. eine sehr wesentliche, nämlich die Erhöhung der Gewichtsgrenze für einfache Briefe von 15 auf 20 gr —, kommt künftig ohne Weiteres auch den Colonien zu Gute. Die weittragende Bedeutung dieser ohne jede Anregung von aussen eingeführten Maassnahme ist allgemein und auch in der Presse gebührend gewürdigt worden, und es soll nicht unerwähnt bleiben, dass auch S. M. der Kaiser von dem Bericht über die Einführung des Colonialbriefportos mit grosser Befriedigung Kenntniss genommen hat. Es ist zu erhoffen, dass den Portoermässigungen im Briefverkehr solche für den Packet-, Postanweisungs- und den übrigen Versendungsverkehr in der Zukunft folgen werden.

In dritter Linie musste die Postverwaltung darauf bedacht sein, regelmässige Postverbindungen zwischen den Anstalten eines und desselben Schutzgebietes zu schaffen, einen eigentlichen Landespostdienst mit niedrigeren Inlandstaxen einzurichten und weiter die Verkehrsbeziehungen zu den Nachbarländern, mit denen die einzelnen Colonien in einem regen Handelsverkehr stehen, durch den Abschluss besonderer Vereinbarungen zu erleichtern.

Zuletzt kam es darauf an, die Schutzgebiete an das Welttelegraphennetz anzuschliessen und auch innerhalb der Colonien Telegraphen anzulegen. Es liegt auf der Hand, dass die Erfüllung dieser Aufgabe die verhältnissmässig grössten Opfer fordert, zumal der Anschluss an die Emporen der grossen englischen Kabelgesellschaften, die ihre Fühler nahezu um die ganze Welt erstrecken, nur durch Legung kostspieliger Kabel bewirkt werden konnte. Aber auch der Bau und die Unterhaltung oberirdischer Landlinien in den Colonien erfordern mit Rücksicht darauf, dass die Materialien sämmtlich aus der Heimat bezogen werden müssen, dass die Transport- und Communicationsmittel in den Schutzgebieten selbst noch recht unzulängliche und dass die persönlichen Ausgaben für die Leitung der Bauarbeiten nicht unbeträchtliche sind, recht hohe Mittel.

Digitized by Google

Eine unmittelbare telegraphische Verbindung unserer Schutzgebiete mit dem Mutterlande, die uns vom Einflusse Englands freimachen würde und die als letztes in colonial-wirthschaftlicher und politischer Hinsicht erstrebenswerthes Ziel hingestellt werden muss, besteht noch nicht. Das bleibt vor der Hand ein frommer, aber, so Gott will, nicht unerreichbarer Wunsch.

Die Aufwendungen der Reichs-Post- und -Telegraphenverwaltung für die Einrichtung des Postdienstes in den Colonien sind recht bedeutende und alljährlich steigende gewesen. Namentlich sind es die Besoldungen, Kabelmiethen und die Kosten für die Herstellung und Unterhaltung der Telegraphenanlagen, die erhebliche Ansprüche an den Etat der Verwaltung stellen. Diesen hohen Ausgaben stehen bei Weitem geringere Einnahmen aus dem Post- und Telegraphenverkehr gegenüber, so dass alljährlich beträchtliche Zuschüsse geleistet werden müssen. Trotzdem kann behauptet werden, dass die Verwaltung den an sie herangetretenen Bedürfnissen überall gerecht geworden ist, und dass mit der fortschreitenden Entwickelung der Schutzgebiete die Verkehrseinrichtungen gleichen Schritt gehalten haben.

Die jährlich erscheinende Statistik zeigt die stetig aufsteigende Bewegung des Post- und Telegraphenverkehrs auch in den Schutzgebieten. Stehen diese Zahlen auch in keinem Verhältniss zu denen heimischer Verkehrsanstalten, so ist zu berücksichtigen, dass zur Zeit der Handel in den Colonien noch nicht so intensiv entwickelt ist als im Mutterlande, dass die Plantagenunternehmen eben erst im Aufblühen begriffen sind, und dass eine eigentliche Industrie noch gar nicht besteht. Es fehlt noch der Massenverkehr, der erst das Erzeugniss des regen Handels- und eines hoch entwickelten und verfeinerten Industriegewerbes ist. Andererseits aus der Statistik einen Schluss ziehen zu wollen auf den Verkehrsumfang einer Postanstalt in den Colonien im Vergleich zu einer heimischen und auf das Arbeitsmaass und die Leistung des Beamten, würde ein vollständig falsches Ergebniss liefern. Ist in der Heimat, wie es bei dem intensiven Verkehr eben nicht anders sein kann, die Theilung der Arbeit bei den Verkehrsämtern oft bis in's Kleinste durchgeführt, ist jede einzelne von den vielen Dienststellen als ein Rad bez. ein Zahn eines grossen Gewerkbetriebes anzusehen, so ist bei einer Verkehrsanstalt in den Colonien Alles centralisirt. Abgesehen von einigen wenigen Anstalten, die mit mehreren Beamten besetzt sind, muss der Postbeamte dort meist allein für Alles einstehen. Hierzu treten noch besondere Schwierigkeiten: Der Verkehr mit dem Publikum in einer fremden Landessprache, in einzelnen Fällen auch schwierige Währungsverhältnisse, mangelhafte Räumlichkeiten, wie sie eben unter den besonderen Verhältnissen nicht besser zu beschaffen und zu haben sind, die ununterbrochene Beaufsichtigung und Anleitung des aus Farbigen bestehenden Hülfs- und Unterbeamtenpersonals und nicht zum wenigsten die Einwirkungen des Tropenklimas, die mehr oder weniger die Spannkraft eines jeden Europäers herabmindern.

Mit Recht sichtet daher die Postverwaltung stark unter dem Material, das sich ihr für die Verwendung in den Schutzgebieten darbietet. Wenn auch in erster Linie körperliche Eigenschaften die Grundlage für die Tropen-

Digitized by Google

diensttauglichkeit auch hier abgeben müssen, so sind Charaktereigenschaften und dienstliche Vorzüge sehr mitbestimmend, und es darf daher auch von der Postverwaltung behauptet werden, dass sie nur solche Beamte entsendet, von denen sie nach menschlicher Voraussicht die Überzeugung haben kann, die Betreffenden werden in jeder Hinsicht Gutes leisten und thatkräftig mit Hand anlegen zum Heil und Segen unserer Colonien.

Einrichtung von Verkehrsanstalten.

Im Folgenden soll der Entwickelungsgang geschildert werden, den das Post- und Telegraphenwesen in Ostafrika bis jetzt genommen hat. Obschon kaum ein Jahr später unter deutschen Schutz gestellt als die westafrikanischen Colonien Kamerun und Togoland sowie Südwestafrika, ist erst $3^1/_2$ bez. rund 2 Jahre später als dort die erste Postanstalt, und zwar in Zanzibar im August 1890, in's Leben getreten. Nachher sind indessen in Folge der regen colonialen und wirthschaftlichen Thätigkeit an und in der Nähe der Küste, des allmählichen, aber stetigen Vordringens der Schutztruppe in das Innere und bis an die äussersten Westgrenzen, sowie in Folge der weitverzweigten Missionsthätigkeit in keiner Colonie die Post- und Telegrapheneinrichtungen bald so ausgedehnte geworden als gerade in Ostafrika. Dass $5^1/_2$ Jahre verstreichen konnten, bevor eine deutsche Postanstalt sich aufthat, hat seinen Grund in den politischen Verhältnissen, unter denen Ostafrika erworben wurde, und darin, dass diese zu einem Abschluss erst 1890 gelangten.

Der Kaiserliche Schutzbrief vom 27. Februar 1885 erstreckte sich zunächst nur auf das Hinterland der Zanzibar gegenüber gelegenen Festlandsküste, während die Küste selbst in einer Tiefe von 10 Seemeilen nebst Zanzibar und den übrigen vorgelagerten grösseren Inseln (Pemba, Lamu und Mafia) im Londoner Abkommen vom 1. November 1886 dem Sultan von Zanzibar zugesprochen wurde. Nur die Benutzung der Häfen von Dar-es-Salaam und später auch von Pangani war der Deutsch-ostafrikanischen Gesellschaft, die die Hoheitsrechte ausübte, zunächst vorbehalten worden. Hier Postanstalten einzurichten, war weder durch den damaligen Verkehrsumfang der Plätze Dar-es-Salaam und Pangani bedingt, noch unter den politischen Verhältnissen überhaupt rathsam. Noch viel weniger aber lag die Nothwendigkeit vor, der Gesellschaft in das Innere auf ihre Stationen in den Landschaften Usagara, Useguha, Ukami und Nguru sowie nach dem Kilimandjaro zu folgen, wo einige Angestellte Handel und Plantagenbau betrieben. In Zanzibar, dem Hauptsitze der Gesellschaft, bestand eine britisch-indische Postanstalt. Erst der Vertrag vom Jahre 1888 mit dem Sultan von Zanzibar gewährte der Gesellschaft grösseren Einfluss auf die Verwaltung des unter Sultanssouverainetät stehenden Küstenstreifens, führte aber auch zu dem bekannten Araberaufstand, der im Norden des Schutzgebietes durch Wissmann im Jahre 1889 im Wesentlichen gedämpft wurde, während die Wiedereroberung des Südens erst im Mai 1890 gelang. Und erst jetzt — nachdem einigermaassen friedliche Zustände wieder eingekehrt waren,

Digitized by Google

Handel und Wandel durch Kriegslärm nicht mehr gestört und verscheucht wurden, und der Plantagenbau von Neuem und energischer als zuvor in Angriff genommen werden durfte — konnte auch in Ostafrika das Zeichen des Verkehrs in Erscheinung treten.

Zwar war unter dem 8. Juni 1888 — also etwas über 2 Jahre früher — die Deutsch-ostafrikanische Gesellschaft schon einmal um Einrichtung einer Postanstalt in Zanzibar vorstellig geworden. Das Bedürfniss wurde durch den geschäftlichen Verkehr der eigenen Gesellschaft sowie den der Deutsch-ostafrikanischen Plantagengesellschaft, ferner durch die Beziehungen von drei Missionsgesellschaften, die des Deutsch-nationalen Frauenbundes und schliesslich von mindestens 70 im Colonialdienst thätigen Europäern sowie der übrigen in Zanzibar ansässigen deutschen Firmen zum Mutterlande eingehend in dem Antrage dargethan.

Die an Ort und Stelle maassgebende deutsche Behörde, das Generalconsulat in Zanzibar, erkannte zwar an, dass die britisch-indische Postanstalt in Zanzibar nicht gerade musterhaft sei und an Promptheit Manches zu wünschen übrig lasse, war jedoch in Übereinstimmung mit der Generalvertretung der Deutsch-ostafrikanischen Gesellschaft in Zanzibar der Ansicht, dass die Angelegenheit noch nicht so dringend sei, und dass man mit der Einrichtung einer deutschen Postanstalt noch warten solle, bis die damals schon schwebende Frage der Einrichtung einer eigenen deutschen Postdampferlinie nach Ostafrika zum Abschluss gelangt sei. Dieser Auffassung schloss man sich zu Haus an; das Project wurde vertagt.

Neue Nahrung gewann der Plan, als Anfang 1889 die französische Postverwaltung eine Postanstalt in Zanzibar in's Leben rief. Noch drängender endlich wurde die Frage bei Gelegenheit der Verhandlungen über die Herstellung einer Kabelverbindung zwischen Zanzibar und der deutschen Festlandsküste. Es handelte sich hierbei darum, ob das Kabel in Zanzibar von einer deutschen Postanstalt oder von der Station der Eastern and South African Telegraph Company betrieben werden solle. Aus hier nicht näher zu erörternden Gründen entschied man sich für die letztere. Indessen erst nachdem der Gesetzentwurf über die Einrichtung der deutschen Postdampferlinie nach Ostafrika am 21. Januar 1890 vom Reichstage genehmigt worden war, kam der schon längst gelockerte Stein schliesslich zum Rollen.

Gleichzeitig mit der Ankunft des ersten deutschen Reichspostdampfers »Reichstag« in Zanzibar am 27. August 1890 erfolgte auch die Einrichtung der deutschen Postanstalt. Sie hat nur ein kurzes Dasein bis Ende Juli 1891 gefristet: die deutsche Reichsregierung willigte bekanntermaassen bei den Verhandlungen mit England über die Abgrenzung der Interessensphaere in Ostafrika in die Aufhebung ihrer Postanstalt.

Konnte somit die ursprüngliche Absicht, dass auf Zanzibar sich die Anlage weiterer Verkehrseinrichtungen im deutsch-ostafrikanischen Schutzgebiete stützen sollte, nicht verwirklicht werden, so muss der deutschen Postanstalt in Zanzibar während ihres nur elfmonatigen Bestehens immerhin eine grosse locale Bedeutung beigemessen werden. Dank der Rührigkeit

Digitized by Google

und Geschicklichkeit ihres ersten, inzwischen schon in's Grab gesunkenen Postmeisters erfreute sie sich wegen ihrer Zuverlässigkeit allgemeiner Beliebtheit nicht nur bei Deutschen, sondern auch bei Engländern, Franzosen und den übrigen in Zanzibar vertretenen civilisirten Nationen. Sehr stark wurde sie von unserer Marine und in bezeichnender Weise auch von englischen Kriegsschiffen benutzt. Der Verkehr beim deutschen Postamt überwog binnen kurzer Zeit den der beiden schon früher dort betriebenen fremdländischen Postanstalten.

Unmittelbar nach der Eröffnung des Postbetriebes in Zanzibar erfolgte nach vorhergegangenen längeren Verhandlungen mit der Eastern and South African Telegraph Company die Legung des Kabels Zanzibar—Bagamoyo—Dar-es-Salaam und somit der Anschluss Ostafrikas an das Welttelegraphennetz.

In den beiden genannten Küstenplätzen, Bagamoyo und Dar-es-Salaam, traten am 4. October 1890 Postanstalten in's Leben, die Zanzibar unterstellt und wegen ihrer Wichtigkeit in postalischer, namentlich aber in telegraphischer Hinsicht von vornherein ebenfalls mit heimischen Fachbeamten besetzt wurden.

Den politischen Verhältnissen entsprechend, wurde am 1. April 1891, dem Zeitpunkte der Übernahme der Verwaltung des Schutzgebietes durch das Kaiserliche Gouvernement in Dar-es-Salaam, auch der postalische Schwerpunkt von Zanzibar nach der neuen Landeshauptstadt an der Küste verlegt und Dar-es-Salaam zur leitenden Postanstalt erhoben.

Die nächste Aufgabe der Postverwaltung musste es nun sein, auch den übrigen an der Küste gelegenen grösseren Orten, die zugleich Sitz von Gouvernementsbehörden und Handelsstützpunkte der damals ziemlich allein noch dominirenden Deutsch-ostafrikanischen Gesellschaft waren, Postanstalten zu gewähren. Von Norden nach Süden gezählt, waren dies die Plätze Tanga, Pangani, Saadani, Kilwa, Lindi und Mikindani, wo sich die neueingerichteten Provinzialbehörden der allgemeinen und auch der Zollverwaltung, die Bezirksämter, Bezirksnebenämter, Haupt- und Nebenzollämter, und überall auch Stationen der Handelsgesellschaft befanden.

Solange in den genannten Orten keine Postanstalten bestanden, unterzogen sich in anerkennenswerther Weise die Bezirksämter der Aufgabe, den Postdienst in den einfachsten Formen wahrzunehmen, d. h. die aufgelieferten Briefe zu sammeln, sofern Briefmarken vorhanden waren, zu frankiren und mit den sich darbietenden Dampfergelegenheiten den Postanstalten in Zanzibar, Dar-es-Salaam und Bagamoyo zuzuführen. Ebenso vermittelten die Bezirksämter die Ausgabe der ihnen von den Postanstalten überwiesenen Briefsendungen an die Empfänger.

Von den Küstenplätzen mussten mit Postanstalten zunächst die bedacht werden, die von den Dampfern der deutsch-ostafrikanischen Hauptlinie berührt wurden. Dies waren im Jahre 1891, abgesehen von Zanzibar und Dar-es-Salaam, die Orte Tanga und Lindi. Tanga war zudem vermöge seiner Lage als Ausgangspunkt der Karawanenstrasse nach dem Kilimandjaro und dem fruchtbaren Hinterland von Usambara, der Kaffeekammer

Digitized by Google

Ostafrikas, schon damals stark im Aufblühen und hat sich, wie bekannt, inzwischen den zweiten Rang nach Dar-es-Salaam in jeder Hinsicht erobert.

So traten in Tanga und Lindi, zunächst verwaltet von Beamten der Deutsch-ostafrikanischen Gesellschaft im Nebenamt nach dem Muster der heimischen Postagenturen, am 5. und 17. Mai 1891 weitere Postanstalten in's Leben. Die rasch wachsende Bedeutung von Tanga in Verbindung mit der durch den Hinzutritt des Packet-, Postanweisungs- und Zeitungsverkehrs sich ergebenden Vielgestaltigkeit des Postverkehrs nöthigten schon Anfang 1892 die Postverwaltung dazu, Tanga mit einem Fachbeamten zu besetzen.

Gleichzeitig mit Lindi kam für die Einrichtung einer Postanstalt auch Kilwa in Betracht, zumal die politische Bedeutung von Kilwa keineswegs hinter der von Lindi zurückstand, und der Handel von Kilwa den von Lindi sogar überwog. Lindi hat indessen für sich den Vortheil eines guten, sicheren Hafens, der von den Hauptdampfern der subventionirten Linie daher auch angelaufen wurde, während Kilwa nur eine offene, flache Rhede besitzt, auf der, weitab vom Strande, die Schiffe ankern müssen; Kilwa wurde daher, wie auch heute noch, nur von den Dampfern der Nebenlinie und weniger oft berührt. Schliesslich versprach nach dem damaligen Stande der Dinge Lindi der Haupt-, Handels- und Stapelplatz des Südens zu werden, eine Annahme, die in der Zukunft in Folge der politischen Verhältnisse im Hinterlande von Lindi sich nicht erfüllt hat. Jedenfalls entschied man sich Anfang 1891 in Übereinstimmung mit dem Gouvernement zunächst für Lindi.

Gegen Ende des genannten Jahres drängten nun aber die Verkehrsverhältnisse des von einer stark handeltreibenden indischen Bevölkerung bewohnten Kilwa auch dort zur Einrichtung einer Postanstalt. Sie trat am 14. April 1892 in's Leben und wurde zunächst, nach dem Vorgang bei Tanga und Lindi, im Nebenamt von einem Gouvernementsbeamten verwaltet. Der zunehmende Geschäftsumfang und namentlich die Einrichtung des Telegraphenbetriebes erheischten indessen auch hier im März 1894 die Besetzung mit einem Fachbeamten.

Die Eröffnung von Postanstalten in den beiden noch übriggebliebenen Plätzen des Nordens Saadani und Pangani endlich vollzog sich in Verbindung mit dem Bau der ersten oberirdischen Telegraphenlinie im Schutzgebiete, der Linie von Bagamoyo nach Tanga, im Mai und Juni des Jahres 1892. Von Mikindani, dem nun noch verbleibenden grösseren Ort des Südens ohne Postanstalt, wird später an geeigneter Stelle die Rede sein.

Telegraphenlinie Bagamoyo—Tanga.

Gleichzeitig mit den Vorbereitungsarbeiten zur Verbindung Zanzibars mit der Küste durch das Kabel nach Bagamoyo und Dar-es-Salaam im Jahre 1890 war der Plan erörtert worden, von diesen beiden Küstenpunkten aus die ganze Küste telegraphisch zu bespannen. Wirthschaftlich näher liegend und zugleich werthvoller erschien der Norden, und so wurde denn, nachdem die nöthigen Baumaterialien aus Deutschland angelangt waren, und

Digitized by Google

der Weg für die Telegraphenlinie ausgekundet war, Ende 1891 der eigentliche Bau der Telegraphenlinie von Bagamoyo über Saadani und Pangani nach Tanga begonnen und am 8. October 1892 mit der Einführung der Leitung in das Amt Tanga vollendet.

Als Stützpunkte des Leitungsdrahtes dienen Stahl-Mannesmann-Rohre von 5 mm Wandstärke und 6.5 m Länge, die mit ihrem etwas zugespitzten Fussende entsprechend tief in den Erdboden eingestellt werden und die oben eine eiserne Verschlusskappe mit einer Stütze tragen, auf welche der Isolator aufgedreht wird. Nur an besonders sumpfigen Stellen, in Niederungen und Creeks, hat man anstatt der hier dem Verrosten zu sehr ausgesetzten eisernen Stangen hölzerne aus Mangroven benutzt. Das Holz der Mangrove ist das einzige Holz, das einige Gewähr gegen den Ameisenfrass bietet. Es allgemein zu verwenden, verbot sich wegen der Schwierigkeit der Beschaffung und Bearbeitung einer so grossen Anzahl von Stangen, wie zum Bau der Telegraphenlinie nothwendig war; ausserdem that Eile noth. Der Leitungsdraht der Linie Bagamoyo—Tanga besteht aus 4 mm starkem verzinktem Gussstahldraht.

Von den Schwierigkeiten der Bauausführung kann hier bis in's Einzelne nicht die Rede sein. Im Allgemeinen sei indessen bemerkt, dass der Weg für die Telegraphenlinie in einer Breite von 10 m durch die Steppe, durch hohes Gras und Gestrüpp mit dem Buschmesser geschlagen werden musste, dass der Bau selbst unter Beaufsichtigung durch europäische Leitungsaufseher und an Ort und Stelle geworbene weitere europäische Hülfskräfte von Eingeborenen ausgeführt wurde und an die Thatkraft und Umsicht des bauleitenden Beamten grosse Anforderungen stellte. Weiter benachtheiligte das monatelange Campiren im Freien, oft in sumpfigen Gegenden und Brutstätten der Malaria, in erheblichem Maasse die Gesundheit der Weissen und Farbigen, und schliesslich waren sie den Gefahren des Angriffs der wilden Thiere zur Nachtzeit namentlich ständig ausgesetzt. Nachdem die Linie glücklich zu Ende geführt war, ist sie häufigen Störungen durch den trotz der Ausforstung immer wieder überwuchernden tropischen Baumwuchs, durch Grasbrände und durch Beschädigungen seitens der Thiere der Wildniss, Giraffen, Flusspferde u. s. w., ausgesetzt gewesen. Muthwillige Zerstörungen bei Aufständen der Eingeborenen sind dem Telegraphen auch nicht erspart geblieben.

Durch den Panganifluss musste ein dreiadriges Kabel gelegt werden, da eine Überspannung des mehrere Hundert Meter breiten Stromes ausgeschlossen war. Die Beaufsichtigung dieses Kabels und die Bedienung der Anschlusspunkte an die oberirdische Leitung an beiden Flussufern, der Überführungssäulen, erforderte bald die Anwesenheit eines Fachbeamten in Pangani, während die Post- und Telegraphenanstalt in Saadani noch heute von einem Gouvernementsbeamten verwaltet wird.

Innerhalb eines zweijährigen Zeitraumes von October 1890 bis October 1892 besass der Norden des Schutzgebietes seine vollständige Post- und Telegrapheneinrichtung mit Verkehrsanstalten in Dar-es-Salaam, Bagamoyo, Saadani, Pangani und Tanga. Eine Ergänzung ist in der Folgezeit

Digitized by Google

bis jetzt nur dadurch eingetreten, dass die Telegraphenlinie Tanga—Bagamoyo Anfang 1898 über Bagamoyo bis Dar-es-Salaam verlängert wurde. Die durch das Kabel Zanzibar—Bagamoyo—Dar-es-Salaam bis dahin bestehende telegraphische Verbindung genügte dem telegraphischen Verkehr der Orte Dar-es-Salaam und Bagamoyo nicht mehr allein. Weiter trat Dar-es-Salaam durch den zweiten Draht zwischen Dar-es-Salaam und Bagamoyo in unmittelbaren telegraphischen Verkehr auch mit Saadani, Pangani und Tanga, den bis dahin Bagamoyo durch Umarbeiten der Telegramme vermittelt hatte. Der Bau der Telegraphenlinie Bagamoyo—Dar-es-Salaam bezweckte mithin auch die Entlastung des Amtes Bagamoyo.

Telegraphenlinie Dar-es-Salaam—Kilwa—Lindi—Mikindani.

Die zweite Etappe in der Entwickelung des Post- und Telegraphenwesens in Deutsch-Ostafrika umfasst den Ausbau der Telegraphenlinie von der Landeshauptstadt nach dem Süden des Schutzgebietes. Durch die Anlage dieser Linie traten die schon bestehenden Postanstalten in Kilwa und Lindi in die Reihe der Telegraphenanstalten. Dasselbe war der Fall hinsichtlich der am 30. October 1894 in dem südlichsten Ort des Schutzgebietes, dem damals vom Bezirksnebenamt zum Bezirksamt erhobenen Mikindani, eingerichteten Postanstalt. Schliesslich hatte auch der zwischen Dar-es-Salaam und Kilwa südlich des Rufiyideltas am Mohorrofluss gelegene Ort Mohorro dem Neubau der Telegraphenlinie die Einrichtung einer Post- und Telegraphenanstalt zu verdanken. Hier befand sich ein von Kilwa ressortirendes Nebenzollamt, eine Militärstation und eine Versuchsplantage des Gouvernements; die ziemlich stark in Mohorro angesessene indische Bevölkerung trieb zudem lebhaften Handel mit Kilwa und Zanzibar. Diese Umstände rechtfertigten an sich den Anschluss Mohorro's an das Telegraphennetz. Aus betriebstechnischen Rücksichten empfahl es sich aber auch, auf der 248 km langen Strecke Dar-es-Salaam—Kilwa eine Zwischenstation zu haben, um eintretende Störungen besser eingrenzen und schneller beseitigen zu können.

Das Bedürfniss, die Landeshauptstadt Dar-es-Salaam mit den Plätzen des Südens telegraphisch zu verbinden, trat in politischer und wirthschaftlicher Hinsicht nach Beendigung des Baues der Nordlinie nach Tanga naturgemäss wieder stärker in den Vordergrund. Hatte doch, wie schon angedeutet, bei den früher stattgehabten Erwägungen der Süden dem Norden nur deshalb den Vorrang lassen müssen, weil man diesen für beruhigter und in wirthschaftlicher und commercieller Hinsicht für günstiger erachtete. Diese Beurtheilung hat sich in der Folgezeit als richtig erwiesen und ist durch den Gang der politischen Ereignisse bestätigt worden. War nach der Beruhigung des Nordens im Jahre 1889 auch die Wiedereroberung der Küstenplätze des Südens bis Mai 1890 gelungen, so traten im Gegensatz zum nördlichen Theile der Küste im südlichen Theile, namentlich im Hinterlande zwischen Kilwa und Mikindani, noch lange keine friedlichen Zustände ein. Vorausgeschickt sei hier, dass noch im September 1894 die Mavudji-

Digitized by Google

Leute des Rebellen Hassan bin Omar die Stadt Kilwa überfielen, und der berüchtigte Matschemba zwischen Lindi und Mikindani noch länger sein Unwesen trieb. Erst nach der Gefangennahme und Hinrichtung des Hassan bin Omar im Jahre 1895 und dem Friedensschluss mit Matschemba trat auch hier grössere Ruhe ein. Die kriegerischen Ereignisse warfen im Übrigen ihre Schatten voraus, machten zum Mindesten den Anschluss Kilwas politisch zur dringenden Nothwendigkeit, und so beschloss man, zunächst bis Kilwa den Telegraphen vorzuschieben.

Die Auskundung fand im April und Mai 1893 statt; mit der Bauausführung wurde im August desselben Jahres begonnen. Die beim Bau der Nordlinie gewonnenen Erfahrungen, die grössere Übung, die sich hierbei Weisse wie Farbige angeeignet hatten, und schliesslich die Verwendung des dünneren und bequemer zu handhabenden 2 mm starken Doppelbronzedrahtes (die Nordlinie Bagamoyo—Tanga hat 4 mm starken Gussstahldraht) gestatteten ein rascheres Fortschreiten der Bauarbeiten. Nachdem der Rufiyifluss mit einem 350 m langen dreiadrigen Kabel durchschnitten war, konnte Mohorro am 7. Februar 1894 eröffnet und die Linie am 2. März durch Einführung in Kilwa noch vor Beginn der grossen Regenzeit unter Dach und Fach gebracht werden. Die Absicht, die Linie über Lindi bis Mikindani zu verlängern und so das letzte Glied in die Kette der Telegraphenverbindungen an der Küste einzufügen, wurde durch die kriegerischen Ereignisse vereitelt. Bei dem Überfall von Kilwa im September 1894 durch die Schaaren des Hassan bin Omar wurde die Telegraphenlinie bis etwa 20 km nordwärts von Kilwa zerstört. Die Stangen wurden herausgerissen, die Isolatoren zertrümmert, der Draht an vielen Stellen durchschnitten. Man ersieht hieraus, dass der farbige Rebell genau erkannt hatte, welchen Nutzen die Telegraphenlinie der von ihm bedrohten Stadt gewährte, dass es die Unversehrtheit der Linie den Bedrängten ermöglichte, schleunigst Hülfe aus der Landeshauptstadt zu erbitten. Nicht unerwähnt soll daher auch bleiben, dass das Kaiserliche Gouvernement diese Missethat ausdrücklich in die Gründe des Todesurtheils eines Anhängers des Hassan bin Omar aufgenommen hat, der bei der Zerstörung der Telegraphenlinie abgefasst und gefangen genommen wurde.

Erst Mitte 1896 konnte an die Auskundung der Strecke Kilwa—Lindi—Mikindani herangegangen werden, zumal die grosse Regenzeit im zweiten Viertel dieses Jahres derartige Verheerungen im Flussgebiete des Rufiyi angerichtet hatte, dass der Bestand der Telegraphenlinie Dar-es-Salaam—Kilwa ernstlich gefährdet war und daher hier erst schleunigst zugesprungen und das Zerstörte wieder aufgebaut werden musste.

Die Bauausführung erfolgte 1897: am 14. August trat Lindi und am 24. September endlich Mikindani in die Reihe der Telegraphenanstalten. Der Draht dieser Strecke besteht aus 3 mm starker Bronze, da der auf der Route Dar-es-Salaam—Kilwa verwendete 2 mm-Bronzedraht sich gegen äussere Einflüsse als etwas zu schwach erwiesen hatte. Auch auf dieser Baustrecke musste ein Kabel gelegt werden: der bei der Station Lindi tief einschneidende Meeresarm von 900 m Breite wurde 4 km oberhalb von Lindi unter Be-

Digitized by Google

nutzung der in der Mitte des Flusses gelegenen Jerchau-Insel mit zwei dreiadrigen Kabeln von 350 bez. 250 m Länge durchschritten. Die Längen der einzelnen oberirdischen Linienstrecken der Küste betragen zwischen Tanga und Bagamoyo 163, zwischen Bagamoyo und Dar-es-Salaam 70, zwischen Dar-es-Salaam und Kilwa 248 und zwischen Kilwa und Mikindani 252, im Ganzen 733 km.

Ist so, um mit Victor von Scheffel zu reden, soweit die Menschheit an der Küste haust, der Draht gespannt, so wird nun an die Postverwaltung die Aufgabe herantreten, — sei es im Tractus der geplanten Eisenbahnen, sei es auf ungebahnten Wegen — den Telegraphen nach dem Inneren allmählich vorzuschieben und vor allen Dingen die Stationen der grossen Karawanenstrasse nach dem Victoria-Nyanza- und dem Tanganyikasee unter sich und mit der Küste zu verbinden. Da geplant ist, dass die transversale Telegraphenlinie von Capstadt nach Kairo an der Ostseite des Tanganyika das deutsch-ostafrikanische Schutzgebiet durchschneidet, so würde ein Anschluss an diese Linie geschaffen und gleichzeitig den deutschen Stationen am Nyassasee, an dessen Westseite die Cap-Kairo-Telegraphenlinie entlang führt, die Möglichkeit gegeben sein, telegraphisch mit der Küste zu verkehren. In zweiter Linie wird dann wohl die telegraphische Verbindung des Kilimandjarogebietes mit der Küste in Frage kommen.

Wann der Fernsprecher seinen Einzug in Ostafrika halten wird, oder vielmehr wann die erste Stadtfernsprecheinrichtung dort in's Leben treten wird, steht noch dahin. Dem Schreiber dieses scheint indessen auch diese Zeit nicht mehr allzufern zu sein, zumal Dar-es-Salaam in Folge seiner räumlichen Ausdehnung über 2 km am Strande entlang und in Folge des raschen Aufblühens alle Vorbedingungen dafür bietet. Auch in Tanga liegen meines Erachtens ähnliche Verhältnisse vor. Seit Ende 1895 sind im Übrigen schon einige Dienststellen des Gouvernements in Dar-es-Salaam durch eine besondere kleine Fernsprechanlage unter sich verbunden.

Schwindet auch durch den Telegraphen manches afrikanische Idyll, sitzt schon jetzt und künftig noch mehr der Beamte, der Offizier und der Geschäftsmann vielleicht nicht ganz gern fortwährend an der Strippe, dem Zuge der Zeit, dem Zuge des Verkehrs kann sich Niemand — auch der Afrikaner nicht — auf die Dauer entziehen.

Postverbindungen nach dem Inneren, Einrichtung von Postanstalten auf den Innenstationen.

Einen besonderen Abschnitt in der Entwickelung der Posteinrichtungen Ostafrikas bildet die Herstellung regelmässiger Postverbindungen nach dem Innern des Schutzgebiets und im Anschluss hieran die Einrichtung von Postanstalten auf den militärischen Innenstationen.

Hierzu bedurfte es im Gegensatz zu den Verkehrseinrichtungen an der Küste, die die Postverwaltung im Wesentlichen mit eigenen Mitteln und ihren eigenen Beamten zu schaffen in der Lage war, der kräftigeren Mitwirkung und auch der finanziellen Antheilnahme der Landesbehörde, des

Digitized by Google

Kaiserlichen Gouvernements. Dies ergiebt sich ohne Weiteres aus der Thatsache, dass noch sehr lange und bis in die neueste Zeit hinein kriegerische Ereignisse im Innern des Schutzgebiets an der Tagesordnung waren, und somit ein militärischer Schutz zunächst gar nicht entbehrt werden konnte. Die Militärstationen mussten ferner bei der Gestellung der Postboten und Träger sowie bei der Verwaltung der auf ihnen eingerichteten Postanstalten mitwirken. Da die Einrichtungen des Postbeförderungsdienstes nach dem Inneren nicht im allgemeinen Verkehrsinteresse, sondern ausschliesslich zunächst im politischen, militärischen und im Privatinteresse der auf den Stationen befindlichen Angehörigen der Schutztruppe erfolgten, so fielen die Kosten (Boten- und Trägerlöhne) von vornherein dem Gouvernement zur Last.

Die ältesten aus der Zeit des Aufstandes noch herrührenden Militärstationen Mpapua in der Landschaft Usagara und Moschi am Kilimandjaro bestanden schon, ehe noch Postanstalten an der Küste in's Leben traten. Etwas später kamen zunächst hinzu Tabora in der Landschaft Unyanyembe und Bukoba sowie Muanza am Victoria-Nyanzasee. Die Ausgangspunkte an der Küste für die Karawanenstrasse nach dem Seengebiet und dem Kilimandjaro sind Bagamoyo und Tanga. Demzufolge hatten auch die hier stationirten Compagnien die Postverbindung durch ihre Soldaten (Askaris) aufrecht zu erhalten. Auf der von Bagamoyo ausgehenden Route sind daneben von jeher die Boten der einen ziemlich regen Postverkehr mit ihren Missionsstationen unterhaltenden Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie, der sogenannten Französischen Mission in Bagamoyo, zur Postbeförderung nach den Militärstationen mit herangezogen worden. Ausserdem ist den zwischen Bagamoyo und Tabora verkehrenden Karawanen, die früher fast ausschliesslich von dem bekannten indischen Grosskaufmann Sewa Hadji abgesandt wurden, fast regelmässig die Post mitgegeben worden.

Mitte October 1891 ging die Postbeförderung nach der Station Mpapua und der inzwischen neu gegründeten, etwa drei Tagemärsche südöstlich von Mpapua gelegenen Station Kilossa von der Compagnie in Bagamoyo auf das Obercommando der Schutztruppe in Dar-es-Salaam über. Die Boten wurden am Donnerstag jeder Woche von Dar-es-Salaam nach Kilossa und Mpapua abgefertigt und hatten auf dem Rückmarsch auch die im März 1892 im Stromgebiet des Rufiyi gegründete Station Kisaki zu berühren.

Um eine grössere Regelmässigkeit in den Postverbindungen nach dem Innern, namentlich nach Tabora und in das Gebiet des Victoria-Nyanza herzustellen, schloss das Gouvernement unterm 22. December 1891 mit der Firma Schülke & Mayr in Zanzibar einen Vertrag ab, wonach die Firma sich verpflichtete, jedesmal am 6. eines Monats, erstmalig am 6. Janur 1892, Postboten von Dar-es-Salaam über Kondoa (Kilossa), Mpapua, Tabora bis Muanza bez. Bukoba abgehen zu lassen. Die Boten sollten spätestens innerhalb 50 Tage am Endpunkte eintreffen und spätestens am 1. eines jeden Monats, das erste Mal am 1. März 1892, den Rückmarsch von Bukoba nach Dar-es-Salaam antreten und über dieselben Orte wie auf dem Hinwege wieder längstens innerhalb 50 Tage an der Küste eintreffen.

Digitized by Google

Die erste Post, bestehend aus einem Führer und fünf Mann, ging auch planmässig am 6. Januar 1892 von Dar-es-Salaam ab. Die Boten waren durch ein auf der Brust zu tragendes Lederschild mit Dienstnummer und Reichsadler kenntlich gemacht, ausserdem mit Vorderlader, der erforderlichen Munition (Pulver, Zündhütchen, Kugeln), Patronengürtel und Pulverhorn ausgerüstet. Nicht uninteressant dürfte der Wortlaut des in Deutsch, Arabisch und Kisuaheli ausgefertigten Passes sein, der den Postboten zum Ausweis auf den von ihnen berührten Stationen und allgemein unterwegs mitgegeben wurde: Vorzeiger dieses Schreibens geht als Postbote nach Tabora, Ujiji und in die Umgegend des Nyanza, um Briefe nach den genannten Orten hin und auch solche von dort zurückzubringen. Alle, denen dieses Schreiben von dem Boten vorgezeigt wird, werden aufgefordert, denselben auf seinem Wege nicht aufzuhalten, sondern ihn soviel wie möglich zu unterstützen und — wenn nöthig — ihm auch den Weg zu zeigen. Wer diesen Boten unterstützt, wird als Freund betrachtet und reichlich belohnt, wer ihm aber Leides thut, wird streng bestraft werden. Friede sei mit Euch. Geschrieben von dem Kaiserlichen Gouverneur.

Die Einrichtung bewährte sich nicht: Die Boten hielten die vorgeschriebenen Beförderungszeiten nicht inne, verspäteten sich wochen-, in einzelnen Fällen monatelang, ohne dass man ihren Saumseligkeiten von Seiten der Innenstationen geschweige denn von der Küste aus wirksam hätte entgegentreten können. Ja noch mehr: Gestützt auf ihre Uniform, das Begleitschreiben und die Bewaffnung, hatten sich die Postboten mehrfach Räubereien und Erpressungen gegenüber den Eingeborenen zu Schulden kommen lassen, sodass sie in Strafhaft genommen werden mussten.

Die Gründe für das Misslingen liegen für den Kenner afrikanischer Verhältnisse und der Charaktereigenschaften des Negers klar zu Tage: Es fehlte der Firma Schülke & Mayr gegenüber den von ihr an der Küste gedungenen wildfremden Leuten vor allen Dingen an den Beziehungen, wie sie Missionare zu ihren die Missionsposten befördernden Zöglingen und Missionsangehörigen haben, oder wie sie auch ein Stationschef zu den Leuten besitzt, die in oder in der Nähe seiner Station leben. Dieser innere Zusammenhang, nennen wir ihn Vertrauen oder auch Zuneigung, muss vorhanden sein. Daneben muss der Neger seinen Auftraggeber aber auch unbedingt fürchten; er muss wissen, dass dessen starker und weitreichender Arm ihn auch stets fassen kann. Denn nur durch die Furcht vor Strafe kann die Lässigkeit des Negers, sein geringer Ordnungssinn kräftig aufgemuntert werden.

Das Gouvernement sah sich genöthigt, den Vertrag zum 2. November 1892 zu kündigen und entschloss sich in richtiger Erkenntniss der angeführten Thatsachen, die Gestellung der Postboten den einzelnen Stationen im Inneren zu übertragen und die Posten relaisartig, d. h. also mit Wechsel der Boten von Station zu Station, zu befördern. Man folgte in dem letzten Punkte einfach dem Beispiel der Araber und Eingeborenen, die schon seit jeher ihre Nachrichten auf diese Weise übermitteln und oft geradezu Erstaunliches in der Schnelligkeit geleistet haben und noch leisten. Auf der

Digitized by Google

grössten Postroute nach dem Inneren, der Route Dar-es-Salaam—Kilossa—Mpapua—Kilimatinde—Tabora—Muanza—Bukoba, sendet der Stationschef von Kilossa seiner Autorität unterstehende Leute nach der Küste. Sie bringen die aus den rückliegenden Stationen Mpapua, Kilimatinde u. s. w. in Kilossa angesammelte Post zusammen mit der eigenen Post der Station Kilossa nach Dar-es-Salaam und kehren von Dar-es-Salaam mit der Post für Kilossa und sämmtliche übrigen Stationen nach Kilossa zurück. Die Posten für Mpapua, Kilimatinde, Tabora, Muanza und Bukoba übernehmen nach Ankunft in Kilossa hier wartende Boten der Station Mpapua, die Posten für Kilimatinde, Tabora, Muanza und Bukoba nach Ankunft in Mpapua hier wartende Boten der Station Kilimatinde u. s. w. Der Gang der Boten muss, um möglichste Schnelligkeit in der Postbeförderung herbeizuführen, natürlich so geregelt sein, dass unter normalen Verhältnissen die Anschlusszeiten auf den einzelnen Stationen ziemlich in einander greifen. Zur grossen Regenzeit bez. kurz nachher, wenn die Wasser alle angeschwollen und die gewöhnlichen Furten und Pfade schwer oder gar nicht zu finden sind, oder bei sonstigen aussergewöhnlichen Vorfällen ist es indessen unvermeidlich, dass die Boten einige Tage auf einander warten müssen. Die Auswahl der Postboten sowie deren Bezahlung ist Sache der Stationschefs. Eine nunmehr fünfjährige Erfahrung hat gelehrt, dass die Stationen bei der Wahl der Postboten mit grosser Sorgfalt verfahren. Saumseligkeiten oder gar Veruntreuungen der Postboten gehören zu den Seltenheiten.

Ehe dieser Postdienst in's Leben trat, bedurfte es der Anweisung sämmtlicher Innenstationen und bis in's Einzelne gehender Maassnahmen und Verabredungen namentlich hinsichtlich der Beförderungszeiten, Anschlüsse u. dergl. mehr. In seiner heutigen Gestaltung besteht er denn auch erst seit Mitte des Jahres 1894. Die Post auf der grossen Karawanenstrasse nach Mpapua, Tabora und dem Gebiet des Victoria-Nyanza wurde in der Zwischenzeit von Ende 1892 an wieder von Bagamoyo aus durch Missionsboten, ferner durch die damals gerade mehrfach nach dem Seengebiet abgehenden Expeditionen des Antisclavereicomités sowie durch Karawanen Sewa Hadji's befördert. Unberührt von der Neuregelung der Verhältnisse blieben die Posten nach dem näheren Stationsgürtel Kilossa, Kisaki und Lusolwe (einem nach dem Wahehegebiet mehr vorgeschobenen Militärposten). Sie wurden nach wie vor vom Commando der Schutztruppe, später vom Bezirksamt in Dar-es-Salaam allwöchentlich, seit Mitte 1893 am 10. und 25. eines jeden Monats abgefertigt. Lusolwe schied in Folge des Aufgebens dieses Postens bald aus; dafür trat die Station Mpapua in diese Postroute wieder ein.

Die Mitwirkung der Küstenpostanstalten bei den bisher geschilderten Einrichtungen des Postdienstes nach den Innenstationen beschränkte sich darauf, die vorliegenden Sendungen, genau sortirt und verpackt nach den einzelnen Stationen, den in Betracht kommenden Gouvernementsbehörden (Bezirksamt, Gouvernementsbureau und Schutztruppencommando) zu übergeben. Die eigentliche Abfertigung der Boten und der ganzen Post lag demnach den Behörden des Gouvernements ob.

Digitized by Google

Mit der Zunahme der Innenstationen waren auch die Posten nach dem Inneren allmählich umfangreicher geworden. Quantitativ trug hierzu weniger die Zahl der Briefe und Postkarten, als die grosse Anzahl der Zeitungen bei, oft die einzige Lectüre, die sich die Schutztruppenangehörigen tief im Innern gestatten können. Daneben war die Zahl der Postpackete auch erheblich grösser geworden. Schliesslich hatten im Laufe der Zeit, und besonders seit der Postdienst nach dem Inneren regelmässiger und sicherer functionirte, die Sendungen nach den zahlreichen Missionsstationen im Innern eine wesentliche Zunahme erfahren.

Die Abfertigung dieser starken Posten verursachte allmählich den nach ihrer ganzen Anlage dazu nicht eingerichteten Gouvernementsbehörden erhebliche Schwierigkeiten. Ihrer Natur nach einzig und allein für diesen Dienst geeignet waren die Postanstalten. In Folge einer zwischen dem Gouvernement und dem Postamte in Dar-es-Salaam getroffenen Vereinbarung übernahm daher vom 1. Januar 1894 ab die Postbehörde die Abfertigung und Entkartung der nach dem Inneren gehenden und aus dem Inneren kommenden Posten. Für die Stationen der grossen Karawanenstrasse nach dem Victoria-Nyanza und dem Tanganyikasee sowie für Kisaki war nunmehr das Postamt in Dar-es-Salaam, für die Poststrasse nach dem Kilimandjaro mit den Stationen Masinde, Kisuani, Moschi und Marangu die Postanstalt in Tanga die absendende und empfangende Dienststelle.

Die Neuregelung bot den weiteren Vortheil, dass die Abfertigung mehr bez. unmittelbar im Anschluss an die von Europa ankommenden Posten erfolgen konnte, was früher aus verschiedenen Gründen nicht immer möglich gewesen war. Die Innenstationen kamen daher schneller und auch regelmässiger in den Besitz ihrer Postsendungen. Wer weiss, mit welcher Sehnsucht gerade im Inneren Afrikas Posten erwartet werden, mit welcher nervösen Ungeduld nach Ankunft der Postdampfer an der Küste die Tage auf den Innenstationen genau gezählt werden, der wird die Bedeutung gerade dieses Moments auch zu würdigen verstehen.

Die Gestellung der Postboten sowie deren Bezahlung erfolgte nach wie vor durch das Gouvernement.

Eine weitere Verbesserung des Postdienstes nach dem Inneren wurde Anfang des Jahres 1895 eingeführt. Während bisher die Brief- und Packetpost zusammen von denselben Boten befördert wurde, trat jetzt eine Trennung ein, wie sie in der Heimat auf grösseren und wichtigeren Eisenbahnrouten im Interesse der schnelleren Beförderung der Briefsendungen auch besteht. Die Boten waren durch die Mitgabe der Packetsendungen zu stark belastet und daher in ihrer Marschleistung sehr beeinträchtigt. Durch Mehreinstellung von Boten konnte diesem Übelstande nicht wirksam abgeholfen werden, da erfahrungsgemäss mit der Zunahme der Karawane ihre Bewegungsfähigkeit abnimmt.

Den nach Ankunft der Posten aus Europa mit Beschleunigung abgefertigten Postboten mit Briefen und Zeitungen durften fortan Lasten von allermeist 30 Pfund englischen Gewichts, etwa 27 Pfund deutschen Gewichts, übergeben werden. Die Packetpost beförderten besondere Träger; ihre Belastung durfte bis zu 50 Pfund englischen Gewichts betragen.

Digitized by Google

Um die Sendungen auf der wochen- und monatelangen Beförderung namentlich gegen die tropischen Regengüsse zu schützen, werden die Briefsendungen zunächst in wasserdichtes Ölpapier fest verpackt bez. zu kleineren Briefbunden vereinigt und erst dann in impraegnirte, ebenfalls wasserdichte Beutel versackt. Mehrere Beutel werden zu einer Last bis zu 30 Pfund englischen Gewichts vereinigt und erhalten eine fest verschnürte bez. vernähte Umhüllung aus Wachsleinwand.

Ebenso werden die Packete stationsweise zu Lasten bis zum Gewicht von 50 Pfund englisch zusammengestellt und in derselben Weise durch Wachsleinwand geschützt.

Die Boten tragen die Lasten nach alter Trägersitte auf dem Kopf.

Die Briefbeförderung auf der grossen Postroute von Dar-es-Salaam nach dem Tanganyika- und Victoria-Nyanzasee mit den Stationen Kilossa, Mpapua, Kilimatinde, Tabora, Muanza, Bukoba erfolgt gegenwärtig monatlich mindestens zweimal, öfters auch dreimal in jeder Richtung. Von Kilossa zweigt die Nebenroute nach Iringa, von Tabora die nach Ujiji ab. Die zweite in Dar-es-Salaam entspringende Postlinie nach Kisaki, Ulanga und Perondo gewährt ebenfalls eine monatlich zweimalige Verbindung in jeder Richtung. Auf der Strecke Tanga, Masinde, Moschi, Marangu (an Stelle der Station Masinde trat später das Bezirksamt in Wilhelmsthal) verkehrten die Postboten anfänglich einmal monatlich in jeder Richtung; auch hier ist indessen im Laufe der Zeit eine zweimalige Verbindung eingerichtet worden.

Die Beförderungszeiten betragen — abgesehen von Verzögerungen, die durch besondere Vorkommnisse herbeigeführt werden, — durchschnittlich im Allgemeinen:

Hinweg			Rückweg		
von	nach	Tage	von	nach	Tage
Dar-es-Salaam	Kilossa	11	Kilossa	Dar-es-Salaam	9
»	Mpapua	14	Mpapua	»	12
»	Iringa	19	Iringa	»	18
»	Kilimatinde	25	Kilimatinde	»	22
»	Tabora	31	Tabora	»	31
»	Ujiji	48½	Ujiji	»	45
»	Muanza	45½	Muanza	»	44½
»	Bukoba	57	Bukoba	»	57
»	Kisaki	8	Kisaki	»	6
»	Ulanga	14	Ulanga	»	13
»	Perondo	20	Perondo	»	18
Tanga	Wilhelmsthal	3	Wilhelmsthal	Tanga	2½
»	Moschi	12	Moschi	»	8
»	Marangu	12½	Marangu	»	8½

Auf der Strecke von Tanga nach Marangu findet mit Rücksicht auf die geringen Entfernungen ein Wechsel der Boten auf den Stationen nicht statt. Dass die Boten in der Richtung von der Küste nach den Innenstationen länger unterwegs sind als umgekehrt, erklärt sich dadurch, dass sie durch die starken Zeitungsposten erheblich mehr belastet sind. Die

Digitized by Google

Posten aus dem Inneren sind in Folge des Wegfalls der Zeitungen und Drucksachen unverhältnissmässig leichter.

Besondere Erwähnung verdient die Postverbindung nach den am Nyassasee oder in seiner Nähe gelegenen Stationen. Die erste Station Langenburg am Nordostufer des Nyassasees wurde von Wissmann gegründet, nachdem er den aus freiwilligen Beiträgen des deutschen Volkes gestifteten Dampfer »Hermann von Wissmann« an den See gebracht hatte.

Der Stationschef von Langenburg schloss alsbald mit der Postverwaltung von Britisch-Centralafrika einen Vertrag, wonach diese sich verpflichtete, als Gegenleistung dafür, dass der deutsche Dampfer »Hermann von Wissmann« die Post zwischen den am See gelegenen englischen Stationen beförderte, die Post aus Ostafrika nach Langenburg frei durch ihr Gebiet und mit ihren Transportmitteln zu schaffen. Seit Mitte 1894 nahm daher die Post für Langenburg von Dar-es-Salaam aus folgenden Weg: bis Chinde durch die Hauptdampfer der deutschen Ostafrikalinie, von hier den Zambesi und Schire aufwärts durch Dampfboote der African Lakes Company, sodann über Land durch Transportmittel der Postverwaltung von Britisch-Centralafrika bis zur Südspitze des Nyassa und schliesslich auf dem deutschen Dampfer bis Langenburg. Die durchschnittliche Beförderungszeit betrug von Dar-es-Salaam 50, von Langenburg 62 Tage.

Den Bedürfnissen des allmählich mit der Bedeutung von Langenburg gewachsenen amtlichen Schriftverkehrs und der privaten Correspondenz der zahlreichen im benachbarten Kondelande gelegenen Missionsstationen vermochte diese Postverbindung auf die Dauer nicht zu genügen. Dazu kamen noch unliebsame Verzögerungen und Unregelmässigkeiten bei der Beförderung der Post durch das englische Gebiet. Das Streben musste dahin gehen, den Durchgang durch fremdes Land zu vermeiden und die kürzeste Verbindung durch deutsches Gebiet zu wählen. Der gegebene Ausgangspunkt, weil der kürzeste von der Küste aus, ist Kilwa. Seit Anfang 1898 ab verkehrt daher im Anschluss an die Kilwa berührenden Dampfer der deutschen Ostafrikalinie eine Botenpost monatlich einmal in jeder Richtung zwischen Kilwa und Wiedhafen[1], einer südlich von Langenburg am Ostufer des Nyassa gegründeten Station. Die Weiterbeförderung der Post von Wiedhafen nach Langenburg erfolgt durch den Dampfer »Hermann von Wissmann« oder mittels viertägiger Bootsfahrt. In diese Postverbindung ist die später eingerichtete, drei Tagemärsche vom Ostufer des Sees entfernt gelegene Station Songea einbezogen worden; hier findet auch Botenwechsel statt.

Die durchschnittlichen Beförderungszeiten betragen:

Hinweg			Rückweg		
von	nach	Tage	von	nach	Tage
Kilwa	Songea	23	Songea	Kilwa	18
»	Wiedhafen	29	Wiedhafen	»	22
»	Langenburg	33	Langenburg	»	26

[1] Es sei hierbei auf das Unpraktische der deutschen Namengebung an Stelle der alten einheimischen Ortsbezeichnungen hingewiesen. Es ist vorgekommen, dass

Digitized by Google

Angestrebt wird eine directe Postverbindung zwischen Dar-es-Salaam und Langenburg unter Ausschluss von Kilwa. Die zu durchlaufenden Gegenden sind indessen zur Zeit noch zu unbekannt, unwegsam und theilweise auch noch zu unsicher, als dass dieser Plan schon jetzt zur Ausführung kommen könnte.

Der zur Zeit bestehende Postbeförderungsdienst im Inneren hat sich bisher als durchaus sicher und zuverlässig erwiesen und entspricht auch hinsichtlich der Schnelligkeit den Anforderungen, die unter den gegenwärtigen Verhältnissen — d. h. bei der Beförderung durch Boten und Träger — an eine solche Postverbindung gestellt werden können.

In der Zwischenzeit sind Pläne einer Privatgesellschaft aufgetaucht, die Post nach dem Kilimandjaro von der am Ende der Usambarabahn, 42 km von Tanga entfernt gelegenen Station Muhesa aus durch Ochsenwagen zu befördern, eine Einrichtung, wie sie beispielsweise in Südafrika gang und gäbe ist. Dass dies ein erstrebenswerthes Ziel nicht nur auf der Postroute nach dem Kilimandjaro, sondern auch allgemein ist, soll nicht verkannt werden. Vielleicht wird diese Art der Beförderung einmal ein Zwischenstadium sein, wenn nicht der Bahnbau nach dem Inneren mehr als bisher gefördert wird. Grundbedingung dafür ist indessen die Anlage fester Verkehrsstrassen, mit deren Ausbau auf einzelnen Strecken das Gouvernement in den letzten Jahren auch allmählich vorgegangen ist. Gut angelegte Verkehrsstrassen sind zwar der Überwucherung durch den tropischen Pflanzenwuchs ziemlich entzogen; indessen werden sie erfahrungsmässig durch den in den beiden jährlichen Regenperioden mit elementarer Gewalt niederströmenden Regen für Fuhrwerke häufig unbrauchbar gemacht, ganz abgesehen davon, dass Brücken und Durchlässe den Wassermassen noch viel weniger Stand zu halten vermögen. Beiläufig sei hier erwähnt, dass unter diesen Naturereignissen auch die Theilstrecke der Usambarabahn von Tanga nach Muhesa in den Jahren 1896 und 1897 schwer zu leiden hatte. Der Betrieb musste zeitweilig ganz eingestellt werden, und erst durch energisches Eingreifen der Regierung gelang es, die Schäden im Bahndamm und an den Brücken wieder auszubessern und den Betrieb in einem gegen früher beschränkten Umfange wieder aufzunehmen.

Abgesehen noch von sonstigen Zufällen, denen Zugthiere durch Krankheiten, Wassermangel u. s. w. ausgesetzt sind, wird zur Zeit daher jede Postbeförderung durch Wagen der durch Träger nachstehen: die Boten erleiden weder durch schlechte Wege noch durch sonstige Verkehrshindernisse einen nennenswerthen Aufenthalt.

Das beste und idealste Beförderungsmittel für die Post wird im dunklen Erdtheil wie überall zweifellos die Bahn sein, und trotz aller gegenwärtig noch bestehenden Gegenströmungen und finanziellen Schwierigkeiten wird die Zeit kommen, wo der Gari la moshi, wie der Neger die Bahn nennt (der Rauchwagen), die Post nach dem Kilimandjaro und bis an die innerafrikanischen Seen trägt.

---

die mit Post nach Wiedhafen entsandten Boten die Köpfe schüttelten, als ihnen bedeutet wurde, nach Wiedhafen zu gehen.

Digitized by Google

Einrichtung von Postanstalten auf den Innenstationen.

Nachdem seit Mitte 1894 der Postbeförderungsdienst nach dem Inneren neugestaltet war und die Anlage von Militärstationen im Grossen und Ganzen als abgeschlossen angesehen werden konnte, auch kaum anzunehmen war, dass wesentliche Veränderungen in der Zahl der gegründeten Stationen eintreten würden, musste die Postverwaltung darauf bedacht sein, die Militärstationen mit Postanstalten auszustatten.

Wie zur postenlosen Zeit an der Küste versahen die Stationen den Postdienst bisher so gut es ging: die angekommenen Sendungen wurden vertheilt, die aufgelieferten ohne Erhebung von Porto, ohne Stempelung und event. Einschreibung einfach an die Küstenpostanstalten, die Endpunkte der Postrouten waren, abgesandt.

Den Bezug bez. die Bestellung auf Zeitungen, die Auflieferung von Postanweisungen und Packeten vermittelten ebenfalls die Küstenpostanstalten auf Grund kurzer schriftlicher Bestellungen. Hier wurden für jeden Angehörigen der Schutztruppe besondere Conti an Porti. Zeitungsgebühren und Postanweisungsgeldern geführt, die von den Gouvernementskassen in Dar-es-Salaam und Tanga, den Vermögensverwaltungsstellen der Offiziere, Unteroffiziere u. s. w. kurzer Hand beglichen wurden.

Gestatteten es Personal- und Abrechnungsschwierigkeiten — bei den wenigsten Stationen war damals die Geldwirthschaft schon eingeführt, meistens herrschte noch die Naturalwirthschaft — noch nicht, vollwerthige Postanstalten einzurichten, d. h. solche, die mit den Befugnissen der Küstenpostanstalten ausgerüstet waren, so musste zum Mindesten angestrebt werden, die Annahme und Frankirung gewöhnlicher und eingeschriebener Briefsendungen an Ort und Stelle zu ermöglichen. Der Zeitungs-, Postanweisungs- und Packetverkehr musste aus den angegebenen Gründen und aus betriebstechnischen Rücksichten den Küstenpostanstalten zunächst noch überlassen bleiben. Das Bedürfniss, Packete aufzuliefern, ist auf den Innenstationen zur Zeit noch gering, die Einzahlung von Postanweisungen kann durch Vermittelung der Vermögensverwaltungsstellen bei den Postanstalten an der Küste jeder Zeit bewirkt werden; ebenso nehmen diese die Beträge auf eingegangene Postanweisungen entgegen. So verbleibt nur der Bezug der Zeitungen, der den Bewohnern der Innenstationen durch die Einrichtung der Postanstalten noch nicht so bequem gemacht werden konnte, wie es die Verhältnisse erforderten. Um indessen den Zeitungsbezug zu vereinfachen und zu erleichtern, wurde mit dem Kaiserlichen Gouvernement Verabredung dahin getroffen, dass, sofern nicht spätestens einen Monat vor dem Quartalwechsel eine Nachricht bei der Küstenpostanstalt vorlag, die bis dahin bezogenen Zeitungen u. s. w. einfach weiterbestellt wurden. Nur wenn ein Bezieher Änderungen wünschte, bedurfte es daher noch eines Antrages. Im Allgemeinen tritt dieser Fall ziemlich selten ein; meistens nur, wenn der Bezieher das Schutzgebiet ganz verlässt oder auf Urlaub geht.

Die Befugnisse der Innenpostanstalten beschränken sich daher auf die Annahme und Ausgabe gewöhnlicher und eingeschriebener Briefsendungen, die

Digitized by Google

Ausgabe von Zeitungen und Packeten sowie den Verkauf von Postwerthzeichen. Um eine Abrechnung zwischen den Postanstalten im Inneren und den Überweisungspostanstalten an der Küste ganz zu vermeiden, werden die Stationskassen im Inneren mit einem eisernen Bestande von Postwerthzeichen ausgestattet, den das Gouvernement gegen Baarzahlung bei den Küstenpostanstalten entnimmt und nach Bedarf ergänzt. Die Controle der Markenbestände liegt den Stationschefs ob; die Stationskassen rechnen auch über die verkauften Postwerthzeichen nur mit den Gouvernementskassen an der Küste ab.

Nachdem die zur Handhabung des Dienstbetriebes erforderlichen Ausstattungsgegenstände, Stempel, Briefwaagen, Briefkasten, Posthausschilder, Bücher, Dienstanweisungen u. s. w., sowie die Postwerthzeichenbestände den Innenstationen übersandt worden waren, erfolgte die Einrichtung bez. Eröffnung der Postagenturen in Kilossa am 1. April, in Kisaki am 29. April, in Langenburg (Nyassa) am 5. Juni, in Marangu am 29. Juni, in Masinde am 15. April, in Moschi am 16. April, in Mpapua am 20. April, in Tabora am 15. Juli, in Bukoba am 14. September und in Muanza am 1. October 1895. Hinzugetreten sind später noch die Postanstalten in Kilimatinde am 10. Januar 1896, in Iringa am 24. Mai 1898, in Ujiji am 8. Juli 1898 und in Songea am 13. Mai 1899. Auch in Wiedhafen, einem Ort an dem Ostufer des Nyassa, der sich vermöge seiner Lage an einer für die Schifffahrt günstig gelegenen Bucht allmählich zum Mittelpunkt des gesammten Verkehrs im deutschen Nyassagebiet entwickelt hatte und der eigentliche Endpunkt am See der zweimal monatlich in jeder Richtung verkehrenden Botenpost Kilwa—Songea—Langenburg ist, wird inzwischen eine Postanstalt in's Leben getreten sein. Der Eröffnungstermin ist indessen gegenwärtig noch nicht bekannt. Masinde ist später als Militärstation aufgegeben und demzufolge auch die Postanstalt dort aufgehoben worden. Der Bezirk der früheren Station Masinde ist seit Juni 1898 einem neu eingerichteten Bezirksamt von Westusambara unterstellt worden, dessen Sitz sich in Wilhelmsthal befindet. An Stelle von Masinde ist in Wilhelmsthal am 30. April 1899 eine Postagentur eröffnet worden, die den Verkehrsinteressen der im Bezirk gelegenen grösseren Privatkaffeeplantagen, der im grossen Maassstabe angelegten Versuchsstation des Kaiserlichen Gouvernements in Kwai und der verschiedenen Missionsstationen in Westusambara dient.

Verwalter der Postanstalten im Inneren sind meist die Rechnungsbeamten der Innenstationen, Zahlmeisteraspiranten der Schutztruppe oder, sofern diese fehlen, Unteroffiziere. Nicht selten müssen indessen in Behinderungs-, Abwesenheits- und Krankheitsfällen die Offiziere helfend einspringen. Die Verantwortung für den geregelten Dienstbetrieb auf den Postanstalten im Inneren tragen die Stationschefs.

Es sei bei dieser Gelegenheit gestattet, dem Leser die umfangreiche und vielseitige Thätigkeit eines Stationschefs im Inneren kurz vor die Augen zu führen. In erster Linie ist er natürlich Soldat, hat als solcher die Ausbildung seiner Mannschaften zu leiten und zu überwachen, ist für die

Digitized by Google

Sicherheit der ihm anvertrauten Station und die Ruhe in seinem Bezirk verantwortlich und muss daher auch von Zeit zu Zeit mit der Waffe einschreiten. Seine Hauptthätigkeit liegt dagegen auf dem Gebiete der Rechtsprechung und der Verwaltung seines Bezirks, also auf friedlichem Gebiet. Weiter ist er Colonist insofern, als es sich um den Anbau von Feld- und Gartenfrüchten in der unmittelbaren Nähe seiner Station handelt, und weiter auch Viehzüchter, wenn die Station Viehherden unterhält. In gewissem Sinne ist er schliesslich auch noch Postbeamter. Alles in Allem ist dies eine Thätigkeit, die an seine Energie, seine Umsicht und an seinen Fleiss hohe Anforderungen stellt.

Der gegenwärtige Zustand bei den Postanstalten im Inneren kann meines Erachtens nur als ein Übergangsstadium angesehen werden. Mit der Zunahme des Verkehrs, mit der Verbesserung und dem Ausbau der Verkehrswege, mit dem Erscheinen der Eisenbahnen und dem Vordringen der Telegraphen nach dem Inneren werden die Befugnisse der Postanstalten im Inneren erweitert werden und die Anstalten vollwerthige werden müssen wie die Küstenpostanstalten.

Postverbindungen mit Europa und an der Küste.

Als einziges von allen Schutzgebieten in Afrika ist Ostafrika mit dem Mutterlande durch eine subventionirte Postdampferlinie verbunden, die deutsche Ostafrikalinie, mit dem Sitze in Hamburg. Das Gesetz vom 1. Februar 1890 bewilligte eine jährliche Beihülfe aus Reichsmitteln bis zum Höchstbetrage vom 900000 Mark und fordert im § 1 der beigegebenen Hauptbedingungen Fahrten zwischen Deutschland und Ostafrika in Zeitabschnitten von längstens 4 Wochen. Nachdem auf Grund dieses Gesetzes eine Anzahl geeigneter Unternehmer aufgefordert worden war, Angebote auf Übernahme der neuen Linie einzureichen, wurde unterm 5./9. Mai 1890 der Subventionsvertrag mit der deutschen Ostafrikalinie auf 10 Jahre abgeschlossen.

Der Vertrag verpflichtet die Gesellschaft, eine durchgehende Hauptlinie von Hamburg über Rotterdam, Lissabon, Neapel, Port Said und Aden nach Zanzibar und den wichtigeren Plätzen der deutschen Küste sowie weiter bis Delagoa-Bay einzurichten, ferner im Anschluss an die Dampfer dieser Hauptlinie zwei Zweiglinien zu unterhalten, von denen die nördliche die kleineren Plätze des deutschen Schutzgebietes, die südliche die Plätze der portugiesischen Provinz Mozambique bis Inhambane berühren soll.

In Folge des gesteigerten Personen- und Güterverkehrs sowie um den Wettbewerb mit den an der Ostküste Afrikas bestehenden fremdländischen Dampferlinien aufnehmen zu können, sind — was die von den Dampfern der einzelnen Linien anzulaufenden Stationen sowie die Anschlusshäfen der Zweiglinien an die Hauptlinie anbelangt — im Laufe der Zeit verschiedene Änderungen eingetreten. Schon im Jahre 1892 dehnte die deutsche Ostafrikalinie die Fahrten der Hauptlinie über Delagoa-Bay bis nach Durban (Natal) aus. Weiter ging man freiwillig im Jahre 1896 von

Digitized by Google

vierwöchentlichen zu dreiwöchentlichen Fahrten auf der Hauptlinie über, und seit Anfang 1898 werden die Ausfahrten und Rückfahrten zwischen dem Schutzgebiete und dem Mutterlande sogar in 14tägigen Zwischenräumen bewirkt.

Die durch die Verhältnisse allmählich nothwendig gewordene facultative 14tägige Verbindung soll als Verpflichtung nach Ablauf des Subventionsvertrages im Mai 1900 in den neu abzuschliessenden Vertrag aufgenommen werden. Ausserdem soll, da der Umfang unserer Einfuhr und Ausfuhr nach und von der Capcolonie eine unmittelbare Verbindung mit Deutschland schon lange dringend erheischt, eine directe vierwöchentliche Schiffsverbindung mit dem Caplande hergestellt werden. Schliesslich wird auch eine Erhöhung der Fahrgeschwindigkeit angestrebt[1].

Die Neueinrichtung wird anstatt der bisherigen Subvention von 900000 Mark eine solche von voraussichtlich 1200000 Mark jährlich erfordern.

Neben den Dampfern der deutschen Ostafrikalinie werden zur Postbeförderung zwischen dem Schutzgebiete von Ostafrika und Deutschland die Zanzibar alle 4 Wochen anlaufenden englischen Dampfer der British India Steamship Navigation Company sowie die monatlich einmal Zanzibar berührenden französischen Postdampfer der Messageries maritimes der Linie Marseille—Mauritius benutzt. Die Post wird in beiden Fällen durch Gouvernementsfahrzeuge nach Zanzibar überbracht bez. von dort abgeholt. Die Beförderungszeiten zwischen Zanzibar und den europäischen Ausschiffungshäfen für die Post, Neapel, Brindisi und Marseille, schwanken zwischen 19 und 23 Tagen und sind auf der Strecke Aden—Zanzibar sehr abhängig von der Richtung der an der ganzen Ostküste Afrikas mit grosser Regelmässigkeit wehenden Nordost- bez. Südwestmonsune. Die ersteren herrschen gewöhnlich in der Zeit von November bis April, die letzteren, zuweilen mit grosser Heftigkeit, in der Zeit von Juni bis September.

Der Verkehr zwischen den Küstenstationen wird zunächst durch die subventionirten Dampfer der Zweiglinie der deutschen Ostafrikalinie vermittelt, die im Anschluss an die Hauptdampfer sämmtliche Küstenorte mit Postanstalten — Mohorro ausgenommen — innerhalb 4 Wochen je zweimal berühren. Daneben werden die Stationen nach einem feststehenden Plane monatlich drei- bis viermal durch Gouvernementsdampfer angelaufen, die sämmtlich Post befördern. Endlich hat die Postverwaltung zwischen benachbarten Postanstalten, die einen regeren Verkehr unterhalten bez. durch die Organisation der Landesverwaltung in engen Beziehungen zu einander stehen, Botenposten eingerichtet. Solche bestehen zwischen Dar-es-Salaam und Bagamoyo, zwischen Bagamoyo und Saadani, zwischen Tanga und Pangani, zwischen Kilwa und Mohorro und zwischen Lindi und Mikindani. Sie verkehren in der Regel ein- bis zweimal wöchentlich, in einzelnen Fällen auch nach Bedarf.

In der ersten Zeit, als die Beförderungsgelegenheiten noch seltener und noch nicht so geregelt waren wie heute, sind zwischen benachbarten

[1] Die Postdampfervorlage ist inzwischen vom Reichstage angenommen worden.

Digitized by Google

Stationen an der Küste auch Dhaus zur Postbeförderung benutzt worden, sofern die Dhauführer die Gewähr für die gesicherte Übermittelung der Post boten, und sofern die Monsune die Dhaufahrten förderten, die Dhaus also mit dem Winde gingen. Namentlich zwischen Bagamoyo und dem gegenüberliegenden Zanzibar findet ziemlich während des ganzen Jahres ein reger Dhauverkehr statt, da sowohl der Nordost- als auch der Südwestmonsun das Kreuzen der ost- bez. westwärts segelnden Dhaus gestatten. Von jeher sind daher namentlich hier die Dhaus zur Postbeförderung zwischen Bagamoyo und Zanzibar herangezogen worden und werden auch bis heutigen Tages noch dazu benutzt.

Gegenwärtige Zahl, Geschäftsbefugnisse und Geschäftsumfang der Postanstalten.

Zur Zeit bestehen an der Küste 9 Postanstalten: das Postamt in Dar-es-Salaam und die Postagenturen in Bagamoyo, Kilwa, Lindi, Mikindani, Mohorro, Pangani, Saadani und Tanga.

Die Zahl der Postanstalten im Inneren des Schutzgebietes beläuft sich gegenwärtig auf 14: in Bukoba, Iringa, Kilossa, Kilimatinde, Langenburg, Marangu, Moschi, Mpapua, Muanza, Songea, Tabora, Ujiji, Wiedhafen und Wilhelmsthal.

Die Küstenpostanstalten vermitteln den Verkehr von Briefpostsendungen jeder Art (Briefen, Postkarten, Drucksachen, Waarenproben, Geschäftspapieren), von Postanweisungen, von Postpacketen bis zu 5 kg, von Postfrachtstücken über 5 bis 10 kg, von Zeitungen, Nachnahmesendungen und, in ihrer Eigenschaft als Telegraphenanstalten, auch Telegramme und Ferngespräche.

Die Geschäftsbefugnisse der Postanstalten im Inneren beschränken sich auf die Annahme und Ausgabe von Briefpostsendungen, die Ausgabe von Zeitungen und Postpacketen.

Über den Umfang des Post- und Telegraphenverkehrs für die Zeit vom 1. Juli 1898 bis 30. Juni 1899 bei den bis dahin eingerichteten Postanstalten giebt die nachstehende Übersicht Auskunft.

Kann hier aus den Eingangs an betreffender Stelle angegebenen Gründen auch nicht mit dem Zahlenmaterial aufgewartet werden, das heimische Postanstalten aufweisen, so repraesentiren diese Zahlen unter Berücksichtigung der besonderen Verhältnisse, unter denen die Post und ihre Beamten in den Tropen Ostafrikas wirken, für den Kenner ein ganz beträchtliches Stück Arbeit.

Zu dieser Statistik seien noch einige kurze Bemerkungen gestattet:

Am stärksten benutzt wird die Post natürlich von der z. Zt. etwa 900 bis 1000 Menschen zählenden weissen Bevölkerung des Schutzgebiets. In zweiter Linie kommen dann die den Kleinhandel namentlich in Händen habenden Inder; schliesslich die Araber und die Neger.

Der eingehende Brief- und Packetverkehr übertrifft den ausgehenden bei Weitem, ein Zeichen des Bestrebens des Mutterlandes und der benach-

Digitized by Google

Name der Postanstalt	Briefsendungen					Packete ohne Werthangabe				
	Insgesammt	Eingegangen		Aufgegeben		Insgesammt	Eingegangen		Aufgegeben	
			davon eingeschrieben		davon eingeschrieben			Gewicht		Gewicht
	Stück	Stück	Stück	Stück	Stück	Stück	Stück	kg	Stück	kg
Bagamoyo . . .	22052	11680	732	10372	480	349	221	788.5	128	509.5
Bukoba	5858	4228	29	1630	60	19	19	82.5	—	—
Dar-es-Salaam	176983	96281	2651	80702	2666	2140	1123	4510	1017	2993.5
Iringa	9624	7568	111	2056	182	17	17	63	—	—
Kilimatinde . . .	4167	2330	32	1837	68	7	7	27	—	—
Kilossa	4247	2665	49	1582	35	11	11	54	—	—
Kilwa	29364	17617	395	11747	337	343	262	824	81	282.5
Langenburg . .	13188	9149	93	4039	301	204	204	788	—	—
Lindi	12550	8912	212	3638	256	203	136	407	67	186.5
Marangu	2002	858	—	1144	—	6	6	26	—	—
Mikindani . . .	8589	3674	88	4915	88	144	102	352	42	154
Mohorro	4520	3291	55	1229	30	68	61	206	7	14
Moschi	12063	8328	153	3735	216	177	177	726.5	—	—
Mpapua	8651	6759	84	1892	68	29	29	134.5	—	—
Muanza	10974	7184	97	3790	137	18	18	80.5	—	—
Pangani	14162	8870	398	5292	402	184	122	426.5	62	226
Saadani	3425	1801	66	1624	71	89	65	209	24	117
Songea[1]	1155	904	3	251	2	13	13	33	—	—
Tabora	20994	12246	265	8748	280	16	16	65	—	—
Tanga	19743	58966	1605	32777	2070	1245	924	3478.5	321	1116
Ujiji	10232	7032	95	3200	71	29	29	110	—	—
Wilhelmsthal[2] .	751	500	11	251	22	29	29	58	—	—
Summe . . .	467294	280843	7224	186451	7842	5340	3591	13449.5	1749	5599

Name der Postanstalt	Postanweisungen					Telegramme				Zeitungen	
	Insgesammt	Eingezahlt		Ausgezahlt		Eingegangen	Aufgegeben	Im Durchgang bearbeitet	Ferngespräche angenommen	Exemplare	mit Nummern
			Betrag		Betrag						
	Stück	Stück	Mark	Stück	Mark	Stück	Stück	Stück	Stück		
Bagamoyo . . .	809	512	81393	297	43814	2782	2945	9481	350	64	3986
Bukoba	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Dar-es-Salaam	6595	5094	987872	1501	162522	6977	6406	12144	830	396	39952
Iringa	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Kilimatinde . . .	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Kilossa	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Kilwa	1387	979	173398	408	103901	1891	1997	1527	791	50	3099
Langenburg . .	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Lindi	707	432	48622	275	77323	1893	2035	420	454	29	2300
Marangu	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Mikindani . . .	529	377	40540	152	39679	1365	1526	—	397	14	762
Mohorro	696	625	144094	71	15075	509	544	—	489	16	1588
Moschi	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Mpapua	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Muanza	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Pangani	734	613	66048	121	11174	1937	2076	—	213	33	5534
Saadani	339	256	22245	83	13194	869	912	—	278	9	350
Songea[1]	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Tabora	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Tanga	3157	1896	332709	1261	396160	3143	3484	—	177	221	20088
Ujiji	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Wilhelmsthal[2] .	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Summe . . .	14953	10784	1896921	4169	862842	21366	21925	23572	3979	832	77659

[1] Eröffnet am 13. Mai 1899. [2] Eröffnet am 30. April 1899.

Digitized by Google

barten Gebiete, geschäftliche und private Beziehungen anzuknüpfen und aufrecht zu erhalten. Bei jungen, im Werden begriffenen Colonien wird das wohl stets der Fall sein; und erst allmählich mit der fortschreitenden Cultur, mit dem zunehmenden Plantagenbau, mit der grösseren Ausfuhr von Landesproducten und schliesslich beim Hinzutreten einer eigenen Landesindustrie wird sich dieses Verhältniss zu Gunsten des ausgehenden Verkehrs verschieben.

An dem Brief- und Packetverkehr ist die farbige Bevölkerung am wenigsten betheiligt. Sie befördert noch häufig ihre Briefe an der Küste und auch nach dem benachbarten Zanzibar in alter gewohnter Weise durch die Dhauführer. Diese erheben zudem ein niedrigeres Porto als die Post, was bei dem mit dem Pfennig bez. Pesa rechnenden indischen Geschäftsmann natürlich sehr mitspricht. Auf Grund gesetzlicher Bestimmungen kann gegen diese Privat-Beförderungsanstalten nicht vorgegangen werden, da die Wirksamkeit des heimischen Postgesetzes sich auf die Colonien nicht erstreckt. Auf dem Wege der Verordnung würde sich auch nichts Wesentliches erreichen lassen, da die Controle eine zu schwierige ist und allgemein nicht durchgeführt werden kann. Nachdem die Inder das Misstrauen, das sie wahrscheinlich in Folge schlechter Erfahrungen in ihrer Heimat mitgebracht hatten, allmählich überwunden haben, bedienen sie sich im Übrigen für ihren Briefverkehr mehr und mehr unserer Posten. Dazu kommt, dass die Beförderung durch Dhau sehr von Wind und Wetter abhängig ist, und wichtige Nachrichten den Empfänger daher mit grosser Verspätung erreichen können.

Recht beträchtlich ist der Postanweisungsverkehr, namentlich die Einzahlung auf Postanweisungen. Als Bestimmungsland kommt für die vorwiegend aus Deutschen bestehende weisse Bevölkerung dementsprechend Deutschland in Betracht. Einen nicht geringen Procentsatz der eingezahlten Postanweisungen nehmen die nach Indien und Zanzibar ein. Die im Schutzgebiet ansässigen Inder aus der Praesidentschaft Bombay, die Vertreter des Kleinhandels, beziehen alle ihre Verkaufsgegenstände aus Bombay und Zanzibar. Der Ausgleich der Rechnungen erfolgt seit der Einführung des Postanweisungsverkehrs wohl vorwiegend durch Postanweisung; daneben überweisen Viele wohl auch ihre Ersparnisse nach ihrem Heimatslande, in das sie erfahrungsgemäss nach einer Reihe von Jahren wieder zurückkehren.

Der Postanweisungsverkehr ist für die Postbeamten der schwierigste und am meisten Zeit und Mühe in Anspruch nehmende Dienst. Die Landeswährung ist die ziemlich an der ganzen Ostküste Afrikas herrschende indische Rupiewährung, und wie jede Silberwährung den zu Zeiten starken Schwankungen des Silbercurses unterworfen. Allmonatlich wird für den Zahlungsverkehr der Regierung der Rupiecurs vom Kaiserlichen Gouvernement neu festgesetzt und zwar nach dem durch Anfrage beim deutschen Konsulat in Bombay ermittelten dort geltenden Curse. Diesen Curs abzüglich von $^1/_2$ Procent bei Einzahlungen und zuzüglich $^1/_2$ Procent bei Auszahlungen legt auch die Postverwaltung für ihren Postanweisungsverkehr zu Grunde. Nach Deutschland beispielsweise müssen die Postanweisungen in Mark und Pfennig

Digitized by Google

ausgestellt sein; ebenso lauten die aus Deutschland eingehenden Postanweisungen auf die Markwährung. Ein- bez. ausgezahlt dagegen wird natürlich in der Landeswährung, in Rupien und Pesa. Welche Menge von Umrechnungen erforderlich ist, leuchtet ohne Weiteres ein. Hierzu kommt noch, dass der gesammte Zahlungsverkehr in Silber sich vollzieht. Wie umständlich und beschwerlich dies sowohl für das Publikum und in noch erhöhterem Maasse für den Postbeamten ist, bedarf wohl keiner weiteren Erläuterung.

Wie ersichtlich, übersteigen die Einzahlungen um das Doppelte die Auszahlungen. Die Postverwaltung hat daher stets schon aus dem Postanweisungsverkehr ein erhebliches Plus in ihren Kassen. Hierzu kommen noch die Einnahmen der Post aus dem Brief-, Telegramm-, Zeitungs-, Packet- u. s. w. Verkehr. Sofern die Einnahmen nicht zur Bestreitung der Ausgaben verwendet werden, liefert die Postverwaltung die Überschüsse an die Gouvernementskassen ab. Umgekehrt erhebt sie in Bedarfsfällen auch Zuschüsse. Die endgültige Abrechnung zwischen den Post- und Gouvernementskassen erfolgt in der Heimath durch die General-Post- und die Legationskasse.

Der Telegrammverkehr ist mit Rücksicht auf die Zahl der von dem Telegraphen Gebrauch machenden Personen ein recht erheblicher zu nennen. Vorwiegend benutzen den Telegraphen die Weissen; aber auch der Telegrammverkehr der Inder und Araber hat mit der Zeit beträchtlich zugenommen. Die Landessprache, das Suaheli, ist selbstverständlich zur Übermittelung von Telegrammen zugelassen. Im Anfange fiel es der farbigen Bevölkerung meist sehr schwer, ihre in der Suahelisprache abgefassten Telegramme in lateinischer Schrift zu Papier zu bringen. Nachdem schon seit Jahren deutsche Schulen an verschiedenen Orten der Küste bestehen, in denen Schreiben mit deutschen und lateinischen Buchstaben gelehrt wird, ist hierin inzwischen Wandel geschaffen worden. Vor Jahren indessen war der der deutschen oder lateinischen Schriftzeichen unkundige Farbige auf die Hülfe eines Anderen und zumeist des Postbeamten angewiesen. Um namentlich der Handel treibenden indischen Bevölkerung die Benutzung des Telegraphen zu erleichtern, machte man von vornherein die Telegraphenleitungen auch für den Fernsprechverkehr nutzbar, indem man also nicht nur Morseschreibapparate, sondern auch Fernsprechapparate in sie einschaltete. Unter Nennung des Namens desjenigen, mit dem gesprochen werden soll, wird das Gespräch angemeldet, das Vis-à-vis auf der fernen Station wird durch den Postboten an den Apparat geholt, die Leitung von Morse auf Fernsprecher geschaltet und mutatis mutandis wird wie in der Heimat für eine Rupie ein fünf Minuten allerlängst dauerndes Gespräch geführt. Wo es die räumlichen Verhältnisse zuliessen, sind bei einzelnen grösseren Postanstalten Fernsprechzellen aufgestellt, in denen unbelauscht Jedermann sein Gespräch abwickeln kann. Mit der zunehmenden Kenntniss des Schreibens in deutscher und lateinischer Schrift ist der Fernsprechverkehr zu Gunsten des Telegrammverkehrs etwas zurückgegangen.

Der Zeitungsverkehr endlich ist naturgemäss ein recht erheblicher; tritt doch das Bedürfniss, sich über politische und Tagesvorkommnisse in

Digitized by Google

der Heimat auf dem Laufenden zu erhalten, in den Colonien noch stärker hervor als zu Hause. Dass man an der Küste schon mit einer mindestens dreiwöchigen Verspätung in den Besitz dieser Nachrichten gelangt, thut nichts zur Sache; wesentlich ist, dass man überhaupt Kenntniss erhält. Die Zeitunterschiede werden mit der zunehmenden Entfernung von der Küste selbstverständlich immer grösser. Trotzdem — und das ist ein Beweis für das soeben Gesagte — werden verhältnissmässig die meisten Zeitungen von den auf den Innenstationen lebenden Europäern gehalten. Welche Einrichtungen bestehen, um trotz der bedeutenden Entfernungen von 1000 und über 1000 km bis zum Tanganyika und Victoria-Nyanza beim Ablauf der Bezugszeit den ungestörten Weiterbezug der Zeitungen den Angehörigen der Schutztruppe zu ermöglichen, ist vorher an betreffender Stelle schon erwähnt worden.

Personal der Postanstalten.

Das Personal der Postanstalten an der Küste besteht z. Zt. aus zwölf europäischen Fachbeamten, vier Gouvernementsbeamten, die die Postagenturen in Saadani, Mohorro, Lindi und Mikindani im Nebenamt verwalten, einem europäischen Unterbeamten (Leitungsaufseher), der vorwiegend beim Bau und der Unterhaltung der Telegraphenanlagen Verwendung findet, zwei farbigen Hülfsbeamten (Goanesen) und zweiunddreissig farbigen Unterbeamten. Die Postagenturen auf den Innenstationen werden, wie schon erwähnt, von Angehörigen der Schutztruppe verwaltet.

Die Leitung des gesammten Post- und Telegraphendienstwesens im Schutzgebiet erfolgt vom Postamt in Dar-es-Salaam, dem ein Postinspector vorsteht. Die Befugnisse des Postamtes in Dar-es-Salaam sind namentlich auf dem Gebiete der Verwaltung erheblich grösser als die eines heimischen Postamtes I und reichen nahezu an die einer Oberpostdirection heran. Sämmtliche Postanstalten des Schutzgebietes unterstehen dem Postamt in Dar-es-Salaam und mit diesem unmittelbar dem Reichspostamt in Berlin.

Für den nach Ostafrika zu entsendenden Postbeamten ist die Kenntniss der Landessprache unbedingtes Erforderniss. Nur in dieser Sprache kann er mit dem farbigen Unterbeamtenpersonal und dem farbigen Schalterpublikum verkehren. Um den europäischen Beamten etwas zu entlasten, hat die Postverwaltung bei einigen grösseren Postanstalten für den Verkehr mit der farbigen Bevölkerung am Schalter besondere Hülfsbeamte, zumeist Goanesen, ab und zu auch Parsi, eingestellt.

Seit Jahren besuchen daher die im Schutzgebiet zur Verwendung kommenden Postbeamten das Orientalische Seminar. Das Hauptgewicht wird auf die Erlernung der Suahelisprache gelegt. Damit die Beamten indessen auch befähigt sind, die Aufschriften der zahlreich aus Zanzibar und Vorderindien eingehenden Sendungen an die Inder zu entziffern, lernen sie auf dem Seminar Guzerati- und hindostanische Schrift lesen.

Das Unterbeamtenpersonal wird ausschliesslich aus Farbigen entnommen; meistens sind es Suaheli, seltener Halbaraber, Comoren u. s. w. Man unter-

Digitized by Google

scheidet je nach der Beschäftigung Postboten, Ruderer (Baharia), Beförderer von Botenposten und Hülfs-Leitungsaufseher.

Die Postboten, die je nach dem Geschäftsumfang in der Zahl von 1 bis 6 den einzelnen Postanstalten zugetheilt sind, reinigen die Diensträume, leeren die Briefkasten und bestellen Postsendungen und Telegramme. Im inneren Dienstbetriebe verrichten sie alle erforderlichen Handreichungen unter Aufsicht der Beamten wie: Offnen und Schliessen von Postbeuteln und Packetsäcken, Stempeln der angekommenen und aufgelieferten Sendungen, Fertigen von Briefbunden u. dergl. mehr. Obschon dieses alles mechanische Verrichtungen sind, hat die Heranbildung eines brauchbaren und gewandten Postbotenpersonals doch recht erhebliche Mühe gemacht und die Geduld und Langmuth der europäischen Beamten manchmal sehr auf die Probe gestellt. Ausserdem kam es darauf an, den an Pünktlichkeit und Ordnung von Jugend auf nicht gewöhnten Farbigen allmählich dazu zu erziehen und ihm mit der Zeit ein gewisses Pflichtgefühl einzuimpfen. Man kann wohl behaupten, dass diese andauernde und mühsame Erziehung gute Früchte getragen hat, und dass die Postanstalten jetzt über ein eingearbeitetes und auch zuverlässiges Postbotenmaterial verfügen, wie es im Interesse eines geregelten und sicheren Dienstbetriebes unbedingt erforderlich ist. Wesentlich ist und bleibt indessen die ständige Überwachung des Farbigen im inneren und äusseren Dienst. Das Auge des Gesetzes, d. h. seines Vorgesetzten, muss er stets über sich wachend wähnen. Um Veruntreuungen in Geld vorzubeugen, die bei dem starken Geldverkehr der Postanstalten und in Anbetracht des geringeren Unterscheidungsvermögens des Farbigen zwischen Mein und Dein wohl vorkommen können, muss ihm jede Möglichkeit zum Stehlen genommen werden. Denn das Wort: »Gelegenheit macht Diebe« trifft natürlich auf den Neger noch weit mehr zu wie auf den Weissen. Einzelne wenige Postboten haben sich übrigens in Folge ihrer den Durchschnitt übersteigenden Begabung und des regelmässigen und fleissigen Besuches der deutschen Schulen zu der Stellung eines farbigen Hülfsbeamten heraufgearbeitet, besorgen die Abfertigung des farbigen Publikums ebenso gut wie die Goanesen und haben sogar telegraphiren gelernt.

Von Interesse sind vielleicht einige Bemerkungen darüber, wie sich die Bestellung der Sendungen durch den Postboten vollzieht. Vorauszuschicken ist, dass bei der Ankunft der grossen Posten aus Europa die Mehrzahl der Briefe u. s. w. von dem die Nachrichten aus der Heimat sehnsüchtig erwartenden Publikum in der Regel abgeholt wird. Der Bestellung durch den Postboten verbleiben somit nur die nicht abgeforderten Sendungen, die mit kleineren Posten eingehenden Sachen und die Telegramme. Da der Bote die Aufschriften nicht lesen kann, so müssen sie ihm bei der Übergabe ausdrücklich genannt werden. Um Verwechselungen zu vermeiden, dürfen ihm daher die Sendungen für nur eine immerhin beschränkte Zahl von Empfängern (3—5) übergeben werden. Wie in der Heimat Briefträgertaschen zu verwenden, empfiehlt sich daher bisher nicht; sie würden den meist jungen und nicht grossen Postboten auch zu sehr belasten. Er trägt die ihm einzeln bez. beim Vorliegen mehrerer Sendungen für einen Empfänger

Digitized by Google

ihm zusammengebunden übergebenen Sendungen entweder in der Hand bez. in den Taschen seines Dienstrockes. Nur bei der Bestellung von Telegrammen bedient sich der Postbote der üblichen rothen Telegrammbestelltaschen.

Im Allgemeinen kennt der Postbote sein Publikum dem Namen nach ziemlich gut, wenn ihm auch die Aussprache der Namen einige Schwierigkeiten bereitet. Ist dies bei dem natürlich nicht ganz zu vermeidenden Wechsel der Boten oder beim Zuzuge von Europäern ausnahmsweise nicht der Fall, so wird ihm der Empfänger nach seinem Aussehen, seinem Wohnort und nicht selten nach seinem ihm von den Farbigen gegebenen Zu- oder Spitznamen in der Suahelisprache (seinem nom de guerre) beschrieben.

Die Ruderer (auch Baharia genannt) bilden, wie schon ihr Name besagt, die Bemannung der Postboote, die den grösseren Postanstalten zur Abholung der Posten von Bord der Schiffe und zur Beförderung an Bord dienen. Die Baharia haben die Boote auch zu reinigen. Daneben werden sie zu allerhand Hülfeleistungen im inneren und äusseren Dienst bei den Postanstalten, zum Tragen der abgehenden und ankommenden Brief- und Packetsäcke nach und vom Postboot u. s. w. herangezogen. Schliesslich versehen sie auch den Nachtwachtdienst. Wie ersichtlich, werden an ihre Intelligenz nicht solche Anforderungen gestellt, wie an die der Postboten; sie verrichten vielmehr meist gröbere, nur genügende Körperkräfte und Übung erfordernde Arbeiten. Ihre Bezahlung ist demgemäss auch eine geringere.

Bei der dritten Kategorie der Unterbeamten, den Beförderern der Botenposten zwischen den Postanstalten an der Küste, kommt es ebenso in erster Linie auf körperliche Rüstigkeit im Gehen und daneben, da sie auf ihren weiten Märschen sich selbst überlassen sind, auf Zuverlässigkeit an. Von den Postboten, die die Posten nach dem Inneren befördern, ist früher an betreffender Stelle schon die Rede gewesen.

Zwischen den Küstenstationen sind im Allgemeinen gut ausgetretene Negerpfade von jeher vorhanden gewesen, bez. haben sie sich im Anschluss an den Bau der Telegraphenlinien und durch deren häufiges Begehen bei der regelmässigen jährlichen Unterhaltung im Laufe der Zeit herausgebildet. Zur trockenen Jahreszeit stösst daher die Beförderung der Posten über Land auf keine besonderen Schwierigkeiten. Gefahren bietet sie bei Tage ebenfalls nicht, da die Wege ziemlich begangen sind, und das Raubzeug das Tageslicht erfahrungsmässig scheut. Erreicht der Bote seinen Bestimmungsort vor Eintritt der Dunkelheit ausnahmsweise nicht, so übernachtet er in der nächsten Hütte bez. Ortschaft. Regelmässig geschieht dies beispielsweise auf der Strecke Dar-es-Salaam — Bagamoyo in der halbwegs gelegenen Zollstation Bueni.

Etwas schwieriger gestaltet sich die Sache auch in der Nähe der Küste zu den Regenzeiten. Bei schönem warmem Wetter ein rüstiger und unermüdlicher Fussgänger, wird der Neger zur Regenzeit lässiger. Bei der meist mangelhaften Bekleidung wird er bis auf die Haut nass; er friert, und dieses ihm sehr unangenehme Gefühl benimmt ihm schon einen Theil seiner Leistungsfähigkeit. Die in Strömen niedergiessenden Regenmassen

Digitized by Google

durchnässen auch die Postbeutel und zwingen den Boten, hier und dort Zuflucht zu suchen. Die Flüsse und die oft tief in das Land einschneidenden Meeresarme (Creeks) schwellen ungewöhlich an; die dem Boten sehr gut bekannten Furten sind dann gar nicht oder nur mit Lebensgefahr zu passiren. Es ist vorgekommen, dass der Bote versank, sich nur durch Schwimmen retten konnte, während der Postbeutel, den er auf dem Kopfe trug, von der Strömung auf Nimmerwiedersehen fortgerissen wurde.

Abgesehen von solchen Vorkommnissen kann über die Zuverlässigkeit der Beförderer der Botenposten nicht geklagt werden. Zunächst werden die Boten mit grosser Vorsicht unter den Ortseinwohnern ausgewählt, nicht selten nimmt man Hörige des arabischen Wali; ausserdem hat der Neger vor Briefen, die in einer ihm unbekannten Schrift geschrieben sind, eine heilige Scheu. Ein einziges Mal hat es sich auf der Postroute zwischen Pangani und Tanga ereignet, dass beim Übernachten des Boten in einer Hütte der Briefbeutel von dritter Hand eröffnet und ihm das besonders verpackte und versiegelte Bund mit Einschreibbriefen entnommen wurde. Da die Diebe indessen mit dem Inhalt nichts anzufangen wussten, — das Briefbund enthielt keine Werth- sondern nur Einschreibsendungen — so legten sie das erbrochene Bund auf einem häufig begangenen Wege nieder. Dort wurde es gefunden, dem Ortsältesten gebracht und von diesem dem Bezirksamt in Tanga mit folgendem Schreiben überschickt:

> »Dem grossen Herrn von Tanga einen Gruss. Ein Briefpacket ist auf den Feldern aufgenommen und mir gebracht worden. Ich habe es diesem Boten gegeben, es Dir zu bringen. Und ich weiss nicht zu sagen, ob es aus Tanga oder Pangani ist. Aber Du wirst es schon wissen, grosser Herr! Dies hat geschrieben Salim Mselem.«

In den ersten Jahren nach dem Aufstand, als das Raubzeug in unmittelbarer Nähe der Küste noch stärker vertreten war als heute, und die Sicherheit auch sonst noch zu wünschen übrig liess, rüstete man die Postboten mit einem Vorderlader und der dazu gehörigen Munition (Pulver, Kugeln und Zündhütchen) aus. Da die Boten mehrfach Unfug mit der Waffe verübten, so ist man allmählich davon abgekommen. Die veränderten Verhältnisse erheischten zudem keine Schutzmaassregeln mehr. Auch Schuhzeug wurde anfänglich den Boten geliefert, zumal sie in der heissen Zeit darüber klagten, dass der Erdboden ihre Füsse verbrenne. Die Erfahrung lehrte indessen bald, dass sie die Schuhe unterwegs auszogen und über den Rücken hängten, da sie ihnen beim Laufen nur hinderlich waren. Nur vor dem Betreten von Ortschaften zogen sie die Schuhe wieder an, um damit vor ihren Landsleuten zu paradiren.

Eine sehr wichtige Klasse von Unterbeamten ist endlich die der farbigen Hülfs-Leitungsaufseher. Sie gehen aus den brauchbarsten Telegraphenarbeitern hervor und sind daher mit den einfachsten technischen Handgriffen, die beim Bau und der Unterhaltung der Telegraphenlinien vorkommen, vertraut. Aufgabe der Hülfsaufseher ist, die Telegraphenlinien in regelmässigen Zwischenräumen zu begehen, kleinere Ausästungen, die bei dem

Digitized by Google

überwuchernden Gras- und Baumwuchs fast immer erforderlich sind, vorzunehmen und den allgemeinen Zustand der Linien dauernd zu überwachen. Bei eintretenden Störungen werden sie sofort auf die Strecke entsandt, um die Fehlerstelle zu ermitteln und die Störung vorläufig zu beseitigen. Das hierzu erforderliche Material und Handwerkszeug (Draht, Verbindungsmuffen, Isolatoren, Zangen u. s. w.) führen sie in einer Tasche bei sich. Ausserdem wird ihnen ein Fernsprecher mitgegeben, durch den sie sich einschalten und mit den Ämtern verständigen können. Einzelne dieser Telegraphen-Hülfsaufseher haben sich im Laufe der Zeit als sehr gewandt, umsichtig und geschickt erwiesen und der Postverwaltung recht gute Dienste geleistet.

Um die Unterbeamten aus der Menge herauszuheben, ihnen ihren Landsleuten gegenüber ein gewisses Ansehen zu geben, sie auch für das Publikum kenntlich zu machen, hat man sie je nach ihrer Gattung zweckentsprechend uniformirt. Die Dienstanzüge sind im Postmuseum in Berlin ausgestellt.

Post- und Telegraphendiensträume, Dienststunden der Verkehrsanstalten.

Wie gezeigt, wurden die ersten Verkehrsanstalten kurz nach der Niederwerfung des Araberaufstandes eingerichtet.

Es empfahl sich daher von vornherein im Interesse der Sicherheit des Post- und Telegraphenbetriebes, die Verkehrsanstalten in den Forts (Boma) unterzubringen.

Mit der Zunahme des Verkehrs wurden die Betriebsräume an verschiedenen Orten, namentlich in Dar-es-Salaam und Tanga, den beiden bedeutendsten Verkehrsanstalten, zu klein. Auf anderen Stationen, beispielsweise in Bagamoyo, musste das alte Fort wegen seiner Gesundheits-Gefährlichkeit und Baufälligkeit aufgegeben und die Post daher anderweit untergebracht werden. Schliesslich gestattete die überall zunehmende Sicherheit allgemein die Verlegung der Verkehrsanstalten auch in nicht militärisch geschützte Baulichkeiten.

Wo, wie in Saadani, Mohorro, Lindi und Mikindani, noch heute Gouvernementsbeamte im Nebenamte die Postanstalten verwalten, muss, je nachdem der Postagent Zollbeamter oder Bezirksamtsschreiber ist, die Post im Zoll- oder Bezirksamt untergebracht werden.

Wie in kleineren Orten der Heimat, weisen auch in Ostafrika die Telegraphenstangen — schlanke Mannesmannrohre mit oben aufgesetztem Isolator — den Weg zur Postanstalt. An der Aussenseite des Gebäudes hängt das Posthausschild und der bekannte blaue Briefkasten. Je nach den örtlichen Verhältnissen tritt man in einen Schalterraum, von dem aus ein oder mehrere Schalterfenster zu dem Dienstraum führen, oder auch unmittelbar in das Postdienstzimmer. In letzterem Falle ist dasselbe durch eine Barriere in den Raum für das Publikum und den für die Handhabung des Post- und Telegraphendienstes geschieden.

Die innere Einrichtung weist Alles auf, was zur Verrichtung des Dienstes nothwendig ist. In erster Linie fallen in's Auge die Telegraphen-

Digitized by Google

und Fernsprechapparate, letztere, soweit es die örtlichen Verhältnisse gestatten, in einer besonderen Fernsprechzelle untergebracht, nebst den Batterien. Briefsortir- und Ausgabespinde, Stempel- und Vertheilungstische, Brief- und Packetwaagen nebst den dazugehörigen Gewichten, Stempel, Stempelapparate, Dienstbücher, Geldschränke, Zählbretter, Geldschwingen u. s. w. vervollständigen die Ausstattung.

Die grösseren Postanstalten sind an den Wochentagen von 8 bis 12 Uhr Vormittags und von 3 bis 5 Uhr Nachmittags geöffnet. Bei den Postanstalten mit geringerem Verkehr und namentlich bei den von Gouvernementsbeamten im Nebenamt verwalteten sind die Dienststunden etwas gekürzt. An Sonn- und Festtagen wird allgemein von $9^1/_2$ bis $10^1/_2$ Uhr Vormittags und von $6^1/_2$ bis 7 Uhr Nachmittags Dienst abgehalten. Ebenso ist bei allen Postanstalten an Wochentagen eine um $6^1/_2$ Uhr Nachmittags beginnende Telegraphendienstbereitschaft bis zur Abwickelung der vorliegenden Correspondenz eingeführt.

Damit auch ausserhalb der gewöhnlichen Dienststunden Telegramme der Regierung von besonderer Dringlichkeit und Wichtigkeit befördert werden können, sind besondere in den Wohnräumen der Beamten oder an sonst geeigneten Stellen angebrachte Wecker in die Leitungen eingeschaltet, durch deren Ertönen die Beamten an den Apparat zur Aufnahme dieser Telegramme gerufen werden können.

Neben dem Europäer sieht man am Postschalter den Neger, der von seinem Herrn zur Post geschickt worden ist. Stark vertreten sind die indischen Kaufleute und ab und zu erscheint auch in seiner bekannten Würde und Grandezza der frühere Herr des Landes, der Araber.

Höhepunkte des postalischen Verkehrs sind natürlich die Tage, an denen die Posten aus der Heimat ankommen und nach Europa abgehen.

Liegen die Postdampfer im Ort vor Anker, so ist allenthalben, auf der Strasse und am Postschalter ein reger Verkehr. Die vielen Durchreisenden kommen an Land, besichtigen den Ort und sprechen wohl auch fast Alle beim Postamt vor, um Sendungen, meistens Postkarten, aufzuliefern und so ihren Angehörigen und Freunden das Zurücklegen einer weiteren Etappe ihrer Reise zu melden. Daneben werden zu Sammelzwecken natürlich auch viele Postwerthzeichen gekauft. An solchen Tagen ist der Schalterverkehr ein äusserst lebhafter und herrscht ein Durcheinander verschiedener Sprachen: Neben Deutsch und Suaheli, die sonst nur vorwiegend vertreten sind, hört man viel Englisch, Französisch, Italienisch, Neugriechisch, Portugiesisch und Holländisch. Das Verlangen, Nachrichten aus der Heimat zu erhalten, ist bei der grossen Entfernung und mit Rücksicht darauf, dass nur viermal im Monat Posten aus Europa eintreffen, ein sehr stark ausgeprägtes. Auf allen Stationen wird daher die Post, mag sie auch noch so spät Abends eintreffen, sofort sortirt und zur Ausgabe bereit gestellt. Für das Publikum sind die Posttage, das ist der technische Ausdruck für die Tage ankommender und abgehender Posten, Freudentage; für den Postbeamten sind es Tage wirklich heisser Arbeit.

Digitized by Google

Den Schluss der kleinen Skizze soll die Beschreibung des Lebens und Treibens an solchen Tagen auf dem Postamte in Dar-es-Salaam, dem Centralpunkte des postalischen Verkehrs in Ostafrika, bilden.

Sobald die Postdampfer der deutschen Ostafrikalinie die Rhede von Zanzibar passirt haben, geht ein darauf bezügliches Telegramm des Generalagenten der Linie beim Agenten in Dar-es-Salaam ein und wird durch Anschlag sowie durch besonderes Umlaufsbuch öffentlich bekannt gemacht. In vier Stunden muss der Dampfer einlaufen. Das vordem ziemlich ruhige Bild des Hafens verändert sich von Stunde zu Stunde: die Leichter rüsten sich, um längsseit zu gehen und die Ladung zu übernehmen, die Boote der Behörden und Kaufleute werden klar gemacht; Alles, auch die Menschen, erfasst eine gewisse Unruhe. Rückt die dritte Stunde nach Eintreffen der telegraphischen Meldung heran, so späht Alles mit gespannter Aufmerksamkeit nach dem am Eingang zum Hafen aufgestellten Signalmast. Von dem daneben stehenden kleinen Signalhäuschen kann der Dampfer etwa eine Stunde vor dem Einlaufen gesehen und signalisirt werden. Endlich steigt die rothe Flagge hoch; der Dampfer ist in Sicht. Vom Hafen bez. vom Strande am Hafen kann er leider nicht gesehen werden, weil die vorspringende Landzunge, auf der sich die evangelische Mission gerade gegenüber dem Signalhaus befindet, die Fernsicht versperrt.

Endlich nach dreiviertelstündigem weiteren Harren hört man die Dampfpfeife des Dampfers ertönen. Das Schiff ist in der schmalen Hafeneinfahrt angelangt, kurz darauf erscheinen die Masten, deren vorderer die Compagnieflagge, deren hinterer die Postflagge trägt, und gleich biegt der ganze Dampfer mit der Hamburger Flagge am Bug und der Nationalflagge am Heck scharf um die Ecke und ist im Hafen. Alle inzwischen schon bemannten Boote stossen von Land ab, und kaum ist der Anker des Dampfers niedergerasselt, oder hat der Dampfer an der Ankerboje festgemacht, so liegen die Boote an den inzwischen niedergelassenen Fallreeps back- und steuerbord. Als eines der ersten legt auch das mit vier Ruderern besetzte schlanke Postboot an. Schleunigst werden die Briefe und Packetsäcke, 20—30 an der Zahl — bei stärkeren Posten, namentlich zur Neujahrszeit noch mehr — von dem die Post besorgenden Schiffsoffizier in Empfang genommen, in's Boot verladen und zurück geht's an Land mit der allerseits sehnlichst erwarteten Ladung. Gewöhnlich laufen die Hauptdampfer der deutschen Ostafrikalinie Abends, kurz vor Eintritt der Dunkelheit, nach 6 Uhr in Dar-es-Salaam ein, um 7 Uhr spätestens ist die Post an Land, schleunigst stärken sich die Beamten mit einem kleinen Imbiss auf die bevorstehende Arbeit, und dann beginnt die Schlacht. Etwa 3—4 Stunden nimmt die Entkartung und Bereitstellung zur Ausgabe einer derartigen Post in Anspruch. Durch einen Aushang an der Aussenseite des Postgebäudes wird jedesmal bekannt gemacht, wann die Post ausgegeben wird. Doch schon etwa eine Stunde vor der angegebenen Zeit sammelt sich im Schalterraum und draussen vor der Post ein zahlreiches aus Europäern und Negern zusammengesetztes Publikum und blickt sehnsüchtig durch die offenen Fenster in das hell erleuchtete Dienstzimmer, ob die Arbeit noch nicht zu Ende ist.

Digitized by Google

Ab und zu ertönt auch eine Frage; *bado tayari*? d. h. noch nicht fertig? Gewöhnlich erfolgt die kurze Antwort: *Bado kidogo*, d. h. warte noch ein wenig! Im Anfang der Arbeit übertönt das Geräusch des in rascher Aufeinanderfolge niederfallenden Stempels alles Andere. Später, nachdem Alles gestempelt ist, hört man nur ab und zu eine Frage der vor den Sortirspinden stehenden und rastlos vertheilenden Beamten nach dem jetzigen Aufenthaltsorte eines Briefempfängers. Häufig ist der Bestimmungsort von vornherein unrichtig angegeben und nicht selten hat der Empfänger in der Zeit zwischen der Auflieferung und Ankunft der Sendung seinen Aufenthaltsort gewechselt, ist an die Küste versetzt worden, in's Innere abmarschirt oder hat auch die Heimreise in's Jenseits angetreten. Endlich, gewöhnlich kurz vor 11 Uhr, ist Alles zur Ausgabe vorbereitet, die Schalter werden geöffnet und die Sehnsucht der harrenden Menge wird gestillt. Viele Europäer kommen selbst, viele schicken auch ihre Boys (farbigen Diener), denen als Legitimation zur Empfangnahme ein Zettel mit dem Namen des Herrn mitgegeben wird. Auch der Inder erscheint trotz der späten Abendstunde, um seine über Aden eingetroffenen Briefe aus der Heimat in Empfang zu nehmen.

Während einige Beamte gewöhnlich ausgeben, erledigen die anderen die Schlussarbeiten. Dar-es-Salaam ist der Durchgangsort für die Sendungen nach den meisten Innenstationen, auch muss hier die ganze Post für Mohorro, Kilwa, Lindi und Mikindani, sowie ein Theil der Sendungen für den portugiesischen Süden, für Natal und für Capstadt umgearbeitet werden. Die Dampfer gehen vielleicht schon am nächsten Tage ab, die Post nach dem Inneren wird ebenfalls unmittelbar im Anschluss an die ankommenden Europaposten abgefertigt. Da heisst es, die zunächst grobsortirten Sendungen nochmals feinsortiren, vielfach auch schon in Bunde abbinden und so für die Weitersendung bereitzustellen. Schliesslich müssen die eingegangenen Packete zur Übergabe an den Zoll fertig gemacht werden u. dergl. mehr. Gewöhnlich gegen 12 Uhr hat sich der Schwarm verlaufen. Der Postbeamte liest nun auch seine Post und sucht die wohlverdiente Ruhe auf, wenn er es nicht vorzieht, in einem nahen Lokal, wo an solchen Tagen Einheimische und Fremde stark vertreten sind, Wiedersehen mit alten Bekannten und Begrüssung von Neulingen gefeiert wird, auch die mit der Post eingegangenen Nachrichten lebhaft besprochen werden, einen Erfrischungstrunk zu thun. Früh muss er aber wieder auf den Beinen sein. Die noch nicht abgeholten Sendungen müssen durch die Boten abgetragen, die Packete dem Zoll, die zugehörigen Adressen den Empfängern zugestellt werden, die Posten für die abgehenden Dampfer fertig gemacht werden.

Bei abgehenden Dampfern herrscht die regste Thätigkeit, wenn es sich um die nach Europa zu versendende Post handelt. Der Postschluss für die verschiedenen Arten von Sendungen, gewöhnliche und eingeschriebene Briefsendungen, Postanweisungen, Packete und Zeitungsbestellungen wird Tags zuvor durch Aushang und Umlaufsbuch bekannt gegeben. Nichtsdestoweniger drängt sich auch hier wie zu Haus Alles auf die letzten Viertelstunden und Minuten zusammen. Im Hafen liegt der Dampfer, umgeben von geschäftig an- und abrudernden Booten, und längsseit festgemachten

Digitized by Google

grossen Leichtern, aus denen Ladung übergenommen wird, zur Abfahrt bereit. Eine Stunde vor Abgang gewöhnlich wird auf dem Dampfer der sogenannte blaue Peter geheisst, eine Flagge, die ein weisses Viereck in blauem Felde zeigt, eine halbe Stunde vor der Abfahrt ertönt die Dampfpfeife oder Sirene zum ersten Mal, zehn Minuten vor der Abfahrt zum zweiten Mal. In der letzten Stunde herrscht auf dem Postamt mit Sortiren, Fertigen von Briefbunden, Versacken der Sendungen und Packete in die Briefbeutel und Packetsäcke wieder eine fieberhafte Thätigkeit. Endlich — gewöhnlich hat der Dampfer schon das zweite Signal mit der Dampfpfeife gegeben — ist Alles zur Absendung fertig. Die Baharia tragen die Brief- und Packetsäcke in das bereit liegende Boot, schleunigst geht es an Bord, wird die Übergabe bewirkt, schnell noch ein Händedruck mit nach der Heimat absegelnden Freunden und Bekannten gewechselt und, ist etwas mehr Zeit, auch noch ein Glas zum Abschied getrunken.

Inzwischen wird der Anker schon hochgewunden, der blaue Peter fällt, dafür steigt nach Übernahme der Post die Postflagge hoch, dreimal ertönt die Dampfpfeife, die letzten Boote stossen vom Fallreep ab und suchen aus dem Bereich der schon angelassenen Schraube zu kommen.

Abschiedsgrüsse werden dem schon in Bewegung befindlichen Schiff nachgesandt und kommen von dort zurück, vielleicht wird auch dreimal ein kräftiges »Hipp, hipp, hurrah!« mit Riemen hoch ausgebracht, sehnsüchtige Blicke folgen dem mit Volldampf dem Hafenausgang zusteuernden Dampfer. Alle Boote kehren sich dem Strande zu. Der Hafen, vordem ein bewegtes Bild, ist wieder der Hafen des Friedens — Bender-es-Salaam.

Digitized by Google

Beitrag zu dem Capitel von den Tönen in den sogenannten Bantu-Sprachen.

Von K. Endemann.

Wie im Chinesischen, so spielen auch in den sogenannten Bantu-Sprachen die Töne eine wichtige Rolle. Was die Erforschung bez. Feststellung der Gesetze ihrer Anwendung betrifft, so ist es mir durch die liebenswürdige Zuvorkommenheit des Hrn. Dr. Velten, für die ich hiermit meinen verbindlichsten Dank abstatte, ermöglicht worden, Einsicht in das »Handbuch der Nordchinesischen Umgangssprache« von Professor Arendt zu nehmen und damit Kenntniss vom Stande der Sache im Chinesischen zu gewinnen. Wohl finde ich in dem genannten Werke verschiedene Notizen, die sich auf der Linie der Forschung bez. der Gesetze über Anwendung der Töne bewegen; ich sehe aber, dass die Aufgabe einer eindringenderen Erforschung in dieser Hinsicht der Hauptsache nach bisher noch ungelöst ist. Noch ungünstiger liegt die Sache auf dem Bantu-Gebiete. Dort sind in einer Reihe von Sprachen die Töne beobachtet worden; zu einem kleinen Theile hat man sie auch bereits in der Schrift bezeichnet; in der Mehrzahl der Sprachen jedoch scheint man sie, trotzdem sie überall vorhanden sind, bisher überhört zu haben; wenigstens hat man sie unberücksichtigt gelassen. Wo man ihnen Beachtung schenkt, da sucht man sie etwa, wo sie Einem aufstossen, mühsam dem Gedächtniss einzuprägen; nachdem man sie dann gedächtnissmässig so weit inne hat, als man glaubt, es nöthig zu haben, meint man, es sei hiermit genug, und dann unterbleibt die nähere Untersuchung der Gründe, warum hier dieser und dort jener Ton angewendet werden muss. Und doch bleibt ohne solche Untersuchung auch das sonst gründlichste Sprachstudium immer noch auf der Oberfläche hangen. Das Fundament gründlicher Sprachforschung ist die Phonologie; zu dieser gehört das Capitel von den Tönen; letztere sind in grammatischer wie etymologischer Hinsicht von grosser Bedeutung. Die bisherige Vernachlässigung der Töne im Bantu darf nicht Wunder nehmen; liegt ja doch die Bantu-Phonologie und daher die Lautbezeichnung noch sehr im Argen. Viele können Tenuis und Aspirata nicht unterscheiden, was doch, wie alle scharfe Lautunterscheidung, für Etymologie wie Sprachvergleichung von grosser Wichtigkeit ist. Das *ɰ* (reinlabiales »w«) wird mit *b*, das cerebrale *ḷ* mit *r* oder *d* wiedergegeben, verschiedene Laute werden confundirt; es kommt vor, dass vier verschiedene Laute (nicht Nüancen eines Lautes) mit einem einzigen Zeichen wiedergegeben werden. Was Wunder, dass unter solchen Umständen das dem Europäer so fremde Element der Sprachtöne so gründlich vernachlässigt wird! Ich selbst habe im Sotho Jahre gebraucht, ehe ich meine

Digitized by Google

Aufmerksamkeit den Tönen näher zuwandte. Wohl hatte ich eine Anzahl Wörter inne, besonders mit einsilbigem Stamme, welche mit hohem Ton gesprochen werden; aber von einem zu Grunde liegenden Gesetze hatte ich noch keine Ahnung. Ein Fall ist mir noch lebhaft im Gedächtniss, wo ich zur Erkenntniss der Unterscheidung der 2. und 3. Pers. Sing. durch den Ton kam. Durch die vor uns Berliner Missionaren bereits angewandte Schreibung *u* und *o* und in Verbindung damit durch die Gewöhnung an das *u* der 2. Pers. Sing. in »du, tu« waren wir zu einer falschen Auffassung der betreffenden Laute verleitet worden, welch letztere wir ebenfalls für *u* und *o* hielten. Nun fand ich aber, als ich mir im Verlaufe der Zeit von verschiedenen Eingeborenen Texte von Nationalliedern aufzeichnen liess, dass die Sotho beide Personen, die 2. und 3. Sing., gleichmässig mit *o* bezeichneten. Ich fragte einen der fähigsten Leute, warum sie beide Personen gleich schrieben; man könne sie ja auf diese Weise gar nicht von einander unterscheiden. Wo denn da der Unterschied im Sprechen läge? Er antwortete: »Mynheer, gieb einmal Acht!« Und nun sprach er mir eine und dieselbe Construction in der 2. und 3. Pers. Sing. vor. Dann fragte er: »Hast du den Unterschied gemerkt?« Ich sagte: »Nein«. Er sprach mir das Betreffende nochmals vor, aber ich fand immer noch nicht den Unterschied heraus. Da sagte er mir endlich, dass bei *o* der 2. Pers. die Stimme tief, bei dem der 3. Pers. aber hoch sei. Nun ging mir ein Licht auf, und sofort hatte ich auch ein Ohr für den Unterschied: *ò̩*, *ó̩*. Im Zulu und anderwärts bezeichnet man beide Personen mit *u* ohne Unterscheidung. Da hatte ich denn Gelegenheit, meine neue Weisheit anzubringen. Im Jahre 1873 fragte ich den bekannten Missionar Posselt, wie man denn *u* der 2. und 3. Pers. von einander unterscheide. Er meinte, durch den Zusammenhang. Ich wandte ein: Wenn aber — und das ist doch häufig der Fall — der Zusammenhang nicht erkennen lässt, welche Person gemeint ist, wie dann? Er wusste keine Antwort, und doch sprach er seit 35 Jahren Zulu und galt als einer der besten Kenner der Sprache. Da sagte ich es ihm: Der Unterschied liegt in tiefem und hohem Tone. Sein ältester, im Verkehr mit Zulu aufgewachsener Sohn war verdutzt, sann aber einen Augenblick nach, dann sagte er: »Onkel, du hast Recht«. So kann ein wichtiges Element in einer Sprache den Sprachbeflissenen lange entgehen.

Was ich bis zu meinem Scheiden von Südafrika (1873) bezüglich der Töne des Sotho Dürftiges herausgebracht, das ist in meinem »Versuch einer Grammatik des Sotho« (Berlin, W. Hertz, 1876) S. 26 niedergelegt. Seitdem habe ich das Gebiet der Töne nicht weiter erforschen können. Was mir von Christaller darüber zu Gesicht gekommen, hat mir ebenfalls keinen weiteren Aufschluss gebracht. Nun ist aber vor zwei Jahren einer meiner Söhne, der Missionar Christian Endemann, nach Transvaal gegangen. Unter verschiedenen Punkten, auf die er besonders sein Augenmerk zu richten habe, wies ich ihn vorzüglich auf die Töne, deren Gesetze er erforschen solle. Und zu meiner grossen Freude hat er bereits eine ganze Reihe von Feststellungen machen können, wie sie bisher noch Niemand gemacht. Ich will im Folgenden aus seinen Mittheilungen an mich das Nähere darlegen.

Digitized by Google

I. Die Anwendung des hohen Tones fällt unter verschiedene Gesichtspunkte.

a) Er erscheint an der Verbindung zwischen Regens und Rectum, und zwar:

α) beim Adjectivpraefix, z. B. *mothọ́ e mo'χolo* = grosser Mensch; *moṉna e mo'χale* = tapferer Mann. Der hohe Ton des Adjectivpraefixes deutet hier die Beziehung auf das Praefix des Rectum (*mothọ́*, *moṉna*) an;

β) beim Subjectpronomen 3. Pers. vor einem Particip, z. B. *e a' ra'taχo* = welcher liebt (wörtlich: »der er Liebende«). Da das Particip ein Verbaladjectiv ist, so vertritt das Subjectpronomen 3. Pers. vor demselben die Stelle eines Adjectivpraefixes.

γ) bei der Genitivpartikel; z. B. *ṅŏana ŏa' Moḷimo* = Kind Gottes (wörtlich: »Kind, das von Gott«); *ḷikχomọ́ tža' kχoši* = Rinder des Häuptlings; *marumo ā'* (= *aa'*) *letžatži* = Strahlen (eigentlich: »Speere«) der Sonne.

Wo Constructionen wie unter *α* und *γ* in ein Wort zusammengezogen werden, da treten an der Verbindungsstelle von Regens und Rectum Lautverschmelzungen oder Verschluckung von Lauten bez. Partikeln ein; die Endsilbe des ersten Theiles der Zusammensetzung erhält dabei den hohen Ton, z. B. *maχlo'masu* (für *maχlo a ma'su*) = Schwarzauge; *pelo'tse͡χla* (für *pelo e tse͡χla*) = Fahlherz (d. h. Neidherz); *χlo͡χo'no͡lo͡* (für *χlo͡χo e no͡lo͡*) = Glückhaupt; *ṅŏana'kχoši* (für *ṅŏana oa' kχoši*) = Häuptlingskind; *Moroa'-Moḷimo* (für *Morŏa oa' Moḷimo*) = Sohn Gottes; *vonŏa'tau'* (für *vonòa rža' tau'*) = Trinkstelle des Löwen, Löwentränke.

b) Verwandt mit den Erscheinungen unter *a* ist es, dass in an eine Respectsperson gerichteten Grussformeln, die aus zwei Wörtern bestehen und von denen das erste zweisilbig ist, die letzte Silbe des ersten Wortes den hohen Ton erhält; z. B. *tama' kχoši! tama' moreṉa! tama' sevata! voṉa' thovela! kχomo' thovela!* Und zwar wird der hohe Ton hier so emphatisch hervorgehoben, dass er sich anhört wie ein starker hoher Accent; doch hat in Wirklichkeit die Penultima jedes Wortes den Accent. Wird »*tama'!*« allein ohne Beifügung gebraucht, so hat es nichtsdestoweniger den hohen Ton auf der Ultima; ich erkläre mir dies vorläufig so, dass es andeutet, der weggelassene Titel sei dahinter in Gedanken zu ergänzen.

c) Wenn die Penultima zur Antepenultima wird, bekommt sie den hohen Ton als Ersatz des auf die folgende Silbe rückenden Accentes, z. B. *ráta*, *ra'tile*, *ra'tdχo*, *rati'léχo*; — *mótze*, *mo'tzána*, *motza'néṉ* (der Vocal *ṉ* ist hier Ultima).

d) Hohen Ton erhalten die (einsilbigen) Praepositionen bez. Adverbien *mo'*, *fa'*, *χo'*, *ka'*, *le'*, *χa*; ferner der Imperativ der einsilbigen Verben, z. B. *tla'* (der Ton zieht sich hier in die Höhe, gleichsam *tlaa'*); ebenso die einsilbigen Hülfsverben *a'* und *tla'* (*kẹ á'-ĕa*, *kẹ tlá' tla*, *kẹ a' ḷira*, *kẹ tla' ḷira*) sowie die einsilbigen Stämme, z. B.

Digitized by Google

mo-thọ́, *ŋ-kú*, *mo-ká*, *se-nọ́*, *se-ḷyọ́*, *vo-tzé*, *vo-vẹ́*, *ŋ-tá*, *m̥-pžá*, *m̥-pšé*, *ŋ-tzí*, *o-fẹ́*, *ḷi-fẹ́* u. s. w.

e) Bei den zweisilbigen Bezeichnungen von Lebewesen ist der hohe Ton auf der Ultima häufig, z. B. *r̥rá*, *r̥ré*, *tatá*, *taté*, *m̥má*, *m̥mé*, *taú*, *tloú*, *kχomọ́*, *pholọ́* u. s. w. *R̥rá*, *r̥ré*, *m̥má*, *m̥mé* ist Contraction von *rara*, *rare*, *mama*, *mame*; dass auch sonst etymologische Ursachen vorliegen, darauf führt die Vergleichung in anderen Bantu-Sprachen, z. B. *kχọlọmọ* (Tzŏetla, Venda) für *kχomọ́*, *ndylovu* (Zulu) und *nzovu* (andere Sprachen) für *tloú*; von den Wörtern unter *d* ist *ŋ̊kú* zu vergleichen mit *mvu* des Zulu.

f) Hohen Ton hat die Endsilbe des absoluten Pronomens: *ĕn̄á*, *vọn̄á*, *ọn̄á*, *ĕn̄á*, *lọn̄á*, *vžọn̄á*, *sọn̄á*, *tžọn̄á*, *χọn̄á*; *ŋn̄á*, *ŏn̄á*, *rená*, *lená*.

g) In Verneinungen mit *sa* scheint die ausser *sa* dem Verb zunächst voranstehende Partikel den hohen Ton zu erhalten, vergl. z. B.

χá ké sa ḷira (Peḷi) = ich thue nicht mehr (wörtlich: »nicht ich noch thue«);

χa ke sa ḷira (Peḷi) = wenn ich noch thue;

kẹ́ sá re = ich sage nicht;

kẹ sá re = ich sage noch;

χẹ́ kẹ́ sá re = wenn ich nicht sage;

χẹ kẹ sá re = wenn ich noch sage.

II. Was den tiefen Ton anbetrifft, so steht derselbe auf der (unaccentuirten) Endsilbe, falls diese nicht aus sonstigen Gründen hohen oder mittleren Ton hat. Ferner steht er auf accentuirter Silbe vor hohem Ton, wie in *mọ̀ká*, *sẹ̀nọ́*, *mò thọ́*, *ḷì ḷyọ́*, *ĕ̀ĕ̀ná*, *ŋ̀ná*, *vọ̀tzẹ́*, *kχọ̀mọ́* u. s. w.

III. Der Mittelton steht auf unaccentuirter Silbe vor hohem Ton, z. B. *vžalọ̀*, aber *vžalọ ká*; *kẹ ráta̋*, aber *kẹ ráta χáχólő*. Ferner ist er der gewöhnliche Ton, wo nicht aus anderen Gründen hoher oder tiefer Ton eintritt.

In meiner Sotho-Grammatik habe ich a. a. O. gesagt, dass die Töne angewendet würden zur Unterscheidung sonst gleichlautender Wörter. So erscheint es dem Anfänger im Studium des Sotho; es ist dies aber nicht correct. Dem Eingeborenen, der ja vor der Berührung mit Missionaren keine Schrift besass und der die Einzelgliederung der Wörter nicht kannte, sind im Tone unterschiedene Ausdrücke überhaupt an sich verschiedene Ausdrücke. Der Ton wird nicht angewendet, um Gleichklang zu vermeiden, sondern er beruht ohne Ausnahme auf sprachlich entwickelten Gesetzen, bei denen Willkür ausgeschlossen ist. Überall liegt ein bestimmter sprachlicher Grund vor, den oder den Ton zu gebrauchen. Und zwar ist das System der Töne so ausgebildet, dass, wo man sie richtig handhabt, für den Hörer nie eine Verwechselung von *sa*, *χa*, *le*, *ke* in ihren verschiedensten Bedeutungen eintreten kann. Dagegen wird man Missverständnisse nie vermeiden können, solange man die richtige Anwendung der Töne nicht beherrscht.

Digitized by Google

Was die Bezeichnung der Töne angeht, so ist es gänzlich verwirrend, für sie die Accentzeichen anzuwenden, wie es unter Anderem auch von Christaller geschehen. Ich habe, weil die Lepsius'schen Zeichen für Schrift und Druck etwas unbequem erscheinen, viel darüber nachgesonnen, wie man die Töne wohl am praktischten bezeichnen könnte, habe aber überall Schwierigkeiten, besonders entstehende Verwirrungen gefunden, welche bei der Lepsius'schen Bezeichnung nicht eintreten. Daher ist es am besten, man schliesst sich an Lepsius an, wie oben geschehen. Was Einem Anfangs hierbei als unbequem erscheint, verliert sich, sobald man sich daran gewöhnt hat. Überhaupt ist es sehr bedauerlich, dass man vielfach vom System Lepsius abweicht bez. dasselbe verschmäht. Es ist von allen Systemen das beste und praktischste. In einzelnen Punkten lassen sich ja Verbesserungen anbringen (wie z. B. das mir von Lepsius selbst vorgeschlagene $\check{\chi}$ statt $\acute{s}$); aber sie müssen sich streng im Rahmen des Systemes halten.

Was ich im Vorstehenden über die Töne ausgeführt, ist immer nur noch ein Anfang in der Forschung über dieselben. Es ist dringend nöthig, dass in sämmtlichen Bantu-Sprachen, die Europäern zugänglich geworden, die Gesetze der Töne sorgfältig erforscht werden. Als praktisch möchte ich folgenden Weg bezeichnen: Man horcht sorgfältig auf die Töne und notirt sich allen Sprachstoff, den man sammelt, mit genauer Tonbezeichnung, wobei man aber Accent und Ton nicht verwechseln darf. Sodann stellt man Gleichartiges zusammen, von Einzelwörtern soviel als möglich, von jedem Phrasenbeispiel etwa wenigstens zehn Belege, und dann sucht man endlich das Gesetz aus dem Gleichartigen herauszufinden. Je sorgfältiger man dabei zu Werke geht, desto sicherer und umfassender wird man die Sache beherrschen lernen, so dass man schliesslich überall von selbst den richtigen Ton anwendet, ohne ihn erst mechanisch durch Hören sich einprägen zu müssen. — In Druckschriften für Eingeborene wird man übrigens die Anwendung der Tonzeichen auf die Wörter und Phrasen beschränken können, bei denen durch Nichtanwendung ein Missverständniss entstehen könnte. In solchen Fällen ist aber die Anwendung unumgänglich nöthig. Nichts darf doppeldeutig sein, so wie auch in der Aussprache nichts doppeldeutig ist.

Digitized by Google

Erklärung von Ortsnamen im Mikindanibezirk.

Von Bezirksamtmann Berg.

1. **Mikindani:** *Zamani walikuwa washenzi hapa, kabila yao Wewera, mzee wao jina lake Mikindani. akatoka barra ya Kilwa Kisiwani Ngomanya* (= *sultani*, bei den Wamakonde, seiner *kabila* nach *Munkorea*) *na watu wake kutafuta pahali pa kukaa, hatta wamefika Mayanga, wakapiga ngoma. wamesikia wale Wewera na mzee wao Mikindani ngoma ile, halafu ameuliza yule Mikindani watoto wake: nani huyu anayepiga ngoma katika inchi yetu hi? sabalu hapana watu illa sissi tu, bass. halafu amefika Ngomanya na watoto wake hatta Mchuchu, bass wale Wewera wamekwenda kukaa kilima cha Mchuchu, tena wamempiga vita yule Ngomanya, akauawa wakakata kitshwa chake. halafu jamaa yake Ngomanya wamezika kitshwa wakapanda mbuyu.* (Bis heute im Innern Brauch, beim Tode des *mzee* am Kopfende seines Grabes einen *mbuyu* oder *mfuma* zu pflanzen. Von jenem *mbuyu*, der, am Creek hinter dem Vorort Rahman befindlich, vor ein paar Jahren unterspült und gestürzt wurde, ist noch ein Rest des Wurzelstockes vorhanden. Man findet dort noch heutigen Tages in die Erde gestossene Stöcke mit fahnenartig darangebundenen kleinen Tuchstücken [weisses *bafta*] sowie irdene Schalen mit *ubani*, die von Mrimaleuten [Wamakonde] anlässlich wichtiger Unternehmungen und Ereignisse dargebracht werden mit der Bitte an den daselbst ruhenden Todten, ihr Vorhaben gutzuheissen und ihnen *salaam* zu gewähren. Der *mbuyu* des zweiten Ngomanya, des Gründers von Mikindani, steht auf einer Höhe über dem Vorort Mikindani — das ursprüngliche Mikindani liegt ausserhalb der jetzigen Stadt —; dieser Baum hat jetzt einen Umfang von $10^1/_4$ m erreicht.) *wakatoka wakarejea barra ya Kilwa kwao. hatima wakarudi na vita wakija mpaka karibu ya Mayanga wakajificha, hatta ussiku wamezunguka ule mji wa mzee Mikindani na watoto wake wamekamatwa na Ngomanya. wote waanawaume wameuawa, baki watu sita saba waanawake, wamefanya suria kwa hoja wazuri. hatta assubuhi wameuliza wale waanawake: nini kabila yenu? wamesema: sisi Wewera kabila yetu. wameuliza: mzee wenu nani? wamesema: mzee wetu Mikindani. bass, halafu yule Ngomanya amesema: huyu Mikindani amefanya mambo makubwa sana, amemua mkubwa wangu, bass, huu mji jina lake Mikindani. na yule Ngomanya amejenga akakaa katika mji huu.*

Der erste Ngomanya hiess Likango, später genannt Kipimbirikiti, d. h. der Enthauptete;

der zweite Ngomanya Likubwari;

der dritte Ngomanya Mtarara;

Digitized by Google

der vierte Ngomanya Hassani (der erste arabischen Namens);
der fünfte Ngomanya Mwenyi Bakari;
der sechste Ngomanya Mnonye (soll etwa 130 Jahre alt geworden sein);
der siebente Ngomanya Abdurrahman bin Dumia;
der achte Ngomanya Abdurrahman bin Nangoma (in Mitengo bei Mikindani wohnend, wo Hassani hinzog; etwa 80 Jahre alt[1]).

Abdurrahman bin Nangoma wird von seinen Kindern beerbt werden (bei den Wamakonde im Innern jedoch besteht Mutterrecht); dagegen wird gelten als

der neunte Ngomanya einer seiner drei Schwestersöhne, der von der *jamaa* und den *wazee* der Mikindaniortschaften als der würdigste befunden werden wird.

Die unumschränkte Gerichtsgewalt der Ngomanya endete mit dem Beginn der Araberherrschaft, welche denselben nur die Regelung der *ugoni*- und Nachlasssachen als nutzbares Recht überliess; die ersteren insbesondere waren recht einträglich, da angeblich noch kurz vor der Besitzergreifung durch das Reich monatlich 30—40 *ugoni*-Sachen zur Erledigung gelangten (im Jahre 1898/99 fünf). Immerhin stand der Ngomanya beim Sultan von Zanzibar in hohem Ansehen, was beispielsweise daraus hervorgeht, dass lediglich auf den Antrag des Ngomanya der betreffende arabische Wali ohne Weiteres entfernt wurde, ein Verfahren, welches häufig zur Folge hatte, dass Ngomanya und Wali sich im beiderseitigen Interesse auf Kosten der Bevölkerung verständigten. Seit der Besitzergreifung ist dem Ngomanya allein der Titel geblieben, der ihm jedoch auf die Mrimaleute in einem sechs- bis siebenstündigen Umkreise von Mikindani (bis Riwehe und Mnomba) einen wesentlichen Einfluss sichert.

2. **Mtwara:** *Jina lake asili Nyōkore. bass, wamegombana Nangoma na Chirembwe wakakaa wote wawili Mirumba. ametoka yule Chirembwe, amekasirika, akakaa Nyokore. bass, tena yule Nangoma amesema: nitakuja kukutwaa* (= auf Kimakonde: *mtwara*) *nakurudisha Mirumba. bass, yule Chirembwe amesema: kama mimi mtumwa wako, njoo unitwae. lakini hakuweza kumtwaa* (= *mtwara*). *ndio, hi asili ya kuitwa Mtwara.*

3. **Mdumbwe:** *Maana yake ni mbuyu, unaokaa chini mnene* (= auf Kimakonde: *dumbwe*). *na mbuyu hu upo hatta sassa.*

4. **Sudi:** *Asili jina lake Makumbi. halafu amekuja mwarabu Salim bin Abdallah, labda hatta sassa kadiri miaka mia. ulipojenga, amesema: mji hu utakuwa »soudi«* (= *bakhti* oder *kheri*) *yangu. ndio, wameuita »Sudi«.*

5. **Mgau-Mwanya:** *Maana yake »Mgau«* (Kimakonde) *kwa kiswaheli: kugeuka. na ile pahali asili yake jina lake Nozani. imekuitwa kwa jina la mwenyewe. akaja Mwenyi Mwanya huko. ametoka Kilwa, akataka kujenga pale. akatwaa rukhsa kwa mwenyewe kwa shurti ya kutoa bakhshishi sababu ya kujenga. akatoa akajenga. halafu akamfukuza mwenyi mji wa kwanza akaema Mwenyi Mwanya: hapa Mgau-Mwanya. maana yake: hapa ulipo kugeuka Mwenyi Mwanya.*

[1] Im August 1899 gestorben.

Digitized by Google

Aus diesen kurzen Aufzeichnungen geht unter Anderem bezüglich der Völkerbewegung im Süden hervor, dass dem insbesondere jenseits des Rovuma bemerkbaren Drange nach Norden eine Besiedelung der Küste (wie auch theilweise des Innern, denn der Kern der Bevölkerung, die Wahyao, waren ebenfalls, wenn auch sehr viel später, in die Nähe ihres ursprünglichen Sitzes, von Kilwa hergekommen) in umgekehrter Richtung vorangegangen ist.

Digitized by Google

Lieder und Sangesweisen und Geschichten der Wanyamwezi.

Von einem früheren Schüler des Orientalischen Seminars in Berlin.

Lieder der Sängerin Sembeïwe.

A. Hochzeitsweisen.

1. *Nene, mayu; milimo yatulemela, tuwutinde, tuwansule.*

Genaue wörtliche Übersetzung: Ich, Mutter, die Arbeit erdrückt uns, lass uns das Mehl mahlen, lass es uns herausnehmen.

Grammatikalische Erklärung: *mayu* kann sowohl als Ausruf gelten des Erstauntseins als auch der Veränderung; der Munyamwezi liebt es, bei jeder Gemüthserregung *mayu* zu rufen. Es kann aber auch gelten als gesprochen zur Mutter der Feiernden. *kulemela* schwer lasten auf Jemand, Jemand erdrücken, zu schwer sein; bildlich und figürlich zu gebrauchen. *kutinda* mahlen; das *mtama* Kinyamwezi: *wussiga*; es ist bei *tuwutinde* das Object *wussiga* zu ergänzen; imperativischer Conjunctiv; ebenso *tuwansule*: *kwansula* oder *kw-ansula* herausnehmen aus dem Mörser, worin es zum Mahlen zurechtgestampft wurde; *w(u)* Object.

2. *Waja, tshimagi Wanawiya, waja, walila wowa.*

Sie gehen (fliehen), stecht sie nieder, die Wanawiya, sie gehen, sie schreien aus Furcht.

waja von *kuja* gehen. Praesens der Wirklichkeit. *tshima* (*chima*) niederstechen mit dem Speer (*itshimu*). *Wanawiya* Name für die Wassukuma (nördlich von Urambo). *walila wowa*: beliebte Form im Kinyamwezi, das Object im blossen Accusativ beizufügen; im Deutschen Praeposition, sozusagen *kulila* schreien: transitiv.

3. *Nazimilwa kulinga, wana, mayu, wazimilwa kulinga.*

Ich verstehe nicht zu singen, ach, die Kinder verstehen nicht zu singen.

kuzimilwa verloren gehen, davon abgeleitet die Bedeutung: nicht verstehen, nicht wissen. Das Lied kommt auch so vor: *nazimilwe* (Zeitform der Vergangenheit) ich habe nicht verstanden, ich habe vergessen. *kulinga* hat zweierlei Bedeutung, hier: singen, dichten; sonst: sehen, aufmerken.

4. *Giti, giti ya malunde, yaya, mayu, kusunehezya, ishi kuyomba tuwi tose (twose).*

Finsterniss, Finsterniss des Himmels ist (d. h. Nacht). Aber ich weise es ab, ach, mein Kleid zu schürzen, jetzt alles Böse zu sagen.

giti, giti (vierte Classe oder auch fünfte) Finsterniss = Nacht. *ilunde* Wolke, Himmel. *yaya* (Kissukuma) Interjection = Kinyamwezi: *nalema* ich

Digitized by Google

verweigere es (es ist nicht Zeit). *kusunĕhezya* (das erste *e* = *ä*) das heruntergerutschte Kleid in die Höhe zu ziehen. *ishi* (Adverb) jetzt. *tawi*, Singular *kawi*, siebente Classe: alles kleinlich Böse. *tose*, *twose* von *one* Alle.

5. *Limi, limi, mayu, liagĕla, liapemba mŏto, liapemba wawinga.*

Die Sonne, die Sonne, ach, ist angekommen, das Feuer zu entzünden (zu brennen), sie entbrennt die Hochzeitsleute.

kugĕla: von der Sonne, wenn sie ihren höchsten Stand erreicht hat, im Zenith angekommen ist. *kugela* ankommen; *liagĕlaho* = es ist 12 Uhr Mittag *kupemba moto* Feuer anzünden, anmachen auf dem Herd; davon in derselben Bedeutung *kupembĕla moto* (relative Form). *wawinga* zu ergänzen: »*wanhu*«. Der Munyamwezi liebt es, *wanhu* wegzulassen; wir werden noch verschiedene Beispiele hören.

6. *Matshing'iñha na matshing'iñha maganda, matshing'iñha ga mamayu — nawile kupanda, ziuminuka nssámbi ziane.*

Tanzen, ja Tanzen ohne Aufhören, Tanzen der Mütter — ich habe getanzt; es hüpften meine Ringe an den Füssen.

matshing'iñha von *kutshing'iñha* Tanzen, und zwar das trampelnde, bestehend in einem mannigfaltigen Auftreten der Füsse und Hin- und Herbewegen des Körpers. *maganda* bedeutet hier: viel, eigentlich: »eine Handvoll«: ohne Aufhören. *nawile kupanda* (zusammengesetzte Verbalform) ich bin am Tanzen gewesen. *kupanda* eigentlich: treten, tanzen. *uminuka* hüpfen, in die Höhe springen, was bei der Bewegung der Füsse geschieht. *nssámbi* (Kinyamwezi) Fussringe der Frauen; Kissukuma: Schamtuch der Frauen.

7. *Ningĭshi wanyemĕla, mhuli na nŏni, kulimila itshĭmu lia mwana Kassánda; Mweli, muli wahumbu, kuhigila Linsálăla.*

An gar Vielem bist du reich, an Elephanten und Vögeln, (zu ergänzen: an Soldaten) mit dem Speer zu pflügen (Krieg zu führen) für den Sohn des Kassánda; Munyamweli, ihr seid dumm, zu bekriegen Linsálala.

ningĭshi: verstärkter Ausdruck für *ningi*. *nyemĕla* (zweites *e* = *ä*) reichen Besitz haben, reich sein. *mhuli* oder *ipuli*, *mapuli* Elephant. *nŏni*, *manŏni* Vogel. *kulimila itshimu* mit dem Speer zu pflügen, zu ackern, anstatt mit der *igemba*-Hacke. *mwana Kassánda* Beiname für Mirambo. *Mweli* Volksstamm nördlich von Mirambo's Residenz. *muhumbu* dumm, Einer, der sich leicht verführen lässt. *kuhigila* = *kupigila* kämpfen, schlagen, bekriegen. *Linsálala* besonderer Name für Ussukuma.

8. *Ulatudĕkhele mamibúligu, mayu, na mansássa, na wusŏga wakŏ.*

Du sollst uns kochen Gemüse aus Cassabeblättern, oh, und Gemüse von getrockneten Kürbisblüthen, um deiner Güte willen!

uladĕkhele: Zeitform des zweiten Futurs *la—e* (Futur der Hoffnung, des Wunsches, des bestimmten Befehls). *dĕkha* (*e* = *ä*) kochen. *mamibúligu* Gemüse aus Muhogoblättern. *mamibúligu* Kissukuma; Kinyamwezi: *kisañfu* oder *kisang'fu*. *mansássa* Gemüse aus getrockneten Kürbisblüthen und -blättern. *wusŏga* äussere Schönheit und innere Güte.

9. *Nene nayeya, witshane, ndakatŏlélwe kungi kiya; liwinga liligumha.*

Ich gehe, meine Gefährtinnen, mich zu verheirathen anderwärts im Osten (in Ussukuma); die Hochzeit lässt ihr Brausen hören.

kuyeya gehen. *witshane* eins der wenigen Beisp., wo Substantiv und Pronomina possessiva zusammengezogen sind. *ndakatolélwe*, doppelte Verbalform.

Digitized by Google

nda—e = *nila—e*, zweites Futur (vergl. Lied 8). — Das Praefix *ka* drückt das »Gehen« aus, anstatt dass das Zeitwort »gehen« gebraucht wird. *kutolélwa*, relativ von *kutolwa* sich verheirathen, von Frauen gesagt. *kungi* (Adverb des Ortes) anderwärts. *liwinga liligumha*: schönes Bild, genommen vom Winde, der braust und weht; so macht sich die Hochzeit und ihre Feier kund.

10. *Ndina kishyo̱ke̱shye ku liwawa, nayo̱mba wuli, kishyo̱ke̱shye tshandeméla.*

Ich habe Ehrfurcht vor meinem Vater, ich sage: »Ja«; die Ehrfurcht verbietet mir (zu ergänzen: zu widersprechen).

kishyoke̱shye Ehrfurcht, Furcht des Kindes vor seinem Vater. *liwawa* ebenso *limayu* eigentliche ursprüngliche Form für Vater (*wawa*) und Mutter (*mayu*); es soll wohl die bevorzugte Stellung ausdrücken, die Beide einnehmen. *wuli* (Interjection) »ja«, »es ist so«, »es ist wahr«. *tshandeméla* aus *ki a ni leméla* entstanden, *l* nach *n* = *d*. *kuleméla* verbieten.

11. *Namanila, kumdékha mgo̱sha* (*mgo̱shya*) *kaswi kakutshio̱ng'ko̱lélwa na kandikizya; mayalla gakwizaga munumba kufwa, mumanumba ga wakilu* (*watshilu*).

Ich bin gewohnt, dem Manne zu kochen auf den Knieen kleine Portionen von Brei, und die Hand unter seinen Kopf zu legen (oder das Lager ihm zu bereiten); der Hunger kam in das Haus zum Sterben, ja, in die Häuser der Dummen.

namanila von *kumanila* verstehen, gewohnt sein. *kaswi* (zusammengezogen aus *ku maswi*) auf den Knieen, wie es die Frauen hier zu Lande machen. *katshiong'ko̱lélwa* kleine Breiklumpen aus Hirse (*wussiga*). *kándikizya* (Kissukuma) Lager bereiten, Hand unterlegen zum Schlafen, Kinyamwezi: *kusagamizya*; Denominativ von *msago* Kissen = ihm ein Kissen zu machen mit der Hand. *mayalla* (Kissukuma) Hunger; Kinyamwezi: *nzála*. *gakwizaga* anstatt *gizaga*: das *ku* des Infinitiv ist beibehalten. Der Munyamwezi liebt es so, besonders wenn Sachenpraefixe Subject sind. *mkilu* (Kissukuma) dumm; Kinyamwezi: *mtshilu* dumm, thöricht, faul.

12. *Wukwé̱le wa wahumbu wakutúla munungu, awyo̱ wawalángana wakutúla mukihinda, kukúndikizya. Yatsha* (*yafwa*) *nungu, na wukwé̱le wáfwa.*

Die Ehe der Dummen setzt dich (bildlich: dein Herz) in den Topf (eigentlich: zeigt sich im Topfe), ihre Gefährtinnen aber, die Schlauen, setzen dich in den Korb und decken ihn zu. Der Topf stirbt (zerbricht), und die Ehe ist todt.

wukwé̱le Ehe. *kutúla* setzen, stellen; im Gegensatz zu *kutüla* schlagen. Die Dummen sparen nicht, weder mit dem Topfe noch mit dem Essen. *awyo* oder nur *wiyo* ihre Gefährtinnen (vergl. Lied 9). *kuwalángana* schlau sein, berechnend sein, auch fröhlich sein. *kihinda* runder Korb (Schachtel) aus Baumrinde, mit Deckel, darum *kukúndikizya*. *yatsha* (Kissukuma) sterben; Kinyamwezi: *yafwa* sterben, *kufwa*, *kutsha*.

13. *Mkimbili na matáko̱ kuganyanyuka waluhayaga wa mawe̱la.*

Mit der Hüfte und dem Hintertheil ist zu tanzen, sagten die Leute mit den Fussringen.

itako̱ das Hintertheil. *kukanganyuka* tanzen, und zwar wie es die dicken Leute thun, die eben den ganzen Körper, Hüfte und Hintertheil bewegen. Nicht gerade ein schöner Anblick! *waluhayaga* Imperfectform von *kuhaya* sprechen,

Digitized by Google

sagen. *wa mawēla* zu ergänzen: *wanhu* Leute der Fussringe, d. i. angesehene, hohe Leute.

14. Begrüssungslied für Könige und Europäer:

Uli luwēle luaze, ii ii ahá, uli luwēle luaze, ii ahá.

Du bist wie eine hohe, emporgewachsene, fruchtreiche Hirse: oh, oh, du bist hier.

luwēle luaze Kidushi; Kinyamwezi: *luaza* rothe Hirse *wuwēle waza*. *ii* oder auch *ihi* (der Nachdruck liegt auf dem zweiten *i* dauernd) Interjection der Freude, des Erstaunens. *ahá* (Adverb des Ortes) hier. Obiges Lied haben die Wanyamwezi von den Wadushi, dem Hirtenvolk.

B. Kriegsweisen, auch noch zu Ehren des Mirambo oder sonst eines Königs, auch als Tanzlieder gebraucht.

15. *Lilisénsema lilunde* (*lia ilunde*) *tshangúla Idabága mumawi, Idabága, tshangúla mahuya; Kaswika na Wamlolwa wizaga waiwa, kutángula mumahuya.*

Wie das Wandern der Wolke (oder auch: mit dem Wandern der Wolke) der Oberfeldherr Idabága (zu ergänzen: geht in den) Krieg im Busch, Idabága, der Oberfeldherr des Krieges; Kaswika und Wamlolwa kamen zum Vater (Mirambo), um ihn zu begrüssen, anzuführen im Krieg.

kusénsema wandern von der Wolke, d. h. schnell. *ilunde* Wolke, Himmel. *tshangúla* Oberfeldherr, abgeleitet von *ku—angúla* der Allen zu sagen hat, auf dessen Stimme Alle hören müssen, dem Niemand widersprechen darf. *Idabága* Name eines Feldherrn, wohl des Mirambo selbst. *mawi* der Krieg, und zwar der specielle Krieg in der *pori*, im Busch. *mahuya* ebenfalls: Krieg. *Kaswika* und *Wamlolwa* Feldherren Mirambo's. *wizaga* von *kuiza* kommen. *waiwa*: die Praeposition *ku* ist weggelassen, sogar eigentlich: *kugisha* begrüssen. *kutángula* anführen.

16. *Yalilile mawi, yalila mawi ng'omeyi* (*ng'omei*) *kunsálala ku ng'ombe, litúlagi hangi, tuguzaguze, wangelanizya Sembeïwe; yalumēho Wakilunga Wanawiya waligagwa ya lumēho Wupemba; lileke litshime tshalo wuyaga.*

Es hat zum Kriege gerufen, es ruft zum Kriege diese Trommel, zum Kriege gegen Nsálala der Rinder (Ussukúma); schlagt sie wieder und wieder die Trommel, dass wir uns freuen; so befriedigen sie Sembeïwe; nach der Weise Wakilunga's hörten die Wanawiyas von der Weise Wupemba's: alles Land soll aufhören zu fechten.

kulila schreien, rufen, von der Trommel; *yalile* Perfectform. *ng'omei* (*ng'omeyi*) zusammengezogen aus *ng'oma ii*. *túla* Schlagen der Trommel; *hangi* ein anderes Mal, wieder und wieder. *kuguzaguza* sich freuen, ausgelassen sein. *wangelanizya* aus *wamgelanizya* eigentlich: in Ordnung zu bringen, befriedigen. *Sembeïwe* die Hauptsängerin zu Mirambo's Zeit. — Dieses Lied ist zu Ehren Sembeïwe's gemacht, von Iguwa, ihrer Mitsängerin. *lumēho* Art und Weise, Ton des Trommelns. *ya* (eigenartige praepositionelle Form) nach. *Wakilunga* Name des Pandatshala, Bruder und Nachfolger des Mirambo. *Wupemba* Beiname des Mirambo, weil er Alles verbrannte. *Wanawiya* (vergl. Lied 2). *waligagwa* Imperfect von *kuigwa* hören. *lileke, litshime* abhängig von *tshalo*, das hier nach der vierten Classe geht. Doppelter Conjunctiv anstatt Infinitiv beim zweiten Verb. *kuleka* lassen aufhören. *tshalo wuyaga* das Land in der Runde, alles Land.

Digitized by Google

17. *Ndaje mwa Malima, kukambikilwa kwa wudȩkhe, nihilizye lukumo, ndaje Mwandailunde.*

Ich möchte und werde gehen in das Dorf des Malima, um überdeckt zu werden mit einem kostbaren Kleide, auf dass ich Ehre erlange; ja, ich will gehen in das Dorf des Ndailunde.

ndaje aus *n la je*: zweites Futur von *kuja* gehen. *mwa* (*mua*) zu ihm hinein in sein Dorf. *kukambikilwa* das Kleid über die Schultern werfen, beschenkt zu werden. *wudȩkhe* kostbares Kleid mit Seide durchwirkt; Kinyamwezi: *kitambi*. *kuhilizya* = *kuhiwa* erhalten, erlangen. *lukumo* von *kukumya* preisen, verherrlichen. Ehre, Herrlichkeit, Ruhm, davon auch *mkumo* Botschaft, Wille des Königs. *Malima* und *Ndailunde* dieselbe Person, ein König, im Osten von Mirambo's Residenz wohnend.

18. *Kilúmilumi* (*i* = *e*) *tsha mtemi; nakówaga matálazyo, ndiwita — Wukumbi, kumugishya* (*kumugisha*) *mgoli. Salam sana — Likisĕmewuyága, waligishiwa na Sembeïwe.*

Alleinherrschaft hat der König; darum suchte ich schöne Kleider; ich gehe vorbei an Wukumbi (seine Residenz), um zu begrüssen die Königin. Sei sehr gegrüsst von Likisĕmewayága; ja, sie wird begrüsst von Sembeïwe.

kilúmilumi Alleinherrschaft. Alleiniger Gebieter: ein Wille nur, des Königs. *nakówaga* suchen von der Sängerin. *itálazyo* schöne Kleider, im Lande selbst gewoben, d. h. in Ussukuma; *kutálazya* weben. *wita* vorbeigehen. *kugishya*, sonst nur *kugisha*; die Frauen lieben es, alle Verben auf *ya* endigen zu lassen. *Likisĕmewuyaga* Name der Sängerin Sembeïwe.

19. *Ya walȩ́gi yakwila kumwili na Sembeïwe, ya wayombi, wakukoya; hawile* (*nhawile*) *mwanangwa, hawile muhindakhássi, nafuma kulé, ndi mlingi wa mtemi; ndi hungulume ya mtemi, ilihinga wushiku, ilihinga wushiku, kamuñteng'*(*h*)*we, kalila wushiku: wangaluka!*

Was auch die Verleumder sagen werden von dem Leib der Sembeïwe, was sie auch sagen werden (eigentlich: betreffs der Sprecher), sie werden aufhören; ich bin nicht der Erstgeborene, ich bin nicht der Sohn des Königs, ich komme von fern her, ich bin die Sängerin des Königs; ich bin der Hahn des Königs, der kräht in der Nacht, der kräht in der Nacht; ich bin der *kamuñteng'*(*h*)*we*, der schreit in der Nacht: Sei gegrüsst!

ya (Praeposition) betreffs. Betreffs der Verleumder, betreffs der Sprecher; am besten wiederzugeben mit »was auch«. *kwila* (auch *kuila*) sagen. *Sembeïwe* Sängerin (vergl. Lied 18). *wakukoya*: *koya* aufhören, weil sie der König abweist, müde sein. *hawile* (*n* = ich) ist weggelassen. Verneinende Form von *kuwi* sein. Praesens und Imperfect ist damit ausgedrückt. *mwanangwa* und *muhindakhássi* gleichbedeutend: Kronprinz, Erstgeborener. *kufuma* herkommen, eigentlich: herausgehen. *hungulume* oder *ikungulume* — *makungulume* Hahn. *kuhinga* krähen. *kamuñteng'*(*h*)*we* eine Vogelart. Der Vogel des *mfumu* = Zauberdoctors. *wangaluka*: Morgengruss; Bedeutung: die Nacht ist vorbei.

20. *Ndiyanda, lishing'oma, kugayiwa mwenda gwa lȩ́so, Mdundu; nagubiñha, nawi katuli.*

Ich bitte darum, zum Tanze aufspielen zu dürfen; ich habe noch nicht das Kleid von Lēso erhalten wie Mdundu; ich bin klein; ich bin (war) wie ein kleiner Mörser.

Digitized by Google

kwiyanda bitten; *lishing'oma* zusammengebildet *kushinga ng'oma*. *kwiyanda* bitten, zu tanzen mit der Trommel; es ist die Tanztrommel. *gayiwa* eigentlich: missachtet werden betreffs des Lēsokleides; davon abgeleitet: nicht erhalten. *mwenda gwa lēso* sehr schönes Kleid. Die Vergleichspartikel ist beide Male ausgelassen. *Mdundu* Schwester des Mirambo. *(ku)gubiūha* kurz, klein sein, von *guhi* kurz. — Deadjectiv. *nawi* Praesens bez. Imperfectform der Thatsache von *kuwi* sein. Sembeīwe war auch klein. *katuli* Diminutiv von *ituli* Mörser, in dem alles Getreide gestampft wird.

21. *Filagi mu Anzuika milọlángulu, Wambẹ́ta kalitúlagi n'gọma, kuwi sirkaḷi wa mtemi.*

Bringt zu Anzuika sein ganzes Gebiet; Leute von Béta, geht und schlagt die Trommel, zu sein die Soldaten des Königs.

fila = peleka holen, bringen. *Anzuila* Name für Kaswika, den jetzigen König; *ilolángulu* sein ganzes Gebiet. Béta liegt an der Nordecke von Kaswika's Gebiet. *sirkaḷi* (Fremdwort) auch *sirikaḷi* Soldat.

22. *Gawi makúlila ga mtemi, lishing'ọma, wa Mulọlwa Kaswika, tumgishe mtemi mwa Mulọlwa, mwa Tenga, mwana Mkindo, wa mawēla, kuséngemaséngema ling'ọma, tulikashinga mwa Mulọlwa, kukapiga, kēshi ya malẹ́le.*

Es giebt viele Sänger (eigentlich: Schreiweisen) des Königs, (hört) die Tanztrommel des Mulolwa-Kaswika, lasst uns ihn begrüssen, den König, in der Stadt des Mulolwa, des Tenga, des Sohnes des Mkindo des Grossen, zu tanzen nach der Trommel, wir wollen gehen und bleiben im Dorf des Mulolwa, wir wollen gehen und schlagen die Trommel, (zu erhalten) Kleider der Reinheit (schöne Kleider).

gawi, dieselbe Form wie in Lied 20, von *kuwi* sein. *ikúlila* Rufweise, wohl ist hier die Trommel gemeint. *Tenga* der Grossvater des Königs Kaswika; der Vater des Kaswika war *Mkindo*. *kuséngemaséngema* sich hin und her wiegen = tanzen. *kushinga* bleiben und tanzen die ganze Nacht hindurch. *kēshi ya malẹ́le* reine, ganz weisse Kleider; *ilẹ́le* Reinheit, äussere und innere.

23. *Tinginya linti, tinginya lihiya, mwána Kassánda, madimwa gali kuseḥa kihumbi; wakali wagwe, walisulwa ku Wangọni.*

Schüttle den Baum, schüttle den Krieg heraus, Sohn des Kassánda; Beute ist zu rauben tausendfach, die Tapferen sollen fallen, sie werden belauert von den Wangonis.

kutinginya schütteln, stark, mit den beiden Händen; *linti* Vergrösserungsform für *muti* Baum. *mwana Kassánda* = Mirambo. *madimwa* eigentlich: das Festgehaltene, von *dima* halten. *gali* Praesens von *kuwi* sein. *kuseḥa* holen, rauben, wegtragen. *kihumbi* tausend, tausendfach. *wagwe* Conjunctiv von *kugwa* fallen. *kusula* beobachten, belauern.

24. *Wanhuwya nẹ́ne, mwana Shissya, pembamọtọ ya mashúwa lumeĥọ luane.*

Sie betrügen mich, den Sohn der Shissya; das *pembamoto* mit Fransen ist meine Art (es kann aber auch heissen »Geschenk«).

kumhuwya ku puwya Jemand betrügen, an Jemand sündigen. *Shissya* Mutter des Kaswika. *pembamọtọ* rothes Kleid. *ishọwa* oder *isẹ́ne* Franse am Kleid. *lumeĥo* oder *lumenĥo* Art, Geschenk, Maass.

25. *Kilingiliki, wawa? mlagigwe matshimu, mwana Kassánda, Wangọni mukukiya, Mwisseramagazi, jazagi wakaḷi, Wakizya, Walugañha, ninwe wat-*

Digitized by Google

wale, mlámbage, kusulila, kweñha Urambo, itshimu linwe, lia ñhunlanǫ, itshimu linwe lia mbidlanǫ; wakunga wa ng'khǫma lēlo, wana wa Mulǫlwa, wawulúga wanhu wiswe, nene nawilwa wa Kuwe, nene nawialwa tsha wuwi.

Was für ein Singen ist das, Vater? Ihr sollt hören die Speere des Mwana Kassánda; Wanoni (Wangoni), ihr werdet tanzen in Isseramagazi; steht fest, ihr Tapferen, Wakizya, Walagañha; ihr seid die ersten Feldherren, steht fest (haltet Stand), aufzupassen (den Feinden), (sie) zu bringen nach Urambo. Euer ist der Schild der Fernhergekommenen, euer ist der Schild der Hiergeborenen; es spannen den Bogen die Leute des Bogens, heute die Söhne Mulólwa; sie tödten unsere Leute; ich bin beauftragt von Gott, ich bin geboren zum Weinen.

kiłngiliki was hat man gesungen? *kulinga* dichten. *mlagigwe* zweites Futur von *igwa*; *g* (*ga*) geht auf das Object *matshimu*. *kukiya* Tanzen der Krieger vor dem Könige nach Erlegen des Feindes. *Isseramagazi* Residenz des Königs. *Wakizya* und *Walugañha* Rathgeber Mirambo's. *mtwále* Häuptling. *jazya, jamya* (nicht Causativ) feststehen. *kulamba* Stand halten im Krieg. *kusulila* Relativ von *sula* aufpassen. *kweñha* abgeleitet von *kupa* geben. *ñhunlanǫ* eigentlich: *muhunlanǫ* die nicht Eingesessenen, aber doch Mitkämpfenden. *mbidlanǫ* die Hiergeborenen. *kukunga* den Pfeil auf den Bogen legen und zielen. *wa ng'khǫma* = *wanhu wa mukhǫma*: *mukhǫma* Baum, aus dem die Bogen gemacht werden, darum für »Bogen« selbst. *kuwulúga* tödten. *nawilwa* eigentlich: gesagt werden, von *kuwila* sagen. *Kuwe* Bezeichnung für Gott als den, der das Weinen sieht, auch *Likuwe*. *tsha wuwi* eigentlich: zum Unglück; *tsha* oder auch *ya ki* zum.

C. Sonstige Weisen:

a) Bei Geburt von Zwillingen.

26. *Itembue liagándja, ǫwé, nindile, mogali* (*o* = *u*), *makhǫtá galingile luwuga; kassássi kingilumu, kayile kingilumu kumwana wane.*

Der Itembuebaum hat sich verzweigt (er ist breit geworden), (gerade so die Frau, die Zwillinge hat), ja, ich warte, drinnen (im Hause) sind sie (die Zwillinge); die Frauen mit Zwillingen gleichen an Kraft dem Kriege; (aber sieh,) die kleinen Fliegen gehen hinein in's Haus, ja, sie sind gegangen hineinzugehen in's Haus, auf mein Kind (sich zu setzen).

itembue eine Baumart, die viele Wurzeln und Zweige hat. *kugándja* breit werden, sich verzweigen; *ǫwé* (Interjection) warte! *nindile* ich warte (aus *nhindile, ntindile* gebildet), *tinda* warten. *mogali* drinnen sind sie. *makhotá* auch *mukhotá* die Frau, die Zwillinge hat. *kulinga* hier: gleichen. *luwuga* Krieg, Kriegsschauplatz, auch Tenne, Tanzplatz. *kassássi* Diminutiv von *issássi* Fliege; *kingilumu* zusammengezogen aus *kingila umu*. *kayile* Perfect von *kuya* gehen.

27. *Wakalitélekha kángala mutwe, ǫwé kángala mutwe.*

Sie geht, sie (nämlich die anderen Weiber) zusammenzurufen, mit der Krone auf dem Kopfe, ja, mit der Krone auf dem Kopfe.

wakalitélekha, Praefix *ka* drückt wieder das Gehen aus. *kutélekha* oder *kwitélekha* sammeln, zusammenrufen. *kángala* Verkleinerung von *ngála* eigentlich: ein Geflecht aus Gras oder Perlen, wie es die Mütter, die Zwillinge geboren haben, tragen. *mutwe* ausgelassen ist *ku* auf. (Wenn eine Frau Zwillinge geboren hat, so verlässt sie kurze Zeit nachher ihr Haus, das dann

Digitized by Google

mtánda heisst, trägt Glöckchen am Fusse, ein *ngála* auf dem Kopf und einen *mudínho* (Löffel) in der Hand und ruft alle Frauen zusammen. Zugleich wird die Trommel geschlagen.) *ọwẹ́* (Interjection) ja, es ist so!

28. *Walēta mieye, íí* (*eéh*) *wangaya nene, mkángọ wa kashindje, nalētaga mieye.*

Du schaffst Segen, oh, sie hassen mich, die Mutter von Zwillingen, ich schaffte Segen.

kuléta mieye Segen schaffen; *mieye* = *luwango* Segen durch Kindergebären. *kugaya* hassen, verachten. *mkángo* Mutter von Zwillingen. *kashindje* hier: Zwilling; eigentlich: Kind, das auf fehlerhafte Weise geboren wird. *íí* (*eéh*) (vergl. Lied 14 Begrüssungslied).

29. *Mwēgọ gwahẹ́la, mungánilẹ́ nkhatá, wamayu, na eéh, na eéh!*

Der Athem entflieht mir (bei den letzten Wehen der Gebärenden); ihr sollt mir das *nkhatá* (das Geflecht aus Gras oder das Kleid) um den Kopf binden, Mütter; oh weh!

mwēgo Athem = *miuye*. Das Lied heisst auch *kamwēgo kahēla*. *kuhẹ́la* entfliehen = *kupẹ́la*; nicht zu verwechseln mit der Relativform von *kupa* geben: *kumhela* Jemand geben. *kugána*, *kugánila* umbinden. *mungánilénkhatá* wird zusammen wie ein Wort ausgesprochen. *nkhatá* eigentlich: ein Geflecht aus Gras oder Lumpen, das beim Tragen einer schweren Last auf den Kopf gelegt wird. *na eéh, na eéh* (Interjection) oh weh!

b) Beim Herausbringen der Kinder aus dem Hause nach acht Tagen.

30. *Tuke mulọ́le, Ilimang'ọmba, yalila ng'ọma ya watwana, tuke mulọ́le!*

Geh heraus, lass uns ihn ansehen, den Ilimang'omba; es ruft die Trommel der Knaben, geh heraus, lass uns ihn ansehen!

tuka = *táka* herausgehen. *Ilimang'ọmba* berühmter Sultan. *mutwana* Knabe.

c) Beim Sterben von Zwillingen.

31. *Twililile wulánda, wawomba, watwítha, tukálile, ọwẹ́ tukálile.*

Lasst uns weinen aus Schmerz, es ist todt (eins von den Zwillingen), sie rufen uns, lasst uns gehen und weinen, ja, lasst uns gehen und weinen.

kulila weinen, *kwililila* heulen, *wulánda* seelischer Schmerz. *kuwómba* sterben, wenn eins von den Zwillingen stirbt. *kuitha* rufen. *tukálile*, *ka* Ausdruck des Gehens.

32. *Mung'ọmba, naiwai, mung'ọmba, nekúlila, lualya tátha, kaluwọna, naiwai mung'ọmba.*

Der Mung'omba; *naiwai* schreit der Mung'omba; ich bin am Weinen, der Tod hat meinen Vater gegessen, er ist nicht mehr zu sehen: *naiwai* ruft der Mung'omba.

Mung'omba ein Vogel; sein Schrei: *naiwai*; ähnlich heulen die Leute. *lualya* zu ergänzen *lufu*. Bei *kaluwọna* ist das Infinitivpraefix weggefallen.

d) Um Kinder zu beschwichtigen.

33. *Lúlú, hulikaga, mwána wa katwé kalinganile!*

Still, still, schweig still, Kind mit dem gleichmässigen Köpfchen!

Digitized by Google

lúlú (Interjection) deutsch wiederzugeben: still, still; ahmt den Ton nach, mit dem die Mütter die Kinder in den Händen hin und her wiegen. *hulíkaga* von *kuhúlíkha* still sein. *katwe* (Verkleinerungsform von *mutwe*) Köpfchen; die Wanyamwezi lieben kleine Köpfe, besonders bei kleinen Kindern ist dies eine besondere Schönheit. *kalinganile*: diese Verbalform auf *e* mit Classenpraefix wird adjectivisch gebraucht, z. B. *munhu amanile kuwēzya* ein Mensch, der etwas schön zu machen versteht, ein geschickter Mensch. *kulinganila* übereinstimmen in jeder Beziehung, gleichmässig, symmetrisch.

34. *Wuwawú, hulíkaga! na kowapya minzi, nalusugága wugáli ga wansso na mkalángo gwa náma.*

Still, still, sei still! Ich will Wasser kochen, ich habe gekocht den Brei für deine Väter und den Braten des Fleisches.

wuwawú Interjection wie oben, eigentlich: ich schiebe dich auf den Rücken. *nakowapya* zusammengezogen aus *nakowa kupya* ich suche, dass das Wasser heiss oder gar sei. *nalusugága*: *nalu—ga* Imperfect. *kusúga* kochen. *wugăli* Brei aus *mtáma*. *wansso* Plural von *nsso* dein Vater. *mkalángo* Braten von *kukalánga* im Topf braten; im Gegensatz zu *kukomēla* am Spiess braten.

35. *Lúlulú, hulíka! mwana walila wakumgongo; kumshyēle wugăli na mlíndi gwa sséngе.*

Still, still, schweig! Das Kind weint auf dem Rücken; ich muss ihm (dem Manne) das Breimehl mahlen und (braten) die Keule des *sséngе*.

wakumgongo das Kind, das auf dem Rücken sitzt. *kumshyēle*: Verbindung des Infinitiv mit dem Conjunctiv; es soll zugleich den Gang der Handlung ausdrücken; der Munyamwezi liebt es, den Conjunctiv in Verbindung mit anderen Zeitformen zu verwenden. *kushyēla* Relativ von *shya* mahlen für Jemand. *mlíndi* eigentlich: Schienbein; hier am besten mit Keule zu übersetzen. *sséngе* eine Rehart, etwas kleiner als ein europäisches Reh.

e) Gebet zu den *mizimu* = *kwisenga*.

36. *Wawa undékhe na wupánga, na mayu undékhe na wupánga, kuyumba kugĭlima; ningwe wagúkhu.*

Vater, du segnest mich mit Gesundheit, und Mutter, du segnest mich mit Gesundheit, zu gehen und zu wandern gesund; ihr seid meine Vorfahren.

kudékha eigentlich: kochen, hier am besten mit segnen wiederzugeben. *wupánga* Leben, Gesundheit. *kuyumba kugĭlima* spazieren gehen, das zweite aber giebt zugleich das Gesundsein dabei an. *ningwe* oder *ninwe* (persönliches Pronomen) ihr. *gúkhu* Vorfahr, Grossvater; es hat aber zugleich den Begriff des Herrschens in sich = Herr, Gebieter.

f) Lieder bei der Arbeit zu singen und für den König.

37. *Zogu, kávula, nassowa, nassowa, kulima, kwanguluja ku kaya ku milimo ya kwikála.*

Komm, der Regen ist da; ich bin müde, ich bin müde zu arbeiten (auf dem Felde); lass uns eilends gehen in die Stadt zur Arbeit des Sitzens (d. h. des Essens).

zogu Imperativ von *kwiza* kommen, Plural *zogi*. *kávula* Verkleinerungsform für *mbula* (*b* = *w*) Regen: die ersten Regen in der Regenzeit. *kussowa*

Digitized by Google

müde sein, bleiben, zurückkehren. *kwanguhuja* zusammengesetzt aus *kwanguha kuja* eilen zu gehen. *kaya* (siebente Classe) Ort, Stadt. *kwikála* sitzen.

38. *Kulima kunsógǫlǫ* (*kunshógolo*) *kulya, mayu, kuliélyeshya.*

Arbeiten thue ich mit Faulheit, essen, ach, esse ich gar schnell.

nsǒgǫlǫ (vierte Classe), *nshǫgǫlǫ́* Faulheit, Trägheit, man will seine Glieder nicht gebrauchen. *kuliélyeshya* sehr schnell und viel essen.

39. *Kulima, mayu, kávula, ng'ǫma zilihulúla* (*zilifulúla*) *Mawushirombo gamala wanhu; na Wawatambāla, agǫ mamwimba na shishangu; ne kúlila, nasumángala; Manamahambüe; ulalāmbe, Mwenenyámbogwe, wassuwa kandi kwayo malǫzi* (*malǫgi*) *wihǫmānge, ng'ǫma zilihulúla.*

Die Zeit des Arbeitens ist da, ach, Regen ist da, die Trommeln werden gerührt; aber die Mawushirombos haben die Leute vernichtet, und die Wawatambälas, im Schlag wild wie ein Thier, mit den Schilden; ich bin am Weinen, ich bleibe allein übrig. Manamahambüe, du solltest sie hart schlagen, Mwenenyámbogwe aber, du kehrst wieder zurück zu ihnen, zu ihrem Teufelshandwerk, dass du mit ihnen zusammen fechtest; ach, die Trommel wird gerührt.

kávula (vergl. Lied 37). *kuhulúla* vom gleichmässigen Ton der Trommel, wenn zur Arbeit getrommelt wird = rollen. *Mawushirombo* das Gebiet von Ushirombo Ussukuma, hier sind die Leute von Ushirombo gemeint. *Wawatambāla* = Wangoni, die gefürchtetsten Feinde der Wanyamwezi. *agǫ* (vierte Classe) Schlag mit der Hand oder mit der Keule. *mamwimba* Wildheit der Löwen, Leoparden u. s. w. *kulámba* hart sein, hart schlagen, im Gegensatz zu *kulămba* lecken. *kandi* hernach, wieder = *tena* (Kisuaheli). *kwayo* zu ihnen, den Wangonis (dann ist zu ergänzen *kuita*) *malozi* zu treiben das böse Zauberhandwerk des Raubkrieges. *kwihománga* fechten, streiten. *shishángu* Schild der Wangoni. *Manamahambüé* Volksstamm im Süden. *ne kúlila* ich bin am Weinen. *kusumángala* allein übrig sein.

40. *Kugemęla lugémǫ ludǫludǫ luandinga, mtemi, kunsulilage tuwuleiya wa ndinga, kukiyanda lishing'ǫma.*

Ein ganz kleines Maass von Armringen mögest du mir abmessen, König, du mögest mir schmieden gewisse europäische Sorten von Armringen, es bittet dich die Tanztrommel.

kugema, kugemęla messen, abmessen, auch wagen; davon auch das Substantiv Maass. *do* und *do—do* (Adjectiv) klein. *ndinga* Armring, meistens aus Messing. *sulila* von *sula* schmieden. *tu Wuleiya*: *tu* drückt aus: gewisse Sorten = *tumbati*. *Wuleiya* Europa. *wa* ist abhängig von *Wuleiya*.

41. *Kuhiyégęla walenzi kuleme kusunha, eéh kuleme kashiye kusunha; Wanissēla kuhiyégaga, mlingi kiwili alihé? washimiza kiwálaza ya wassęwa, mlenzi kiwili Wanyawangwe.*

Vor ihm (vergl. Schluss) zu tanzen, wollen sich die »schönen Leute« weigern zu tanzen, oh, sie wollen sich weigern, ein wenig zu tanzen; die Leute von Issera haben getanzt; der Aufspieler, in der That, wo ist er? Er ergeht sich auf der Baraza der Grossen; ein guter Mann ist wirklich Wanyawangwe (Sultan von Ukumbi).

kuleme Infinitiv und Conjunctiv. *kusunha* tanzen. *kashiye* (Adverb) ein wenig. *kiwili* = *kweli* (Kisuaheli) wirklich, in der That. *kushimiza* spazieren

Digitized by Google

gehen, sich ergehen. *iwalaza* = *baraza* (Kisuaheli). *mussẹ́wa* grosser, angesehener Mann. *alike? he* (Adverb des Ortes) wohin, wo? es kann auch übersetzt werden mit »was für ein?«.

42. *Twazimila twazimila makungu, munawámbu ukanishilime; twamalile itongo, wanyama, tupage limwenda liswe.*

Wir haben verloren, wir haben verloren die Ebene; du, Chamäleon, mögest uns nicht ansehen (anschielen) mit deinen Augen; wir haben die Feldarbeit vollbracht, Majestät, gieb uns unser Kleid.

munawámbu, gewöhnlicher Ausdruck *liwámbu* Chamäleon. *kuzimila* verlieren. *makungu* die Sumpfebene mit der schwarzen Erde, sie haben sich verirrt daselbst. Es geht der Glaube: Wenn man auf einem Gange einem Chamäleon begegnet und dasselbe Einen scheel ansieht, so passirt ein Unglück. *kushilima* Einen mit besonderen Augen ansehen. *itongo* die für die Felder beste Erde. *wanyama* Bezeichnung des Königs als höchste Würde = Majestät. Bei *tupage* ist *u* weggelassen = *utupage*; Conjunctivform auf *age*. *limwenda* gewöhnlich: *mwenda*.

43. *Yamalila, mayu, mussẹ́manssẹ́wu; twalya ningwe na wamakẹ́nde; tukawẹ́le kuwẹ́lulila, tukawẹ́le.*

Yamalila, oh, der ist ein Elephantenjäger; wir wollen essen mit euch, den Leuten mit den Zahnlücken; wir sind nicht im Stande mehr, das Korn für Andere zu reinigen, wir sind nicht im Stande mehr.

Yamaliya der Name eines früheren, berühmten Elephantenjägers. *mussẹ́manssẹ́wu* ein Elephantenjäger, der mit Speeren auf die Elephanten Jagd macht. *wa makende* Leute mit den Zahnlücken, die nicht schnell essen können. *kuwẹ́la* im Stande sein, vermögen, *tukawẹ́le* verneinter Conjunctiv. *kuwẹ́lulu* Arbeit beim Zurechtstampfen der Hirse und des Reises, die Spreu aussondern vom eigentlichen Korn. *kuwẹ́lulila* für einen Anderen obige Arbeit thun.

D. Begrüssungslieder (vergl. Lied 14).

44. *Khàse, wagéni, muli luwẹ́le luaze, ehé!*

Kommt, Fremde, ihr seid wie eine fruchtreife Hirse, ehe!

khàse (Kidushi = Kinyamwezi) = *zogi*. *luwẹ́le luaze* (vergl. Lied 14).

45. *Tuwahiyẹ́gile, washimángila ku lugútu, wa mawẽta mbúlile, shing'ọma ku malénzi.*

Wir haben vor ihnen getanzt, vor den Leuten mit schönen Kleidern, mit der Mauer, mit den Kisten; ihr habt uns gesagt, (wir sollten) die Trommel (schlagen) für die Schönen.

kuhiyẹ́ga schrittweise tanzen, wie es beim Begrüssen geschieht. *mushimángila* ein Mann, der schöne Kleider hat; sein Reichthum zeigt sich auch in dem *lugútu* Zaun um sein Dorf, in den *mawẽta* Kisten, voll von Kleidern; es sind meistens die Karawanenführer gemeint, die am meisten besitzen. *mbúlile* Perfectform von *wula* sagen (*wulizya* fragen, *wulána* anklagen). *malénzi* die Schönen oder die Reichen, nach anderen Liedern auch die Frauen der Führer.

46. *Dididi, wawa wa wugọnzọ, wiza, kusumbila kiganna.*

Klatscht, klatscht! Der Vater des Gebietes kommt, (klatscht) zu begrüssen hundertfach.

Digitized by Google

dididi (Interjection) klatscht! Dazu machen die Weiber ein Geschrei mit der Zunge, diesem ist das Wort *dididi* nachgeahmt. *mwana wa wugonzo* Vater des Gebietes. *kusumbila* begrüssen.

47. *Gafika malénzi ga mwenékili, mgela sawuni, malénzi ga mwenékili.*

Es sind angekommen die Schönen des Besitzers, sie haben sich rein gewaschen mit Seife, die Schönen des Besitzers.

kufika ankommen. *(k)ogela* baden, sich waschen. *sawuni* = *sabuni* Seife.

48. *Kudonna, nawile kudonna muawawa wa kakéma, mumwúli guliko, wúwawú mwana, wizaga mtemi.*

Zu begrüssen, ich will begrüssend tanzen vor dem Vater der Küste; der Regenschirm ist dort dabei; schieb das Kind auf den Rücken; der König kam.

kudonna tanzen. *nawile kudonna* eigentlich: ich bin gewesen zu tanzen. *kakéma* Küste, dem Rauschen des Meeres nachgeahmt. *mumwuli* Regenschirm, sonst *mawuli* genannt. Ein Regenschirm ist das Ideal für jeden Munyamwezi. *wúwawú* Interjection mit der Bedeutung: schieb (das Kind) auf den Rücken.

E. Reiselieder.

49. *Ndafwe luikinda, nakidaga mlávo, ndisaya, nsala munda, kunegéla wuluile (wuluiye); wandewa kunzila kumakakéma, nihemelele, nawuka, ndisenge misambwa ya migongo; mlingi nagawúlila, Mwanamuméta, sambúla ya wugolóle.*

Ich werde (voraussichtlich) sterben den Tod der Glocke, ich gehe mich zu verabschieden am Morgen; ich weine, der Hunger ist im Leibe, er schmerzt wie eine Krankheit; die Anführer sind auf dem Wege nach der Küste; ich soll wandern, ich breche auf, ich will beten zu den Geistern; der Sänger, ich theile aus, ich Mwanamumeta, das Fransenkleid von 2 Doti.

ndafwe (zu ergänzen *lufu*) *luikinda* zweites Futur von *kufwa*. *ikinda* Glocke: früher hatten sie auf der *safari* keine Trommel, sondern Glöckchen zum Marsch. Der Träger meint, er wird sterben auf der Reise. *(kw)idága* Abschied nehmen. *dahya* verabschieden. *mlávo* (Kinyamweli) am Morgen; Kinyamwezi: *handiyu*. *(ku)negela* (Kinyamweli) schmerzen. *mundewa* Reiseanführer, Kaufmann. *kuhemelela* wandern, um Essen zu holen. *(kw)isenga* beten, seine gottesdienstliche Verehrung verrichten. *misambwa ya migongo* oder *mizimu* Geister der Verstorbenen. *gawúlila* vertheilen, gleicherweise an Alle. *sambúla ya wugolóle* Kleid mit Fransen, aus zwei an einander genähten Dotis bestehend. *Mwanamumeta* Name eines alten Reiseanführers. Der Anführer ist zugleich der Sänger.

50. *Tuwaleke, waliniwuwa ya wakima.*

Lass uns sie zurücklassen, die voll Eifersucht um ihre Frau sind.

iwuwa Eifersucht, Neid. *waliniwuwa* = *walina iwuwa* die Männer, die bange sind um ihre Frau, sollen zu Hause bleiben.

51. *Mayu wane, nahuu! walungwana kutukongóla, wamawéta.*

Meine Mutter, oh, höre! Die Leute an der Küste (suchen) uns zu betrügen, die reichen Leute!

Digitized by Google

nahuu! Interjection des Schauderns, Erschreckens. *walungwana* Name für die Suaheli. *kongōla* betrügen, zum Besten haben. *wanhu wa mawēta* die Leute, die die Kisten voller Kleider haben.

52. *Kuwandɛ́le, kuwandɛ́le, kusayila lugendǫ, nawile kwiganika faɫasi yane, Mwisseɫa.*

Ich will an sie fürsorglich denken, wahrlich, ich will an sie fürsorglich denken (zu ergänzen wohl: an die Kinder), zu weinen auf der Reise; ja, ich habe an mein Weib (Lastthier) gedacht in Mwissela.

kuwandɛ́le Infinitiv und Conjunctiv von *kulēla*, eigentlich: sorgen für sein Kind, um Kinder zu beschwichtigen. *(kw)iganika* denken, sich erinnern. *faɫasi* er nennt sein Weib sein Lastthier.

53. *Wúwawú, kamulimǫ, kawitume, wamayu muleke kulila.*

Wúwawú! (Schiebt sie weg die Hindernisse,) ihr sollt zur Arbeit gehen, ihr sollt gehen, euch auf die Reise zu machen; ihr, Mütter, sollt aufhören zu weinen.

Sehr verkürzte Ausdrucksweise, aber sehr beliebt: *mulima* Arbeit der Reise. *(kw)ituma* sich selbst senden, sich auf die Reise machen. Bei dem *ka* der Bewegung ist es besonders beliebt, zu kürzen.

54. *Mazina gǫ́na wamāla Welengwe kwitéɫɛka, masekhenina, mlɛ́ta lunánda; luɫɛ́le luɫɛ́le lua Pangani lua ku máluwa; Masāli wasólaga tshɛ́ti, Bwana, wasólaga tshɛ́ti, Bwana, ndaluwalúwa ku máluwa nánga; wawine kasseko ka Mzungu? Masāli wasólaga tshɛ́ti, Bwana, ndaluwalúwa, eéh! ndaluwalúwa ku máluwa nánga.*

Alle Namen hat Welengwe vollbracht, sich zu sammeln, der *masekhenina*, der Beschwerlichkeitenbringer; der Reichthum, der Reichthum aus Pangani (besteht) aus Kleidern; Masāli hat den Brief zu sich genommen, Herr, er hat den Brief zu sich genommen; Herr, ich habe noch nicht erhalten die Kleider; hast du nicht das Lachen des Europäers gesehen? Masāli hat den Brief zu sich genommen; Herr, ich habe, oh, ich habe noch nicht erhalten die Kleider.

mazina Kinyamweli = Kinyamwezi: *malina*. *gǫ́na* Kinyamweli = Kinyamwezi: *gǫ́se*. *masekhenina* Schimpfname = Koth der Mutter. *Welengwe* und *Masāli* Namen von Reiseanführern. *mlɛ́ta lunánda*: diese Form ist sehr beliebt; sodann wird das aus dem Verb abgeleitete Substantiv nicht mit *i* gebildet, dafür aber das Object beigefügt. *lunánda* Hunger und Durst, Beschwerlichkeiten der Reise. *luɫɛ́le* Reichthum. *lua ku* ist deutsch wiederzugeben: besteht aus. *maluwa* oder *maluwa nánga* nennt der Bewohner des Innern die Kleider der Küste. *kusōla* bedeutet das Nehmen und Tragen. *tshɛ́ti* Fremdwort = Erlaubnissbrief für die Reise. *wawine* unregelmässige Perfectform von *kuwona*. *(ku)luwaluwa* noch nicht den Lohn erhalten haben, noch nicht befriedigt, bezahlt sein.

Lieder der Sängerin Iguwa.

55. *Lituli ya matenyange kumwamwana Kashimana, tukaligema lia wakǫya lishing'ǫma; iswe twatǫgwa, wiza mlenzi Mlimañsunzu, ga! mizimu yaleta kiwili, yawezya widodɛ́mya wa Kaselle na Mkindo mtemi eeh! tukaligema lia wakǫya lishing'ǫma.*

Digitized by Google

Schlagt die Trommel, (zu ergänzen: ihr Leute) mit dem Kopfputz, für den Sohn des Kashimana; wir gehen zu versuchen (zu schlagen) die Trommel derer, die ohne Ende die Trommel schlagen; wir freuen uns, es kommt der gute Mlimañsunzu. Auf! Die Geister bringen ihn wirklich, sie haben es gut gemacht, ihn aus dem Gebiete des Kaselle und des Königs Mkindo (zu bringen); oh, wir gehen zu versuchen (zu schlagen) die Trommel derer, die ohne Ende sie schlagen.

lituli (verkürzt aus) *li—túlagi. matenyange* Kopfputz der Tanzenden, bestehend aus einem Kranz von Strohreisern mit eingesteckten Hühnerfedern. *Kashimana* und *Mkindo* ist derselbe: Vater des Kaswika. *Kaselle* Grossvater des Kaswika. *Mlimañsunzu* Bruder des Kaswika. *(ku)gema* oder *gima* versuchen, probiren, wagen. *mkoya lishing'ǫma* die fort und fort auf der Trommel arbeiten. *ga!* (Interjection) vorwärts! Mit diesem Ton gehen die Tanzenden, die den König begrüsst haben, vorwärts. *kiwili* = *kweli* wirklich, in der That. *yawézya* sie haben es gut gemacht. Damit dankt der Neger auch dem, der ihm etwas giebt; er sagt: *wawézya* du hast es gut gemacht. Sie danken den Geistern des Kaselle und Mkindo, dass sie den Mlimañsúnzu hergebracht haben, um seinen Bruder Kaswika zu begrüssen. *mkǫya lishing'ǫma* Verbalsubstantiv mit beigefügtem Object.

56. *Mtemi watulumbwa, Kuwine watulumbwa, mtemi sawasawa, Mwa Wuyuwi kiliko Kibokho tshatufundya sámbula missengo; inwe wa wa Wañyansso mualekwa Ifundikila na mgawáng'ǫma, na Kiyungi, kuwi masulila ga mtemi, shing'ǫma wa Mulǫlwa gawi masulila ya mtemi.*

Der König ärgert uns, Kuwine ärgert uns, der König gleicherweise. In Uyuwi giebt es den Kibokho; er schlägt uns jeden Tag (und zwingt uns,) niederzureissen unseren Wohnplatz. Ihr seid die Leute des Wañyansso; ihr seid übrig gelassen von Ifundikila, von dem Überlasser der Trommel, von Kiyungi, zu sein die Frauen (Leute) des Königs, (ja, es sagt) die Trommel des Mulolwa, sie sind die Frauen des Königs.

(ku)lumbwa ärgern, sich und Andere (sie können ihre Lage nicht verändern). *Kuwine* Sultan von Unyanyembe. *mgawa ng'ǫma*: wenn ein König stirbt, überlässt er die Trommel seinem Nachfolger, der ist damit König, Verbalsubstantiv mit beigefügtem Object. *sámbula, sambagula* Haus einreissen. *missengo* unregelmässiger Plural von *issengo. Ifundikila* Grossvater, *Kiyungi* Vater des Wañyansso. *masulila* Weiber und Sclavinnen des Königs zusammen.

F. Geschichten.

57. *Kawung'āndǫ kakúla na masála, kiwissa mwitinde, uluwowuka, kukabádha hazi, kawitaga, kaja nitshimu lia wayége.*

Der Hase ist gross an Verstand; er versteckt sich im Grasbusch; wenn du aufstehst, ihn zu greifen am Boden, da ist er vorbeigehuscht, er geht weg mit dem Speer der Jäger.

kawung'āndǫ Hase, grösser als der europäische. *(ku)kúla* gross sein. *masála* Plurale tantum von *kusála* den Geist haben. *(ku)kiwissa* sich verstecken. *ulu* (Conjunction) wenn, das Verb muss aber gleich folgen. *bádha* mit den Händen greifen. *nitshimu* = *na itshimu.*

58. *Yaviala simba, yakwiza nimba, yapanda, yawulága kasimba; yawuka simba, kulonda munanimba, wajahe? kumbulága mwana wane, mkima mkúlu waviala.*

Digitized by Google

Es gebar die Löwin. Es kam der *nimba*; er trat herum, er tödtete den jungen Löwen. Es erhob sich der Löwe, zu folgen nach dem *nimba* (und sagte): »Wohin gehst du, (wie kamst du dazu,) zu tödten mein Kind? Meine hohe Gemahlin hat ihn geboren«.

ya erzählende Form, nur in der dritten Person gebräuchlich. *nimba* = *ng'ombe ya polini* eine Art Büffel. *(ku)panda* herumtreten, auf etwas treten; von Menschen: tanzen. *muna* = bis hin. *kumbulúga* = *ku mu wulúga*. *mkima mkúlu* die hohe Gemahlin = Königin.

59. *Wali wawuka munhu, kuja kukatéga nama, aliwuka kukasanga ishimba; yadimagwa ishimba, yayombaga: nhungulilage na kulye, na munhu walemaga; wizaya kawung'āndo, kamdlaga kuyángula: Weve munhu, utungulilage ishimba ku lugoye. Wazumya munhu, alitungula ishimba. Kutégaya hangi, iza ishimba, yadimiwa hangi, yashoka kwitego.*

Es war einmal ein Mensch, er brach auf, zu gehen, zu gehen, um Thiere zu fangen mit der Schlinge; er brach auf, zu gehen, zu greifen den Löwen; es wurde gefangen der Löwe. Es sprach der Mensch: Soll ich dich loslassen oder essen? und der Mensch verweigerte. Es kam der Hase, zu vollbringen den Schiedsspruch: Du, Mensch, du sollst loslassen den Löwen aus der Schlinge. Es stimmte der Mensch zu, er liess den Löwen los. Er stellte ein anderes Mal die Schlinge, der Löwe kommt und er wird wieder gefangen, und es kehrte der Mensch zurück von der Schlinge (und überliess den Löwen seinem Schicksal, bis er starb).

waliwawuka erzählende Verbalform, selten. *kutéga* Falle stellen mit Stricken. Substantiv *itego* Falle. *(ku)sanga* treffen, finden, greifen. *nhungulilage*: *t* nach *n* = *h*; *tungúlila* loslassen. *yadimagwa*: erzählende Form wie in Geschichte 2. Passiv von *kudima* = *kudimwa* und *kudimiwa*. Der Schluss ist weggelassen, weil er dem Neger selbstverständlich ist.

Bemerkungen.

Einige begleitende und erklärende Worte möchte ich zu diesen Liedern und Geschichten hinzufügen; Bemerkungen von weiterem Interesse.

Vielleicht erscheint es Manchem verfrüht zu sein, schon nach 1½jährigem Aufenthalte im Lande über dieses Thema sprechen zu wollen, doch glaube ich dazu berechtigt zu sein, da ich seit meinem Hiersein mich eingehend mit der Sprache der Wanyamwezi beschäftigt habe; nur meine sonstigen Berufsgeschäfte haben mich abgehalten, auch eine ergänzende Grammatik zu Steere's Kinyamwezi-Grammatik vollständig herstellen zu können, in ihren Umrissen ist sie fertiggestellt. Aber noch ein Anderer Grund ist es, der diese Arbeit zuerst erscheinen lässt. Die Person, der ich diese Lieder verdanke, wollte auswandern; da ich dies hörte, liess ich sie zu mir kommen und liess sie mir im Beisein von anderen diese Lieder aufsagen; dann schrieb ich sie mir auf. So möchte ich darum zuerst von den dichtenden Personen reden.

Da ist zuerst das Eine zu sagen, dass nicht Männer die Dichter sind, sondern die Frauen, und dass es für sie beinahe eine Art »Vorherbestim-

Digitized by Google

mung« ist, dass sie dichten müssen (vergl. Lied 25). Ihre Lieder sind zum grossen Theil »Augenblickskinder«, die zur Zeit ihrer Entstehung von Allen gesungen wurden, dann aber vergessen worden sind. Lied 25 ist eins der ältesten. Einzelne alte Lieder musste ich weglassen, da sie von der jüngeren Generation nicht verstanden wurden. So sind die Lieder durchschnittlich nicht Gemeingut Aller, sondern mehr nur der älteren Leute; ja, nur die sind Gemeingut geworden, die bei Hochzeitsfeiern oder bei der Arbeit immer wieder gesungen sind.

Die Person also, der ich diese Lieder verdanke, ist eine Frau. Ihr gewöhnlicher, bürgerlicher Name ist Kalungwa, ihr Dichtername Sembe-iwe oder Likisemmewuyaga. Sie stammt nicht aus Mirambo's eigentlichem Gebiet, sondern aus Ussukuma, sie ist erst durch Mirambo hierhergebracht worden. Sembe-iwe wurde seine Hofdichterin. Zu seiner Zeit entstanden die meisten ihrer Weisen; sie wurde reich belohnt dafür und muss sehr einflussreich gewesen sein. Darum hat sie auch, als jetzt die ganze Mirambo-Herrlichkeit mit Katuga's Absetzung zu Grabe getragen ist, das Land verlassen und ist in ihre alte Heimat zurückgekehrt. Unter sich stehend hatte Sembe-iwe noch andere Sängerinnen, die ihr aber in der Form nicht gleichkommen, ich konnte nur noch eine derselben persönlich ausfindig machen: Iguwa; von ihr rühren drei Lieder her. Aber Sembe-iwe war die Chorführerin, während die Anderen Unterführerinnen der einzelnen Chöre waren. Wie gesagt, notirte ich mir die Lieder im Beisein von anderen sprachkundigen Leuten; nachdem ich die Weisen zusammengefunden hatte, arbeitete ich sie dann mit zwei Männern durch, einem alten Minister des Mirambo, »Mzee Mgawi«, und einem anderen hier eingesessenen Jumben; zwei Autoritäten für die Sprache. War es nöthig, wurden auch Frauen zu Rathe gezogen, da eben viele Lieder nur von Frauen gesungen werden. Ich darf versichern, dass ich nicht eher ruhte, als bis ich die Weise äusserlich und innerlich und grammatikalisch verstanden hatte. Ich möchte dies nicht des Rühmens wegen hervorheben, sondern ich sah immer mehr, welchen reichen Ertrag ich dadurch für die Grammatik ernten würde.

Des Weiteren wöchte ich noch Einzelnes hervorheben. Wohl wenige Gebiete im Innern sind sprachlich so vermischt wie das Gebiet Mirambo's; es mag dies herrühren von seinen vielen Kriegszügen, aber auch gewiss davon, dass Mirambo den durchreisenden Arabern viele Sclaven abnahm. So haben wir in den Liedern Anklänge von Süden (*ɗakamma*) her, vom Westen den Wanyamweli, vom Norden und Osten den Wassukuma. Gerade die ersteren und letzteren scheinen viel sangeslustiger zu sein, als die hiesigen Leute selbst. Ich habe hier die Lieder nur dem einfachen Wortlaute nach aufgeschrieben, es wäre wohl interessant, sie in der ganzen Form und mit dem ganzen Refrain anzuführen, aber es würde zu weit führen, auch singen nicht alle Leute in der gleichen Weise die einzelnen Lieder. Ebenso unmöglich war es mir, die Musik der einzelnen Lieder festzustellen, da ich leider selbst unmusikalisch bin.

Das begleitende Instrument bei den Liedern ist auch die Trommel, dadurch ist schon die Eintönigkeit der Lieder bedingt. Nach dem Schlagen

Digitized by Google

der Trommel liesse sich auch ganz leicht eine Eintheilung der Lieder feststellen.

a) So z. B. wenn zum Kriege getrommelt wird, so werden zuerst einige ganz laute, starke langsame Schläge geschlagen, von da aber in immer schnellerem und schnellerem Tempo, und immer laut, fast wirbelnd.

b) Beim Sterben aber tönt nur ein fortgesetzter dumpfer eintöniger lauter Ton.

c) Bei der Arbeit, wobei der Trommelnde oft mitgeht, giebt der Trommelschlegel in der rechten Hand die Melodie, die linke Hand mit den Fingern und dem Handballen den Accord auf der Trommel an; aber auch hier ist nicht viel Abwechselung. Bei dieser Art, sowie

d) beim Trommeln zu Hochzeiten oder zur Begrüssung spielen auch noch die Hände und Füsse oder der ganze Körper mit (vergl. einige Lieder).

Es ist ganz nett zu sehen, wenn sie bei jedem Schlage des Hackens zuerst den Hackenstiel an die linke Hand schlagen, an der ein Glöckchen hängt, und wenn sie mit dem Fuss stampfend auftreten; noch schöner aber, wenn sie beim Begrüssen Einem singend entgegenspringen in einzelnen Haufen, dann, plötzlich stehen bleibend, verschiedene Bewegungen des Körpers ausführen, dann wieder umdrehen und davoneilen und nach einiger Zeit wiederkommen. Am schönsten aber ist es, wenn die Frauen in einzelnen Chören Einem entgegenkommen, klatschend und singend und den Körper hin und her wiegend und einzelne grüne Zweige in den Händen tragend (vergl. Lied 46).

Beim Durchlesen der Lieder wird dem Leser viel Verwandtes auffallen. Man kann eigentlich grundsätzlich nicht so eintheilen, wie ich es gethan habe. Hochzeitslieder, Lieder für den König, Arbeitslieder haben denselben Inhalt; es ist auch leicht erklärlich, da wohl die Hochzeitslieder zuerst am Hofe des Königs gesungen wurden und von da in's Volk übergingen. Ebenso wurden die Arbeitslieder zuerst gesungen, während man für den König das Feld bestellte (dasselbe geschieht auch jetzt noch, man bezahlt damit seine Steuer).

Ähnlich verhalten sich zu einander die Trauerlieder und die Lieder bei Geburt von Zwillingen, weil die dabei handelnden Personen ein und dieselben sind: der *mfumu* (Zaubermann) und die *mukhọtá* (Zauberfrau); die letztere recrutirt sich meistens aus der Classe von Frauen, die Zwillinge geboren haben.

Inneren Zusammenhang haben ebenso die Begrüssungslieder und Reiselieder.

Arm sind die Leute an Geschichten, ich habe es auf mancherlei Weise versucht, welche aus ihnen herauszubringen, es war aber nicht möglich, auch mit Hülfe von echten Suaheligeschichten nicht. Das einzige religiöse Lied ist Nr. 36; so kurz es ist, so ist doch viel damit ausgedrückt, man hat damit Alles, was der Munyamwezi von seinem Gotte will: Leben und gute Tage.

Digitized by Google

Er hat für den Begriff »Gott« zwar noch fünf verschiedene Namen, jedoch sind sie mehr pantheistischer Natur, und er gebraucht sie auch als Bezeichnungen für »Sonne«, »Weltall«, »Tag« u. s. w.; aber er sagt doch auch:

Liwa oder *Likuwe* oder *Liwelélo limanile kusaya* Gott weiss zu weinen.

Linyangassa, Linze limanile kuzumilizya Gott weiss zuzustimmen.

Ich hatte noch ein anderes Lied, ein Lied auf den bösen Geist, den *imbimi*, aber Niemand weiss es mir deutlich genug zu entziffern, da es sehr alt ist.

Betreffs ihres Inhaltes und ihrer Poesie mögen die Lieder für sich selbst sprechen. Vor Allem sind sie reich an Humor und an Bettelhaftigkeit, aber betteln und spotten kann auch der Munyamwezi ausgezeichnet.

Ihr sittlicher Inhalt ist kein grosser; er würde nach diesen Liedern vielleicht höher geschätzt werden, als er wirklich ist, aber ich habe die schlechtesten Lieder weggelassen, die aller Sittlichkeit Hohn sprechen, die zeigen, wie von Jugend auf nicht bloss durch Beispiel, sondern auch durch officielle Gebräuche jedes sittliche Verantwortlichkeitsgefühl untergraben wird.

Es ist nur eine kleine Arbeit, die ich hier anbieten kann, doch, hoffe ich im Stillen, nicht ohne Interesse für den Leser. Das Eine möchte ich nochmals hervorheben, sie sind durch und durch echt, ohne europäische Beifügungen. Die Übersetzung ist, soweit als möglich, wörtlich oder sonst dem Sinne nach beigefügt. Dass Fehler dabei untergelaufen sind, glaube ich gern, ich wäre froh, wenn sie mir gezeigt werden könnten.

Für mich hatte die Arbeit doppelten Werth, und ich bin meinem Gott dankbar, dass er mich diese Lieder hat finden lassen.

Für's Erste den Werth, dass ich bei dieser Arbeit gründlich die Grammatik kennen lernen durfte, Formen finden durfte, die weder bei Steere noch bei Shaw erwähnt sind.

Zum Anderen den Werth, dass ich bei und durch diese Arbeit viele Worte fand, die sich leicht umprägen lassen in eine specifisch christliche Bedeutung und mir darum von grossem Segen sind zur Verkündigung des Evangeliums. Und diesen Werth schätze ich am höchsten!

Digitized by Google

Die Vegetation der Insel Sansibar.

Von Emil Werth.

Mit einer Karte.

Einleitung.

Als ich als Verwalter der deutschen Apotheke fast zwei Jahre hindurch (April 1896 bis December 1897) in der Stadt Sansibar ansässig war, hatte ich Gelegenheit, auf zahlreichen grösseren und kleineren Ausflügen die Flora der gleichnamigen Insel kennen zu lernen. Neben Untersuchungen blüthenbiologischer Natur, welche vornehmlich meine leider sehr knapp bemessenen Mussestunden ausfüllten, waren es auch pflanzengeographische Fragen, die mich beschäftigten und die mich im Verlaufe meiner Studien dahin führten, eine Gliederung der Vegetation der Insel Sansibar zu versuchen. Jedoch erst, nachdem ich auch einen Einblick in die Vegetationsformen des ostafrikanischen Küstenlandes, die ich während eines einjährigen Aufenthaltes in Dar-es-Salaam (Januar 1898 bis Januar 1899) studiren konnte, erlangt hatte, war es mir möglich, die Vegetationsverhältnisse auf der dem Festlande in nächster Nähe vorgelagerten Insel klar zu übersehen. Eine dann zum Schluss ausgeführte Reise, die mich auch in die entfernteren Theile der Insel Sansibar führte, vervollständigte meine Sammlungen und Aufzeichnungen, so dass ich es nunmehr wagen konnte, ein freilich in mancher Beziehung noch sehr lückenhaftes und nur flüchtig skizzirtes Bild der Vegetation Sansibars zu entwerfen und in der Form der vorliegenden Arbeit der Öffentlichkeit zu übergeben.

Die Bestimmung der von mir gesammelten Pflanzen und sonstige nachträgliche Untersuchungen, sowie auch die nöthigen Herbar- und Litteraturstudien wurden im Königlichen Botanischen Museum zu Berlin vorgenommen. Es sei mir gestattet, dem Director dieses Instituts, Hrn. Geheimen Rath Prof. Dr. Engler, welcher mir in zuvorkommenster Weise die Benutzung der reichhaltigen Sammlungen gestattete, mir auch bei den Bestimmungen persönlich behülflich war, meinen tiefgefühltesten Dank auszusprechen. Desgleichen bin ich den zahlreichen übrigen Herren, welche mich in den Bestimmungen unterstützten, sehr zu Dank verpflichtet, namentlich den HH. Prof. Schumann, Dr. Gilg und Dr. Harms, welche stets in bereitwilligster Weise mir auch durch Belehrung und Litteraturnachweis zur Hand gingen und dem Gedeihen meiner Arbeit das grösste Interesse entgegenbrachten. Hrn. Dr. Gilg fühle ich mich noch besonders verbunden für die grosse Liebenswürdigkeit, die derselbe mir dadurch erwies, dass er zum Schluss meine Arbeit einer vollständigen Durchsicht und Kritik unterzog.

Bei der engen Umgrenzung des behandelten Gebietes habe ich mich in der Darstellungsweise und Gruppirung des Materials mehr von topographischen als von klimatischen und physikalischen Gesichtspunkten leiten

Digitized by Google

lassen; auch glaubte ich auf eine detaillirte Behandlung physiologisc
Fragen aus dem gleichen Grunde verzichten zu müssen. Um nach M
lichkeit eine abgerundete Darstellung der Vegetation Sansibars zu ge
schien es mir nothwendig, auch die Culturpflanzen einer eingehende
Berücksichtigung zu unterziehen, da dieselben einen erheblichen Theil
Insel in festem Zusammenhange beherrschen, und viele der, Sansibar
vorübergehend besuchenden Reisenden nur das der Stadt zunächst liege
Culturgebiet kennen lernen. Eine Darstellung der Culturpflanzen
musste, da uns dieselben nur in ihren Beziehungen zum Menschen
ständlich sind, auch kurze Andeutungen über Anbau, Nutzung u. s. w.
selben umfassen; ich glaube aber, da wir aus dem tropischen Afrika
artige Daten noch recht wenige besitzen, dass auch durch diese m
Arbeit nicht an Werth verloren hat.

Litteraturverzeichniss.

Von der benutzten Litteratur mögen hier die für die Arbeit wichtig
Schriften besonders aufgezählt werden, während für die nur gelegent
benutzten Publicationen der an der betreffenden Stelle des Textes gege
Hinweis genügen mag.

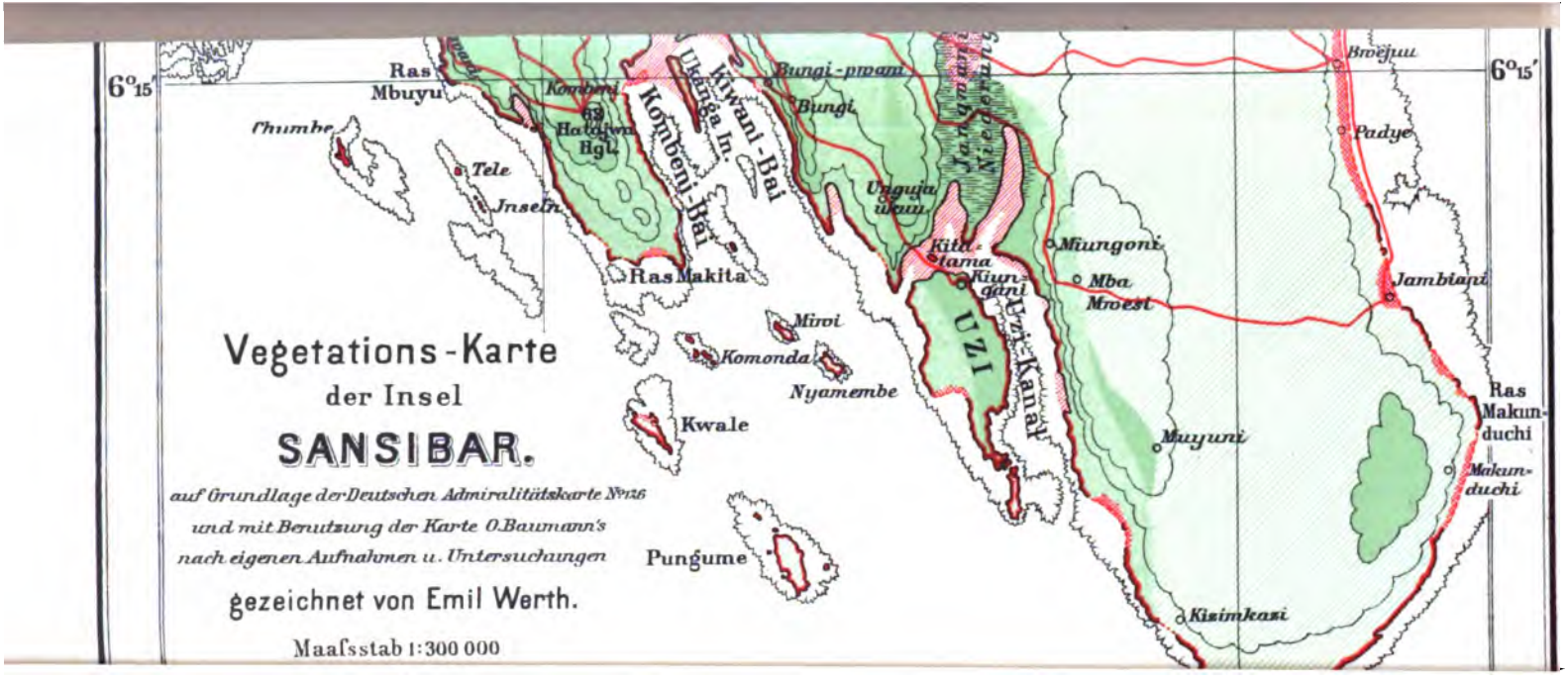
Baumann, O., Die Insel Sansibar. Leipzig 1897.
Bornhardt, Zur Oberflächengestaltung und Geologie Deutsch-Ostafr
Berlin 1900.
Engler, A., Die Pflanzenwelt Ost-Afrikas. Berlin 1895.
Kersten, O., von der Decken's Reisen in Ost-Afrika, I. Leipzig 18
Schimper, A. F. W., Pflanzengeographie auf physiologischer Grund
Jena 1898.
—, Die indo-malayische Strandflora. Jena 1891.
Warburg, O., Die Culturpflanzen Usambaras. Mittheilungen aus
Deutschen Schutzgebieten, VII, 2. Berlin 1894.

Gestaltung und Geologie Sansibars.

Sansibar ist als unregelmässig längliche, sich von NNW. nach S
erstreckende Insel, deren grösste Länge 86.5, deren grösste Breite 37.5
beträgt[1], der ostafrikanischen Festlandsküste vorgelagert, da wo d
in einer ausgedehnten flachen, sich ungefähr vom Ras Pongwe an
Umbamündung bis zum Ras Dege südlich von Dar-es-Salaam erstrecken
Einbuchtung erheblich zurücktritt. Der innerste Theil dieser Bucht w

[1] Baumann, a. a. O.

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google

durch den, zwischen den Mündungen des Wami und Kingani gelegenen Küstenstrich bezeichnet; derselbe liegt der Westküste Sansibars gerade gegenüber und verläuft dieser ziemlich parallel. Schon diese Lage der Insel lässt es wahrscheinlich erscheinen, dass sie erst in relativ junger Zeit vom Festlande losgerissen wurde und ihre Entstehung nicht, wie vielfach angenommen wird, rein mariner Natur (Koralleninsel) ist. In der That bestätigen die geologischen Verhältnisse der Insel unsere Vermuthung[1]. Das im Westen gelegene, bis 135 m ansteigende Hügelland besteht überwiegend aus einem graugrünen, grobkörnigen, wenig festen, thonigen Sandsteine, der sich auch an der Festlandsküste wiederfindet. Durch Oxydation und Auslaugung geht dieses Gestein an der Oberfläche überall in einen rothen (lateritisirten) weniger thonhaltigen Boden über, so dass seine ursprüngliche Beschaffenheit nur in Steilabstürzen an der See, in Quellschluchten u. s. w. zu erkennen ist. Jener rothe Boden trägt die berühmten Nelkenpflanzungen Sansibars. Neben diesem thonigen Sandsteine treten in dem älteren Kerne der Insel fossilführende Kalke und Kalksandsteine auf, die sich zumeist schon im Landschaftsbilde, in Folge ihrer härteren Beschaffenheit, durch schroffere, steilere Formen (Hatajwa- und Mkokotonihügel u. s. w.) vor den sanft gerundeten Hügelreihen der erstgenannten Gesteinsart auszeichnen.

Dieser so zusammengesetzte ältere Gebirgskern ist in geringer Meereshöhe (unter 25 m) von jüngeren (posttertiären) Korallenkalkablagerungen umsäumt. Diese bilden an der Westküste nur einen ganz schmalen, vielfach unterbrochenen Gürtel und treten ausserdem in den vorgelagerten Inseln auf. An der Ostküste Sansibars dagegen, wo die vollkommen offene See und die Nähe des marinen Steilabsturzes die Ansiedelung riffbildender Korallenthiere von jeher begünstigten, bildet dieser letztgehobene Korallenkalk ein beträchtliches Vorland, das meist durch eine scharf ausgeprägte Terrainstufe von dem Gebiete des älteren Kalkes getrennt ist. Wie dieses, da wo sein Gestein nicht von tiefgründigerem Boden überdeckt ist, ist es wenig bewohnt und bebaut und trägt einen überaus steinigen Charakter. Fliessende Gewässer fehlen diesen Gebieten; das harte, jedoch vielfach poröse und von Höhlungen durchsetzte Kalkgestein setzt einer oberflächlichen Erosionsarbeit erhebliche Hindernisse entgegen. Daher vermögen die von Westen kommenden Bäche bei ihrem Eintritt in das Korallenland nicht weiter zu fliessen, sie versumpfen; grössere Sumpfbildungen sind gerade für das Grenzgebiet der weichen Gesteine des Westens und des östlichen Kalklandes bezeichnend. Im Ganzen ist die Oberflächengestaltung in der Osthälfte der Insel wenig mannigfaltig.

Ganz anders im westlichen Hügellande. Dieses ist durch mehrere, in mehr oder weniger meridionaler Richtung verlaufende Bodenwellen charakterisirt, die durch tiefe Thäler von einander getrennt sind. Diese werden von den grössten Wasseradern der Insel durchflossen. Nach Süden wendet sich nur der Mwerafluss, er erreicht die See nicht, sondern endet einige Kilometer nördlich der Kiwani-Bai beim Eintritte in das Korallenland in einem Sumpfe.

[1] Siehe auch Bornhardt, a. a. O. S. 408 ff.

Digitized by Google

Den grössten Abfluss besitzt das Hügelland nach Norden. Der Zingwezingwe mit seinen Nebenflüssen und der Mwanakombo bilden das grösste Flusssystem der Insel, dessen Mündung durch die Bucht von Mwanda gegeben ist. Mehrere andere Bäche durchfliessen den Bezirk Mkokotoni. Der meridionalen Richtung der herrschenden Meeresströmungen entsprechend greifen die Mündungen derselben meist tief in das Land ein. Dagegen sind aus gleichem Grunde die Mündungen der nördlich der Stadt Sansibar der westlichsten Hügelreihe entströmenden kleinen Bäche kurz und zumeist durch Sandbarren abgelenkt.

Sehr unruhig sind die Küstencontouren im Südwesten Sansibars; wie die Bildung der zahlreichen hier vorhandenen kleinen Inseln hängt dies mit dem Wechsel in der Ausdehnung und Mächtigkeit der jungen Kalkablagerungen zusammen, die hier der Hauptströmungsrichtung entgegengestellt, eine grosse Differenzirung der Küstenlinie veranlassten. Die ziemlich meridional verlaufende Ostküste Sansibars hat dagegen bei der Küstenversetzung eine vorwiegend ausgleichende Wirkung erfahren und fällt durch geringe Gliederung auf. Nur, wo das von der übrigen Insel durch die, sich vom Uzi-Kanal nach der Ostküste hinziehende Jangwani-Niederung getrennte Südland Sansibars gegen den nördlichen Theil nach Osten vorspringt, liegt die vielgegliederte Chwaka-Bai. Einen erheblichen Einfluss, nicht nur auf die horizontale, sondern namentlich auch auf die verticale Küstenform hat die in gegenwärtiger Periode stattfindende positive Strandverschiebung ausgeübt. Der Korallenkalk fällt überall, wo er unmittelbar an die Strandlinie herantritt, in unterwaschener Steilwand in die See ab. Aber trotzdem das Meer im Vorrücken begriffen ist, ist dennoch nicht allerorts eine Küstenverminderung wahrzunehmen, sondern Dank der grossen Menge von den lebenden Korallenriffen gelieferten Trümmermaterials (Korallensand) ist auch ein nicht unerheblicher Landzuwachs durch marine Ablagerungen allerjüngsten Datums an vielen Stellen möglich gewesen.

Das Klima Sansibars.

Das Klima Sansibars ist trotz der Nähe des ostafrikanischen Festlandes deutlich als insulares charakterisirt. Die Niederschläge sind weit bedeutender als an der gegenüberliegenden Küste. Die mittlere Regenmenge beträgt nach Hann[1] in Sansibar 162 cm, dagegen an der Festlandsküste: in Tanga 115, in Dar-es-Salaam 110 und in Bagamoyo nur 89 cm.

Die Temperatur ist in Sansibar während des ganzen Jahres eine sehr gleichmässige. Die mittlere Jahrestemperatur beträgt (nach $3^1/_2$jährigen Beobachtungen) 26.7°, die mittleren Extreme liegen nur 10° aus einander (31.7° und 21.7°); die mittlere Temperatur des wärmsten (Februar) und die des kältesten Monats (Juli) differiren noch nicht ganz um 3°. Die tägliche

[1] Handbuch der Klimatologie (Stuttgart 1897), II, S. 130 ff.

Digitized by Google

Temperaturschwankung ist 4.1°. Die jährliche Regenmenge scheint innerhalb grösserer Perioden erheblichen Schwankungen zu unterliegen und gegenwärtig in Abnahme begriffen zu sein. Nach fünfjährigen Messungen (1874—1878) beträgt die mittlere jährliche Regenmenge 155 cm mit 120 Regentagen. Es ist dabei zu beachten, dass der Regen zumeist in heftigen Güssen niederkommt, wobei nur wenig vom Erdreich aufgenommen wird und das Meiste oberflächlich abfliesst und dabei der Vegetation durch Wegwaschen des Bodens womöglich noch schadet. Der meiste Regen fällt im März bis Mai (grosse Regenzeit, Kisuaheli: Masika) und im November bis December (kleine Regenzeit, Kisuaheli: Mvuli).

Doch giebt es im Allgemeinen keinen regenlosen Monat in Sansibar und die »Jahreszeiten« werden besser durch die Windverhältnisse gekennzeichnet, als durch die wenig scharf umgrenzten Regenzeiten geschieden. Von April bis October herrschen südliche Winde vor, Südwestmonsun, von Mitte December bis Mitte März hat der Nordostmonsun die Herrschaft. Die Zeiten des zweimaligen Monsunwechsels sind durch variable Winde und Calmen ausgezeichnet, in ihnen treten die starken Regenfälle auf. Im Übrigen sei auf die folgende Tabelle[1] verwiesen.

Sansibar, 6° 10′ S., 39° 14′ E.

	Temperatur					Relative Feuchtigkeit	Regen	
	Mittel d. tägl. Extreme	Mittl. Extr.		Tägl. Ampl.	Monats-Ampl.		Menge	Tage
Januar	27.9	30.8	24.7	4.1	6.1	79	59	7.0
Februar	28.1	31.3	24.1	4.0	7.2	78	76	7.8
März	27.9	31.7	24.0	4.2	7.7	80	150	12.0
April	27.1	30.6	23.2	3.6	7.4	83	377	16.8
Mai	26.4	30.2	22.5	4.1	7.7	82	176	12.0
Juni	25.8	29.0	22.3	3.8	6.7	80	53	5.8
Juli	25.2	28.3	22.0	4.0	6.3	81	59	6.4
August	25.3	28.7	22.2	4.2	6.5	82	63	8.2
September	25.7	29.3	22.4	4.6	6.9	81	47	8.6
October	26.3	30.3	22.9	4.6	7.4	79	95	8.6
November	27.1	30.5	23.5	4.0	7.0	78	188	14.2
December	27.5	30.7	24.0	3.7	6.7	80	205	12.8
Jahr	26.7	31.7	21.7	4.1	9.9	80	1549	120.2

[1] Dieselbe ist der Zeitschrift der österreichischen Gesellschaft für Meteorologie entnommen, Band XVI, S. 16.

Digitized by Google

Vegetation Sansibars.

I. Natürliche Vegetationsformen.

1. Strandformationen.

A. Die Mangrowe-Formation.

a) Allgemeiner Charakter der Mangrowe-Formationen der Insel Sansibar.

Diese an allen tropischen Küsten verbreitete Formation, die überall da auftritt, wo in Flussmündungen und Buchten oder hinter vorgelagerten Inseln die Wucht der Brandung geschwächt ist, und sich hier zwischen Fluth- und Ebbelinie ausbreitet, findet auch auf der Insel Sansibar an verschiedenen Stellen ihre Existenzbedingungen. Wie die Vertreter kaum einer anderen Pflanzengenossenschaft sind die Mangrowepflanzen durch hochgradige Anpassungserscheinungen charakterisirt, die es ihnen ermöglichen, sich im Kampfe um's Dasein gegen die mannigfachen schädlichen Factoren ihres Standortes in der Brandungszone erfolgreich zu behaupten. Aus diesem Grunde hat gerade die Mangrowe, mehr als andere Pflanzenvereine tropischer Gebiete, das besondere Interesse hervorragender Forscher in Anspruch genommen; namentlich sind es F. W. Schimper[1] und G. Karsten[2], welche Bau und Lebensweise der Mangrowegewächse in den indo-malayischen Tropen studirt und uns mit der biologischen Bedeutung der auffallenden Organisationsbildungen dieser Pflanzen bekannt gemacht haben.

Bei Hochwasser gleichen die Mangrowegehölze einem überschwemmten Waldgebiete. Bis zu den Kronen und tiefer sind die Bäume und Sträucher unter Wasser gesetzt Schon die verschiedene Färbung des fleischigen oder lederigen Laubes lässt uns in diesem Zustande die verschiedenen Arten unterscheiden, aber erst die Zeit der Ebbe, wenn der weiche, schlammige Boden von der Fluthwelle entblösst ist, gewährt uns einen vollen Einblick in die eigenthümliche Organisation der Mangrowepflanzen. Eine nähere Betrachtung der einzelnen Vertreter der Mangrowe Sansibars wird uns am besten mit diesen Anpassungserscheinungen bekannt machen.

Die charakteristischte, am weitesten vordringende Art, die daher in der Regel die Mangrowe nach der See zu abgrenzt, ist *Rhizophora mucronata* Lam., von den Eingeborenen Mkoko, auch Mkanda genannt. Nach ersterem Namen heisst die ganze Formation Mkokoni. Diese Pflanze ist ein 5—12 m hoher Baum; auf Sansibar sah ich ihn wenigstens im Allgemeinen nicht höher werden, wogegen er unter günstigen Verhältnissen, wie in den grossen Mangrowebeständen des Rufijideltas, bis 20 m Höhe erreicht. Auf geradem, schlankem, hell berindetem Stamme trägt er eine längliche, wenig dichte Krone, deren Zweige gegenständige, lanzettliche, lederige Blätter haben. Diese zeigen im Querschnitt unter der durch eine starke Cuticula geschützten Epidermis ein, bis drei Viertel der Blattdicke einnehmendes Wasser-

[1] Siehe Litteraturverzeichniss.

[2] Karsten, Über die Mangroven-Vegetation im malayischen Archipel.

Digitized by Google

gewebe, welches der Pflanze als vorzügliches Schutzmittel gegen eine übermässige Transpiration dient. In dem von Seewasser durchtränkten Boden

Fig. 1. *Rhizophora mucronata* Lam.,
Charakterpflanze der Mongrowe-Formation der Insel Sansibar.

würde nämlich die letztere alsbald eine derartig hochgradige Concentration des salzhaltigen Zellsaftes bewirken, dass die normalen Functionen der

Digitized by Google

Pflanze herabgedrückt und zum Stillstand gebracht würden. So ist es aber der Pflanze möglich, die Anreicherung des Zellsaftes mit Salz so lange unter dem schädlichen Grade zu halten, bis das Übermaass des Giftes durch den Chemismus der Zelle unschädlich gemacht ist. Auch scheint die Herabsetzung des Gasaustausches direkt den das Salz zersetzenden chemischen Vorgängen der Pflanzenzelle förderlich zu sein[1]. Wir werden daher neben den Mangrowen auch bei den übrigen Pflanzen der Strandformationen die Transpiration durch Ausbildung eines Wassergewebes, durch Unterdrückung der transpirirenden Oberfläche (Fehlen der Blätter und Ausbildung dicker, fleischiger Stammorgane), durch dichte Behaarung, Überzüge von Wachs und Harz u. s. w. vermindert sehen.

Daneben aber fordern die Lebensverhältnisse der Mangrowe noch weitere Einrichtungen, wodurch ihre Bewohner befähigt werden, sich gegen die mechanische Wirkung der Brandungswelle zu schützen und sich in dem ewig bewegten, schlammigen Boden genügend zu befestigen. Ein dementsprechend ausgebildeter Wurzelapparat kommt den Mangrowen um so mehr zu, je weiter sie in das Wasser vordringen. Bei *Rhizophora mucronata* treten unterhalb der Krone aus dem Hauptstamme zahlreiche braune Stelzwurzeln hervor, die in weitem Bogen mit der, durch eine aus verhärtetem Gewebe gebildeten Kappe geschützten, weiter wachsenden Spitze in den Boden dringen. Diese Wurzeln senden in gleicher Weise Nebenäste herab; sich berührende Wurzeln verwachsen mit einander und bilden oft dicke, unregelmässige Knäuel. Desgleichen treten auch aus der Laubkrone des Baumes, vom Hauptstamme oder einem dickeren Aste ausgehend, einige Luftwurzeln hervor, die ebenfalls den Boden erreichen. Es kommt so ein weit ausladendes Wurzelgestell zu Stande, welches den Baum auch in dem unsicheren Schlammboden genügend befestigt und der leicht hindurchgleitenden Brandungswelle wenig Widerstand entgegensetzt. Zugleich dienen aber die oberirdischen Theile der Wurzeln auch zur Athmung, da in dem vollständig mit Wasser durchtränkten Schlamme die dem Wurzelsystem nothwendige Luft nicht vorhanden ist.

Aus den Blattachseln entspringen die ein- bis dreimal dichotom verzweigten Blüthenstände. Die vierzähligen Blüthen werden im Knospenzustande von den harten gelben Kelchblättern eingeschlossen und strömen, wenn sie ihre weissen, innen filzig behaarten Kronblätter ausgebreitet haben, einen kräftigen würzigen Duft aus, der sich bei günstigem Winde bei Annäherung an die Mangrowe schon weithin bemerkbar macht. Die umgekehrt birnförmigen, 3—4 cm langen Früchte bleiben am Baume hängen, der Anfangs von ihnen umschlossene Keimling wächst aus der Spitze hervor und entwickelt sich zu einem schlank keulenförmigen, grünen Stämmchen von 30—50 cm Länge. Das verdickte, zugespitzte und harte Ende desselben ist senkrecht zum Boden gekehrt. Jetzt trennen sich die in der Frucht steckenden, verwachsenen Keimblätter, welche bis dahin die Er-

[1] Vergl. L. Diels, Stoffwechsel und Structur der Halophyten. Jahrbücher für wissenschaftliche Botanik 32. Bd., S. 309 ff.

Digitized by Google

nährung des Keimlings vermittelten, von letzterem ab, und die junge Pflanze wird durch das eigene Gewicht senkrecht in den Schlamm gespiesst. In kurzer Zeit werden am unteren Ende Seitenwurzeln entwickelt, welche das Pflänzchen befestigen, und das bisher von den Keimblättern umschlossene Laubknöspchen entwickelt sich zu den ersten Blättern. So sehen wir denn zahlreiche junge Pflänzchen dieser und auch der folgenden Mangrowearten in allen Entwickelungsstadien unter den Kronen der Bäume und Sträucher aus dem Schlamm aufragen. Bei hohem Wasserstande kann es natürlich trotz der Länge und Schwere des Keimlings vorkommen, dass derselbe beim Herabfallen nicht in dem Boden stecken bleibt und mit den Meereswogen mit fortgenommen wird. Diese Pflänzchen nun tragen, da sie gelegentlich von der See wieder ausgeworfen werden, zur Verbreitung der Art bei.

Ceriops Candolleana Arn. ist ein dicht belaubtes Bäumchen, bis 4 m hoch [1], mit verkehrt-eiförmigen bis spatelförmigen aufrecht gestellten Blättern und kleinen fünfzähligen, weissen Blüthen. Sie steht in ihrer Organisation der vorigen Art sehr nahe. In tieferem Wasser entwickelt sie ebenfalls ein System von Stelzwurzeln, das jedoch von weit geringeren Dimensionen ist als bei jener. Meist wächst diese Pflanze jedoch nur in seichterem Wasser, und dann zeigt die Stammbasis eine unregelmässige, durch theilweise Verwachsung der dicht am Stamm heruntergehenden kurzen Luftwurzeln entstandene charakteristische Verdickung. Der bis 30 cm lange, gerippte und warzige Keimling, mit dem der Baum oft über und über behangen ist, zeigt dieselbe Form und Entwickelung wie bei *Rhizophora mucronata*.

Mit *Ceriops Candolleana* zusammen dichte Bestände bildend, findet sich gleichfalls meist in seichterem Wasser die ihr auch an Grösse gleichkommende *Bruguiera gymnorrhiza* (L.) Lam., ein buschiger Strauch mit lanzettlichen, lederigen Blättern. Die 8—14zähligen ansehnlichen Blüthen sind abwärts gewendet und entspringen einzeln den Blattachseln. Aus ihnen entwickelt sich ein spindelförmiger Keimling, der in Grösse und Form einer Cigarre gleicht und bei der Reife mit dem Fruchtkelche zugleich abfällt; der letztere sitzt dem im Boden steckenden Keime hutartig auf, bis er durch Wachsthum und Entfaltung des Laubknöspchens abgehoben wird. Durch die spindelförmige Gestalt des Keimlings ist diese Pflanze gegenüber den beiden vorigen Formen mit keulenförmigen, unten verdickten und zugespitzten Keimlingen erheblich im Nachtheile, denn nur während der Ebbe und bei ruhiger Luft kann derselbe in der normalen, senkrechten Stellung in den Boden gelangen; recht häufig sieht man auch die mehr oder weniger horizontal liegenden Pflänzchen zur Weiterentwickelung kommen, wobei sie sich etwas aufzurichten vermögen.

Der Wurzelapparat dieser Pflanze weicht insofern von den beiden vorgenannten ab, als hier nur anfangs und nur in tieferem Wasser, bis über fusshohe Stelzwurzeln entwickelt werden. Ausserdem aber gehen von der Stammbasis horizontalverlaufende Wurzeln aus, welche an bestimmten

[1] Im Rufijidelta sah ich die Pflanze bis 10 m hoch werden.

Digitized by Google

Stellen knieförmig geknickte, dem Gasaustausch dienende Stücke über den Boden erheben.

Bis in das tiefere Wasser, fast soweit wie *Rhizophora mucronata*, geht die Sonneratiacee *Sonneratia caseolaris* (L.), der schönste Baum der Mangrowe, der im Wuchs und der Farbe des schönen Laubes an unsere Erlen erinnert. Ein kurzer, übermannsdicker Stamm trägt eine breite, gerundete Krone. Die durch stark entwickeltes Wassergewebe ausgezeichneten lederig-fleischigen Blätter haben verkehrt-eiförmige Gestalt und besitzen die Fähigkeit, ihre Kanten den Sonnenstrahlen entgegenzustellen und so die Flächen der austrocknenden Wirkung derselben zu entziehen. Die einzeln endständigen, grossen Blüthen besitzen einen fleischig-lederigen, innen dunkelrosarothen Kelch, unscheinbare fadenförmige Blumenblätter und zahlreiche lange, weisse Staubfäden, die sich um einen weit vorragenden Griffel gruppiren. Die Frucht der *Sonneratia caseolaris* ist von abgeplattet kugeliger, käseleibförmiger Gestalt und enthält in 10—20 Fächern zahlreiche Samen. Sie fällt entweder mit dem Kelche verbunden vom Baume oder der obere, die Samen enthaltende Theil löst sich von dem unteren, mit dem Kelche noch am Baume verbleibenden Theile ab. Im Wasser schwimmend bricht die Frucht vollständig aus einander und entlässt die schwimmfähigen Samen, welche, vom Wasser ausgeworfen, alsbald keimen. Eine derartig hochgradige Anpassung an die das Aufkommen der jungen Pflänzchen erschwerenden Verhältnisse der Mangrowe, wie wir sie bei den drei ersten, zu den Rhizophoraceen gehörenden Vertretern in der weitgehenden Entwickelung des Keimlings, während er noch in Verbindung mit der Mutterpflanze ist, antrafen, ist hier also nicht ausgebildet.

Die Athemwurzeln dieser Pflanze ragen rings um den Stamm als etwa 20 cm lange, an der Basis etwa 3 cm dicke, nach oben sich verjüngende Sprosse senkrecht aus dem Boden hervor, sie gehen von kräftigen und zahlreichen, horizontal verlaufenden Wurzeln aus.

Einen ganz gleichen Wurzelapparat zeigt uns *Avicennia officinalis* L., von den Eingeborenen Mchu genannt, ein 3—4 m hoher Strauch[1], dessen Bestände an Weidengebüsch erinnern. Die gegenständigen lanzettlichen Blätter desselben sind oben kräftiggrün, auf der Unterseite aber durch dichte, knappe, hier ebenfalls dem Schutze gegen zu starke Transpiration dienende, Behaarung reifgrün. Die kleinen, köpfchenartig gedrängt sitzenden, gelben Blüthen besitzen einen uns unangenehmen, aber viele Dipteren anlockenden Geruch.

Die flach kugelig-eiförmige, oben zugespitzte Frucht ist filzig behaart und von mattgrüner Farbe. Sie schwimmt auf dem Wasser und giebt bald durch Platzen ihrer Schale einen weit entwickelten Keimling frei, der an geeigneter Stelle ausgeworfen, mit Hülfe hakenförmiger, die Basis des Stämmchens besetzender Haare verankert wird. Alsbald treibt er die schon in der Frucht als kleine Höcker angelegten Seitenwurzeln aus und entwickelt sich, mit Hülfe der in den beiden grossen gefalteten Keimblättern

[1] Im Rufijidelta sind 10—12 m hohe Exemplare keine Seltenheit.

Digitized by Google

mitgegebenen Nährstoffe in kürzester Zeit zu einem kleinen, nun selbständig weiterlebenden Pflänzchen.

Die bleistiftdicken, bis 40 cm langen, senkrecht aufragenden Luftwurzeln entspringen zahlreich den horizontal hinstreichenden, oft blossgespülten, vom Stamm ausgehenden Hauptwurzeln.

Diese Mangrowepflanze bildet grosse Bestände auf den zur Fluthzeit nur wenig unter Wasser gesetzten Lagunenflächen und ist daher in derartig flachen Buchten die tonangebende Form.

Mit ihr zusammen kommt an solchen Stellen, wenn auch in weit geringerer Menge, meistens auch *Lumnitzera racemosa* Willd. vor. Es ist dies ein 2—4 m hoher Strauch mit fleischigen, spatelförmigen Blättern und blattachselständigen wenigzähligen Trauben weisser, kleiner Blüthen. Die kleinen grünen Früchte haben einen harten Kern, der von lockerem Schwimmgewebe umgeben ist. Der Wurzelapparat dieser Pflanze ähnelt in der Ausbildung bogenförmig über den Schlamm hervorragender Partien demjenigen der *Bruguiera gymnorrhiza*.

Auf sandigen, oft selbst bei Fluth noch kaum unter Wasser gesetzten Flächen bilden, an die Bestände von *Avicennia officinalis* anschliessend und häufig auch zwischen diese vordringend, *Sesuvium Portulacastrum* L. und *Arthrocnemum indicum* (Willd.) Moq. grosse Rasen. Erstere Pflanze, deren Blätter den Eingeborenen als Gemüse dienen, ist ein niederliegendes Kraut mit gegenständigen, fleischigen, schmalen, spatelförmigen Blättern und achselständigen Blüthen. Die fünfstrahlige Blüthenhülle ist aussen kelchartig grün, innen roth gefärbt. *Arthrocnemum indicum*, eine Chenopodiacee ist ein succulentes, an die für unsere Marschlandsküsten so charakteristische *Salicornia* erinnerndes Pflänzchen von grüner bis blutrother Farbe, mit kreuzweisse gegenständigen Zweigen und verkümmerten Blattorganen. Auch die strauchige, meist kaum über 1 m hohe dickfleischige Chenopodiacee *Suaeda monoica* Forsk., mit cylindrischen Blättern und unscheinbaren, zu Knäueln vereinigten eingeschlechtlichen Blüthen, ist charakteristisch für solche Flächen.

Ebenso tritt die Cyperacee *Scirpus setaceus* L. häufig im Anschluss an die Mangrowegehölze auf, trockenere Flächen bedeckend. Desgleichen auch *Sporobolus virginicus* (L.) Kth., ein für die folgende Formation charakteristisches starres Dünengras mit zweizeilig gestellten Blättern.

An lichten Stellen am Rande der Lagunen, namentlich an den offenen, mit den zuletzt genannten Pflanzen bestandenen Flächen sehen wir häufig die Lythracee *Pemphis acidula* Forst., grosse Büsche bildend. Sie besitzt kleine fleischige lanzettliche Blätter und sechszählige dimorphe weisse Blüthen.

Namentlich landeinwärts, da wo die Mangrowegehölze an die Gebüschformationen des Binnenlandes grenzen, treten zu den bisher genannten eine Reihe von Pflanzen hinzu, von denen die folgenden die charakteristischten sind. *Chrysodium aureum* (L.) Mett. (Kisuaheli: Mkecho-mkecho), ein bis über 3 m hoher Erdfarn mit langgestielten, einmal gefiederten Wedeln; er bildet, dicht truppweise zusammenwachsend, ausgedehnte Bestände, die oft als zusammenhängende Mauer die Mangrowe nach dem Lande zu abgrenzen. Dazwischen gedeihen einige Malvaceen: *Hibiscus*

Digitized by Google

tiliaceus L., ein bis 10 m hoher Strauch mit grossen, gerundet-herzförmigen Blättern und ansehnlichen gelben Blüthenglocken; *Thespesia populnea* (L.) Corr. ist meist etwas kleiner, hat mehr dreieckig-herzförmige, pappelartige Blätter und röhrig-glockige, grosse gelbe Blüthen. Ähnliche, aber kleinere Blüthen hat eine zweite, durch drei lange und schmale Zipfel des Aussenkelches charakterisirte *Thespesia* spec., ein bis 4 m hoher Strauch. Ein anderer häufiger Strauch am Rande der Mangrowe, meist noch im Bereiche der Fluth, ist die Sapotacee *Sideroxylon inerme* L., von sparrigem Wuchs und 3—5 m Höhe. Auch diese Pflanze ist durch wagerecht weithin verlaufende Wurzeln in dem beweglichen Boden befestigt. An den Zweigenden stehen gedrängt graugrüne, lederige, verkehrt-eiförmige Blätter, und unterhalb dieser entspringen den Achseln der bereits abgefallenen Blätter die kurzgestielten kleinen Blüthen oder die aus ihnen hervorgegangenen schwarzen Beeren.

Überrankt wird das Gesträuch des inneren Mangrowerandes von *Flagellaria indica* L., einer mit den zu einer Spirale verlängerten Blattspitzen kletternden Pflanze mit grosser Blüthenrispe und rothen Beeren.

Hier am inneren Rande der Mangrowebestände tritt auch häufig *Phoenix reclinata* Jacq., die sogenannte wilde Dattelpalme auf. Diese, von den Eingeborenen Mkindu genannte Pflanze bildet meist stammlose Büsche hellgrüner, zierlicher Fiederblätter; am Grunde zwischen denselben treten die Blüthenrispen hervor, welche kleine, kaum fleischige Früchte erzeugen. Fast regelmässig treffen wir auch in ziemlicher Menge die Composite *Pluchea Dioscoridis* (L.) Del. an, ein 2—3 m hoher Strauch mit lanzettlichen, minzeartig riechenden Blättern und röthlichen Blüthenköpfchen in rispiger Anordnung.

Als Epiphyten kommen in der Mangrowe nicht selten einige Flechten vor, so namentlich eine kleine Lecanoracee und *Ramalina complanata* Ach.

b) Verbreitung der Mangrowe-Formation auf der Insel Sansibar.

Die wenig gegliederte Ostküste der Insel bietet nur in der ausgedehnten, durch die langgestreckte felsige Michawi-Halbinsel gegen die Wucht der Brandung des offenen Oceans geschützten Chwaka-Bucht Gelegenheit zur Ansiedelung von Mangrowen, die hier üppiger als sonst wo auf der Insel gedeihen. Durch vorspringende, aus festem Korallenkalk bestehende Halbinseln ist die Bai in drei gesonderte tiefe Busen zerlegt, die die Mangrowevegetation selbst am Fusse der steilen Kalkfelsen, wo sich sonst die Brandungswelle besonders heftig geltend macht, aufkommen lassen. An solchen Stellen ist durch die Felswand selbst die unmittelbare Grenze zwischen der Buschvegetation des trockenen Landes und den eigentlichen Mangrowepflanzen gegeben. Es herrschen daher unter den Letzteren auch die am weitesten in das tiefe Wasser vordringenden Arten (*Rhizophora mucronata* und *Sonneratia caseolaris*) vor. Nur in dem westlichsten der Theilbusen, welcher beim Dorfe Chwaka in südwestlicher Richtung tief in das Land einschneidet und hier durch eine grösstentheils versumpfte Niederung mit dem Uzi-Kanale der Südwestseite Sansibars verbunden ist, treten auch

Digitized by Google

die anderen für den inneren Rand der Mangrowe-Formation charakteristischen Elemente hinzu.

Auf der Westseite Sansibar's ist es zunächst der nördliche Theil des erwähnten Uzi-Kanals und seine in die Jangwani-Niederung eingreifenden Buchten, wo Mangrowegehölze in grosser Ausdehnung und typischer Zusammensetzung auftreten. Der nordwestliche Ausgang des Uzi-Kanals bei der kleinen Felsinsel Kitatama (Nyeke) ist ganz mit Mangrowenwald erfüllt. Blickt man von der etwa 30 m hohen Uferrampe bei Unguja-ukuu nach der Uzi-Insel hinüber, so ist das weniger hohe Ufer der letzteren nur an der Linie zu erkennen, welche durch den Wechsel der Vegetation im Landschaftsbilde hervortritt; das Wasser des Kanals ist vollständig unter der dichten Mangrowevegetation verborgen.

Eine schmale mit Mangrowen bestandene Bucht schneidet westlich von Unguja-ukuu in nördlicher Richtung in das Land ein. Ein ausgedehnter Mangrowenwald erfüllt den innersten Winkel der tief eingreifenden grossen Bucht, welche die vom Hatajwa-Hügel überragte südwestliche Halbinsel Sansibars abtrennt. Durch die langgestreckte Insel Ukanga wird sie in die Kombeni- und Kiwani-Bai zerlegt. Wenig nördlich von Bungi-poani aus erstrecken sich die Mangrowen als breiter, in einigen Lagunen in das Land eingreifender Gürtel zur Kiwani-Insel hinüber. Diese einschliessend erfüllen sie vollständig die Nordspitze der Bucht und dehnen sich weit nach Westen aus.

Von der Südspitze der Hatajwa-Halbinsel aus erstreckt sich die Westküste der Insel Sansibar in ziemlich gerader Linie bis zum Ras Kiongwe, südlich der Insel Tumbatu. Auf dieser ganzen Strecke fehlen grössere Buchten und Kanäle, und die Mangrowe-Formation beschränkt sich daher auf kleinere, ziemlich seichte Gebiete und ist charakterisirt durch das Vorherrschen der weniger tiefes Wasser liebenden Arten; namentlich *Avicennia officinalis* ist hier überall tonangebend. Zunächst treffen wir westlich vom Hatajwa-Hügel eine in nördlicher Richtung eingreifende, dicht mit Mangrowen bewachsene Bucht, welche mit steilen Felspartien nach der See zu abschliesst.

Die dreieckige wenig vorragende Halbinsel, welche die Stadt Sansibar trägt, wird durch einen doppelten Gürtel von Sümpfen von der übrigen Insel getrennt. Der eine von diesen wird durch die Lagune gebildet, welche als Pwani-ndogo (kleiner Strand) die aus arabischen und indischen Steinbauten bestehende alte Stadt von dem vorwiegend aus Lehmhütten zusammengesetzten Negerviertel Ngambo trennt. Diese Lagune, welche im Süden durch eine Sandbarre, die sogenannte Düne, von der See getrennt ist, ist sehr flach und beherbergt selbst *Avicennia officinalis* nur an den tieferen Stellen. Neben weiten vegetationslosen Flächen tritt massenhaft *Sesuvium Portulacastrum* und *Suaeda monoica* auf. Der Rand der Lagune wird von *Pemphis acidula* eingefasst.

Der zweite Sumpfgürtel zieht sich von der Mission Kiungani im Süden im Bogen um das Negerviertel herum und erreicht bei der sogenannten Dobi-Wiese im Norden der Stadt wiederum die See. Nur die am Meere gelegenen Endglieder dieses, eine Reihe einzelner Sümpfe umfassenden

Digitized by Google

Gürtels sind mit Mangrowevegetation bewachsen, die übrigen sind Süsswassersümpfe. An der Mission Kiungani ist das seichte Mangrowebecken durch eine von den Pflanzen der folgenden Formation bedeckte Sandbarre seewärts abgegrenzt. Das nördlich der Stadt gelegene Mangrowegebiet ist durch die vorgelagerte niedrige Insel Mwembe-makumbi, südwestlich des Sultansschlosses Marhubi, zu einem ziemlich ausgedehnten aber gleichfalls flachen Sumpfe geworden.

Nördlich der Stadt Sansibar, wo der der Westküste der Insel parallel streichende Hügelzug, der bei der Schlossruine Masingini (135 m) die höchste Erhebung der Insel darstellt, sich nach Nord hin erstreckt, sind der Mangroweformation in den Mündungen der von diesem kommenden zahlreichen Bäche Existenzbedingungen gegeben. Das südlichste dieser Mündungsgebiete bildet zugleich den eben erwähnten Nordabschluss des die Stadt Sansibar umziehenden Sumpfgürtels. Die einzelnen Mündungen, die vielfach durch Sandbarren (Strandwälle) nach Norden abgelenkt sind und dadurch um so mehr Neigung zur Versumpfung zeigen, sind meist sehr flach und von geringer Ausdehnung. *Avicennia officinalis* ist hier überall die vorherrschende Form, die zuweilen in nur wenige Fuss hohen, jedoch blühenden und fruchtenden Exemplaren auftritt.

Am Ras Kiongwe betreten wir im Bezirke Mkokotoni das grösste Entwässerungsgebiet der Insel. Zunächst ist es das Mündungsgebiet des Zingwe-Zingwe und Mwanakombo, die grosse Lagune von Mwanda, die, tief in das Land eingreifend, mit üppiger Mangrowevegetation erfüllt ist. Ziemlich unmittelbar an die Mwanda-Lagune schliessen sich die Mangrowebestände an, welche die Mündungen der übrigen im Mkokotoni-Bezirke die See erreichenden Bäche erfüllen, als schmale von dichten Massen des *Chrysodium aureum* eingefasste Zungen in die ausgedehnten Kokospflanzungen dieser Gegend eingreifen und im Schutze der Insel Tumbatu mit *Sonneratia caseolaris* und namentlich *Rhizophora mucronata* weit in die See vordringen.

Die Nordspitze Sansibars scheint nur in einer seichten Bucht bei der Insel Daloni einige Mangrowen aufzuweisen.

Von den Nachbarinseln Sansibars hat die grösste, Tumbatu, auf ihrer Ostseite der Mangrowevegetation Gelegenheit zur Ansiedelung gegeben. In der durch die Massanianihalbinsel nach Norden hin gegen die offene See geschützten Bucht von Kichangani dehnt sich die Formation weit nach Süden aus und wird vorwiegend von *Rhizophora mucronata* gebildet. Von den kleinen Nebeninseln trägt meines Wissens nur das im Südwesten gelegene Kwale in einer die Insel durchziehenden Lagune Mangrowevegetation.

c) Beziehungen der Flora der Mangrowe-Formation der Insel Sansibar zu der der Nachbargebiete und anderer Länder.

Vergleichen wir zunächst die Mangrowe Sansibars mit derjenigen der ostafrikanischen Festlandsküste, so zeigt sich, wie es bei der halbmarinen Lebensweise der in Betracht kommenden Pflanzen von vornherein zu erwarten ist, dass uns die Formation in allen wesentlichen Zügen hier wie dort durchaus dasselbe Bild bietet. Die eigentlichen Mangrowegewächse

Digitized by Google

sind dieselben. *Xylocarpus obovatus* Juss.[1], ein Strauch mit paarig gefiederten Blättern, weissen, stark riechenden Blüthenrispen und mächtigen, kugeligen, zahlreiche schwimmfähige Samen enthaltenden Früchten, der in der Mangrowe der Küste bei Dar-es-Salaam häufig auftritt, habe ich auf der Insel Sansibar vermisst. Auch *Heritiera littoralis* Dryand., ein weitverbreiteter, durch unterseits dicht behaarte Blätter und gekielte, holzige Schwimmfrüchte ausgezeichneter Strandbaum, der von Holst bei Tanga an der ostafrikanischen Küste im Anschluss an die Mangrowe gefunden wurde, habe ich auf Sansibar nicht gesehen. Dagegen sind auch die übrigen typischen Begleitpflanzen der Mangrowe hier wie dort die gleichen.

Die Pflanzen der Mangroweformation lassen sich in drei Gruppen eintheilen, deren Isolirung für das Verständniss der weiteren Verbreitung der einzelnen Vertreter förderlich ist. Die erste Gruppe wird von den eigentlichen Mangrowebäumen bez. -sträuchern zusammengesetzt, die weit in die See vordringen und nur zur Ebbezeit vollständig von den Wellen entblösst werden. Es sind für unser Gebiet: *Rhizophora mucronata, Ceriops candolleana, Bruguiera gymnorrhiza, Sonneratia caseolaris, Avicennia officinalis* und *Lumnitzera racemosa.* Alle diese besitzen ein Verbreitungsgebiet, welches von Ost-Afrika über das tropische Asien bis Australien reicht; sie fehlen an der westafrikanischen Küste. Ihr Areal weist mithin auf Verbreitungswege hin, die nur in den Meeresströmungen gegeben sind. Der Aequatorialstrom bietet die directeste Wasserstrasse von den südlichen Inseln des Malayischen Archipels nach Ost-Afrika, und die nach der Jahreszeit wechselnden Monsunströme ermöglichen ebenso eine Reise vom aequatorialen Ost-Afrika nach dem indo-malayischen Gebiet. Der Annahme einer Wanderung der genannten Pflanzen über weite Meeresflächen entspricht vollkommen die Beschaffenheit ihrer Verbreitungsmittel. Wie wir gesehen haben besitzen *Sonneratia caseolaris, Lumnitzera racemosa* und *Avicennia officinalis* schwimmfähige Früchte bezüglich Samen, und bei den viviparen Rhizophoraceen und auch bei *Avicennia* sind die Keimlinge befähigt, sich lange Zeit schwimmend auf dem Wasser zu halten. Ob nun die genannten Mangrowepflanzen ihre ursprüngliche Heimat im tropischen Asien haben und von dort in unser Gebiet eingewandert sind oder umgekehrt, bleibt dabei natürlich eine offene Frage. Die Thatsache, dass die betreffenden Gattungen in Ost-Afrika nur je mit einer Art vertreten sind, im indo-malayischen Gebiet aber je zwei bis mehrere Species aufweisen, spricht allerdings zu Gunsten der ersteren Möglichkeit.

Die zweite Gruppe von Pflanzen der Mangroweformation wird von wenigen succulenten Kräutern und Sträuchern gebildet, die sich meist noch im Bereiche von Ebbe und Fluth hinter dem Mangrowegebüsch ansiedeln. Es sind *Sesuvium Portulacastrum, Arthrocnemum indicum, Suaeda monoica* und *Pemphis acidula,* denen sich *Scirpus setaceus* und *Sporobolus virginicus* zugesellen. Diese Pflanzen entsprechen in ihrem Auftreten und ihren Lebensbedingungen recht eigentlich der zumeist auch durch dickfleischige Halo-

[1] = *Carapa moluccensis* Lam. in Engler, Pflanzenwelt Ost-Afrikas.

Digitized by Google

phyten charakterisirten Strandflora unserer Marschlandsküsten, doch treten die Pflanzen dieser, bei dem Fehlen einer aquatischen Gehölzvegetation an den Küsten der temperirten Länder, natürlich weit mehr in den Vordergrund als jene Kräuter und Sträucher innerhalb der Mangrowe unseres Gebietes. Von den genannten Pflanzen besitzt *Suaeda monoica* das kleinste Verbreitungsgebiet, sie findet sich an den Küsten Ost-Afrikas, Nordost-Afrikas und Arabiens und geht weiterhin nur bis Vorderindien. Da diese Pflanze auch in den Salzsteppen Inner-Afrikas vorzukommen scheint[1], so dürften wir in ihr wohl eine ursprünglich afrikanische Form vor uns haben. Im Gegensatz dazu beherrschen die übrigen der angeführten Arten ein weit grösseres Areal. Vor Allem ist bemerkenswerth, dass sie sich mit Ausnahme von *Pemphis acidula* (Ost-Afrika, ostafrikanische Inseln, Indien, Malayischer Archipel, Australien), auch an der Küste West-Afrikas wiederfinden. Bei den tropisch kosmopolitischen Formen *Scirpus setaceus, Sporobolus virginicus* und *Sesuvium Portulacastrum* ist dies natürlich weniger auffallend als bei *Arthrocnemum indicum*, welches ausser in Ost- und West-Afrika nur in Vorderindien und dem Malayischen Archipel gefunden ist. Die Kleinheit der Früchte und Samen der Pflanzen dieser Gruppe stehen ohne Zweifel in Beziehung zu dem grossen Areal, welches sie bewohnen und lassen weniger an Meeresströmungen als an zufällige Verschleppung durch Vögel denken.

Die dritte Gruppe der Mangrowepflanzen wird von solchen zusammengesetzt, welche fast ganz oberhalb der Fluthgrenze auftreten und die Formation nach dem Lande zu abgrenzen. Es sind die übrigen der oben näher angegebenen Pflanzen; besonders charakteristisch ist für diese Zone der stattliche Farn *Chrysodium aureum*, der dank seiner leicht verschleppbaren Sporen über alle Tropenländer verbreitet ist und überall im Anschluss an die Mangrowe auftritt. Gewöhnlich bilden die Pflanzen dieser Gruppe nur einen schmalen Saum am Ufer der Mangrowekrieks. Unter günstigen Verhältnissen aber, wenn sich z. B. an die mit Mangrowewald erfüllte Bucht eine von Sümpfen und Wasseradern durchzogene Thalniederung anschliesst, treten sie in grösserer Ausdehnung auf und bilden einen eigenen selbständigen Pflanzenverein, den ich als

Bracksumpf-Formation

bezeichnen möchte. Dieselbe zeigt, namentlich in der typischen Ausbildung, wie ich sie an der Festlandsküste bei Dar-es-salaam kennen lernte, viele Analogien zu der von Schimper im tropischen Asien (und Australien) beobachteten und von ihm Nipaformation genannten »Abart der Mangrowe«. Die für diese dort besonders charakteristische Palme *Nipa fruticans* Wurmb. wird in Ost-Afrika durch die ebenso massenhaft auftretende Mkindupalme (*Phoenix reclinata*) ersetzt[2]. Daneben sind *Chrysodium aureum* und *Sporobolus virginicus* in einer weichen, weniger stacheligen Form für diese Unterformation

[1] Engler, Pflanzenwelt Ost-Afrikas, A. S. 39.

[2] Nach Kurz (Veg. of Pegu) scheint in Hinterindien auch der, der *Phoenix reclinata* Jacq. nahestehenden *Phoenix paludosa* Roxb. ein Hauptantheil an der Bildung der der Nipaformation dort entsprechenden Vegetationsform zuzukommen.

Digitized by Google

in erster Linie charakteristisch. Dieselbe fand ich auf Sansibar sehr schön in der Jangwani-Niederung[1] ausgebildet, wo sie sich an die Mangrowebestände des südlich von Chwaka tief einschneidenden Krieks anschliesst und weit nach Süden ausdehnt. Eine nur von der weichen Form des *Sporobolus virginicus* gebildete Grasnarbe bedeckt weithin den weichen Morastboden. Gleich kleinen Inseln überragen einzelne Gebüschcomplexe des *Chrysodium aureum* die eintönige Fläche. Auf der Westseite der Niederung, wo auch zur Trockenzeit der Boden noch von schwarzem, schlammigem Wasser bedeckt ist, bildet dieser Farn allein ein geschlossenes Dickicht. Erst am Rande des Sumpfes treten andere Pflanzen hinzu, namentlich die Mkindupalme und die Composite *Pluchea Dioscoridis*; dann auch *Pandanus Kirkii*; eine für die Sandstrandformation so charakteristische Pflanze, und *Terminalia Catappa* L., ein Baum mit grossen, lederigen, vor dem Abfallen blutroth werdenden Blättern und etagenartig angeordneter Verzweigung, dem wir ebenfalls nochmals begegnen werden. Im Süden schliesst sich in der Jangwani-Niederung an diese Formation ein sumpfiges, von Ansiedelungen und Pflanzungen durchsetztes Terrain mit reiner Süsswasser-Sumpfflora an, welches wiederum an die Mangrowebestände des nördlichen Uzi-Kanales grenzt. Überhaupt geht die Bracksumpf-Formation unvermittelt in die Vegetation der sumpfigen Süsswasserbecken und Bachufer über. Ihre charakteristischsten Mitglieder *Chrysodium aureum, Phoenix reclinata* und *Pluchea Dioscoridis* finden sich, wenn auch weniger hervortretend und tonangebend, auch dort wieder. Dieser Mittelstellung entsprechend bieten die Lebensverhältnisse der Bracksumpf-Formation wenig Auffallendes dar. Der nachtheilige Einfluss des geringen Salzgehaltes des Wassers wird durch die reiche Zufuhr frischen Süsswassers ziemlich ausgeglichen, die Bestandtheile der Formation zeigen weder ausgeprägt xerophiles (halophiles) noch hygrophiles Gepräge, sie sind dem Klima des Landes entsprechend meist mit derbhäutigen oder, wenigstens in der Jugend, behaarten Blättern versehen.

Was nun endlich das Verbreitungsgebiet der, dieser Übergangsformation zukommenden Pflanzen angeht, so ist zunächst bemerkenswerth die soeben schon erwähnte Thatsache, dass dieselben nicht mehr so allgemein, wie es bei den Vertretern der beiden anderen Gruppen der Mangrowe der Fall war, an die Nähe des Strandes gebunden sind, sondern zum Theil auch im Binnenlande an geeigneten Stellen auftreten. Dies gilt zumal für die afrikanischen Arten: *Phoenix reclinata* (tropisches Afrika, Madagaskar) und *Pluchea Dioscoridis* (tropisches Afrika, Nordostafrika, Palästina), sowie das tropisch-kosmopolitische *Chrysodium aureum*. Dagegen scheinen *Sideroxylon inerme* und die Malvaceensträucher, sowie auch *Terminalia Catappa* und die, auf Sansibar wie gesagt bisher noch nicht gefundene, *Heritiera littoralis* sich an das Strandgebiet zu halten[2]. Von diesen letzteren ist *Sideroxylon inerme* auf

[1] Auch die Eingeborenen unterscheiden diese Formation als besondere Landschaftsform neben der Mangrowe (Mkokoni) und nennen sie Jangwa; das angehängte ni in dem hier als Ortsname auftretenden Jangwani heisst: in, an oder bei.

[2] *Sideroxylon inerme* tritt allerdings auch im dichten Busche des jungen Korallenlandes wieder auf.

Digitized by Google

Ost- und Süd-Afrika beschränkt und besitzt Beerenfrüchte, während die anderen, durch schwimmfähige Früchte oder Samen ausgezeichnet, ein viel grösseres Verbreitungsgebiet besitzen. *Thespesia populnea* und *Hibiscus tiliaceus*, deren kleine Samen auch eine gelegentliche Verschleppung durch Vögel nicht unwahrscheinlich erscheinen lassen, kommen fast überall an den tropischen Küsten vor, *Terminalia* und *Heritiera* aber, deren relativ grosse Schwimmfrüchte nur durch Meeresströmungen fortgeschafft werden können, zeigen ein dementsprechendes Verbreitungsgebiet, das von Ostafrika bis Neu-Guinea, bezüglich Australien reicht.

B. Die Sandstrand-Formation.

a) Allgemeiner Charakter der Sandstrand-Formation der Insel Sansibar.

Auf dem meist schmalen Streifen sandigen Bodens, der oberhalb der gewöhnlichen Fluthgrenze lange Strecken der Küste der Insel bildet oder sich als Barre vor Buchten und Flussmündungen schiebt, ist, einerlei ob das Material Quarzsand oder sogenannter Korallensand, ein feines Zerreibsel von Korallenstöcken und Molluskenschalen, ist, eine Flora entwickelt, die sich in ähnlicher Zusammensetzung auch an anderen tropischen Küsten wiederfindet, und für welche von Schimper nach seinen Untersuchungen in Süd-Brasilien und Java nach ihrem Hauptvertreter der Name Pes-caprae-Formation vorgeschlagen wurde. Auch auf Sansibar ist die Strandwinde, *Ipomoea pes caprae* Roth., die wichtigste Charakterpflanze dieser Formation. Mit niederliegenden, mehrere Meter langen, weithin kriechenden, bewurzelten Zweigen, welche fleischige, oft an der Spitze zweilappige Blätter und grosse trichterförmige violette Blüthen tragen, überzieht die Pflanze wie ein Netz grosse Flächen des meist flachen Sandstrandes und ist so vorzüglich geeignet, sich auf dem lockeren von Wind und Wogen bewegten Boden zu behaupten. Ein gleiches für diese Formation so charakteristisches Gepräge zeigen daher auch die meisten übrigen Mitglieder derselben. So die der *Ipomoea* im Habitus dadurch sehr ähnelnde Leguminose *Canavalia ensiformis* DC., mit grossen dreitheiligen Blättern und violetten Blüthen, und *Pretrea zanguebarica* (Lour.) Gay, eine Pedaliacee mit fiederförmig gelappten, reifgrünen Blättern, deren rosafarbige Blüthen an diejenigen unserer *Digitalis purpurea* erinnern. Ferner *Tribulus terrestris* L. (mitder Varietät *Tribulus cistoides* L.), eine Zygophyllacee mit gefiederten Blättern und ansehnlichen gelben Blüthen. Auch das harte stachelige Gras *Sporobolus virginicus* (L.) Kth. mit langer Blüthenähre, und *Cyperus maritimus* Poir., ein Halbgras mit grossen, unregelmässig rundlichen Blüthenständen, treiben lange, mehr oder weniger unterirdische Ausläufer und gehören beide zu den in grösster Menge auftretenden Pflanzen des Sandstrandes.

Halbkriechende, mit der Spitze aufstrebende Sprosse entwickelt auch eine Composite (*Wedelia*?), mit rautenförmigen, fleischigen Blättern und strahlenlosen, gelben Blüthenköpfchen. Ihr schliessen sich im Habitus auch einige strauchige Pflanzenformen an; so vor Allem *Scaevola Lobelia* L., eine

Digitized by Google

Goodeniacee, welche in ausgedehnten Beständen den Strand überzieht, und deren niederliegende, mehr oder weniger aufrechte Sprosse grosse, an den Zweigenden gedrängt stehende fleischige Blätter, weisse zygomorphe Blüthen und schwarze Steinfrüchte tragen. Von dieser, höchstens 1 m hoch werdenden Pflanze unterscheidet sich die weniger häufige, mehrere Meter hohe *Scaevola Koenigii* Vahl, ausser durch die Grösse, durch weniger fleischige Blätter und weisse Steinfrüchte. Ein gleiches krummholzartiges Gepräge zeigt auch *Tournefortia argentea* L., ein 6 m hoher Boraginaceenstrauch mit grossen, dichtbehaarten Blättern und kleinen wohlriechenden, zu dichten Ständen angeordneten Blüthen. Auch *Hibiscus tiliaceus* L. zeigt in seinem vereinzelten Vorkommen in dieser Formation zumeist den gleichen halbniederliegenden Wuchs.

Neben den genannten tritt noch eine ganze Reihe anderer Sträucher am inneren Rande der sandigen Strandzone auf. Die Leguminosen *Sophora tomentosa* L., ein 2—3 m hoher Strauch mit einfach gefiederten Blättern, gelben Blüthen und zwischen den einzelnen Samen eingeschnürten Hülsen, und *Caesalpinia Bonducella* Roxb., von den Eingeborenen Mkomoě genannt, ein dorniger Strauch mit gleichfalls gelben Blüthen und doppelt gefiederten, grossen Blättern. Ebenso charakteristisch und häufig wie diese beiden sind auch die Sapindacee *Dodonaea viscosa* L., ein 3—5 m hoher, weidenartiger Strauch, auffallend durch geflügelte, gelbe, rundliche Früchte, und *Grewia glandulosa* Vahl, eine Tiliacee mit zugespitzt eiförmigen, gekerbten Blättern, rothen, vielmännigen Blüthen und viertheiligen Früchten. Auch *Pemphis acidula* Forst., die wir schon in der Mangrowe kennen lernten, tritt auch hier wieder auf, sie bildet, ebenso wie die gleichfalls auch in dieser Formation vorkommende *Guettarda speciosa* L., eine wichtige Charakterpflanze des Felsstrandes. Letztere Art ist ein 3—5 m hoher, grossblätteriger Rubiaceenstrauch mit wohlriechenden, weissen Röhrenblüthen. Eine andere, nur vereinzelt in dieser Formation auftretende Rubiacee ist die 1—1½ m hohe *Psychotria punctata* Vatke, mit drüsig perforirten, lanzettlichen Blättern und zu rispigen Ständen angeordneten dimorphen weissen Blüthen. Wichtiger für das sandige Strandland ist *Suriana maritima* L., ein einige Meter hoher Strauch, der in der Belaubung an *Pemphis acidula* erinnert und gelbe Blüthen und viertheilige kleine Früchte trägt. Endlich sind *Pandanus Kirkii* Rendle und *Casuarina equisetifolia* zwei baumförmige Gewächse, die regelmässig in der Sandstrand-Formation auftreten. Ersterer von der bekannten Tracht der sogenannten Schraubenpalmen, mit dornigen langen Blättern, wohlriechenden Blüthenständen der männlichen Bäume und grossen, länglichkugeligen Fruchtständen, zeigt in seiner Befestigung im Boden, durch Ausbildung zahlreicher, dem Stamm entspringender Stelzwurzeln Ähnlichkeit mit den Rhizophoraceen der Mangrowe. Letzterer ist ein bis 30 m hoher Baum, mit quirliger, an Coniferen erinnernder Verzweigung und schachtelhalmartigen grünen Endsprossen.

Die erwähnten baum- und strauchartigen Formen treten zumeist am inneren Rande der Formation auf und bilden den Übergang zu dem weiter unten zu behandelnden Strandbusche. Näher am Wasser kommen dagegen

Digitized by Google

noch einige Krautgewächse vor. *Polanisia strigosa* Bojer, eine Capparidacee mit handförmig getheilten Blättern und zygomorphen, rosafarbenen Blüthen,

Fig. 2. *Pandanus Kirkii* Rendel.,
Charakterpflanze der Sandstrand-Formation der Insel Sansibar.

findet sich nicht selten. Charakteristisch ist die Liliacee *Dipcadi sansibaricum* Engl., ein Zwiebelgewächs mit äusserst schmalen, langen Blättern und

Digitized by Google

wenigzähligen Trauben bräunlichgrüner Blüthen, das überall bis dicht an die Strandlinie auftritt. Die Cyperacee *Fimbristylis obtusifolia* (Lam.) Kth., die auf dem felsigen Strande sehr häufig und typisch ist, stellt sich auch zuweilen auf dem flachen Strandlande ein. Dasselbe gilt von der Composite *Wedelia biflora* Del. mit zugespitzt-eiförmigen, grob gesägten Blättern und gelben, strahligen Blüthenköpfchen.

Die erschwerte Befestigung in dem lockeren sandigen Boden des Strandes und der fortwährende Kampf gegen Wind und Wogen sind nicht die einzigen Factoren, denen die meisten der aufgezählten Pflanzen ihr charakteristisches Gepräge verdanken. Durch den Salzgehalt der Luft und des Bodens und die leichte Austrocknung des letzteren sind die Vertreter der Sandstrand-Formation mehr noch als diejenigen der Mangrowe in ungünstige Transpirationsverhältnisse versetzt. Dieselben spiegeln sich in der Structur ihrer Assimilationsorgane wieder. Einfache Unterdrückung der Belaubung sehen wir bei *Casuarina equisetifolia*. Fleischig-saftige Blätter haben *Ipomoea pes caprae*, *Scaevola Lobelia* und *Scaevola Koenigii*, ferner *Pemphis acidula* und *Suriana maritima*. Die Blätter der beiden letzten sind gleichzeitig durch dichte Behaarung gegen übermässige Transpiration geschützt. In dieser Weise sind auch *Tournefortia argentea* und *Sophora tomentosa* gewappnet. Behaarung, namentlich der jüngeren Sprosse, zeigen ferner *Polanisia strigosa*, *Pretrea zanguebarica*, *Caesalpinia Bonducella* und *Tribulus terrestris*. Letztere beiden Pflanzen besitzen ausserdem die Fähigkeit, die Transpiration durch Zusammenklappen der Fiederblättchen zu vermindern. Der gleiche Zweck wird bei verschiedenen der anderen Formen auch durch die gedrängte Stellung des Laubes verfolgt; so namentlich bei den *Scaevola*-Arten, bei *Tournefortia* und *Suriana*. Derbe lederartige, ebenfalls behaarte Blätter besitzt *Guettarda speciosa*; diejenigen von *Grewia glandulosa* sind durch sternfilzige Bekleidung, wenigstens in der Jugend, geschützt. Die Blätter von *Dodonaea viscosa* zeigen einen Firnisüberzug. Das lederartige Laub der uns schon von der Mangrowe her bekannten Strandmandel, *Terminalia Catappa*, eines 10—30 m hohen Baumes, der an wenigen Stellen auch im Anschluss an die Sandstrand-Formation auftritt, ist durch etagenartig flache Ausbreitung und Anordnung gegen horizontal streichende trockene Winde geschützt.

Die monokotylen Gewächse des Sandstrandes besitzen in ihren schmalen, oft, wie namentlich bei *Dipcadi sansibaricum*, mehr oder weniger rinnenförmig gestalteten, meist harten starren, häufig noch mit Wachsüberzug versehenen, Blättern Schutzmittel gegen zu starke Transpiration.

Auch in der Beschaffenheit der Verbreitungsorgane, der Früchte und Samen, gelangt die Eigenart des Standortes zum Ausdruck. Schwimmfrüchte oder -samen, geeignet, unbeschadet eine längere Seereise auszuhalten, besitzen die grosse Mehrzahl der Gewächse des sandigen Strandes. Die viertheiligen, behaarten Früchte von *Grewia glandulosa*, die kugelrunden von *Guettarda speciosa*, die ovalen Steinkerne der *Terminalia Catappa*, die Steinkerne der *Scaevola*-Arten, die Samen von *Pemphis acidula* und *Tournefortia argentea* sind durch ein peripherisches Schwimmgewebe ausgezeichnet. Die

Digitized by Google

grauen, glänzenden Samen von *Caesalpinia Bonducella*, die den Negern als Steine beim Brettspiel dienen, erlangen ihre Schwimmfähigkeit dadurch, dass der Samenkern die Schale nur unvollständig ausfüllt und so ein grösserer Luftraum gebildet wird. Ähnliches gilt für die Früchte von *Ipomoea pes caprae* und *Dodonaea viscosa*; die der letzteren besitzen ausserdem, ebenso wie die von *Casuarina*, in der Ausbildung von Flügeln die Möglichkeit, sich, wenigstens auf kürzere Entfernungen, der Transportkraft des Windes zu bedienen.

Auch die Samen von *Canavalia ensiformis*, *Sophora tomentosa* und *Dipcadi sansibaricum* besitzen Schwimmfähigkeit. Die Frucht von *Pandanus Kirkii* zeigt im oberen Theil, nur von verzweigten Gefässsträngen und wenig markartigem, lufterfülltem Gewebe durchsetzte Hohlräume, welche sie zu einer ausgezeichneten Schwimmfrucht machen.

Auch Vorrichtungen zur Verankerung in dem lockeren, beweglichen Sandboden treten uns in der Ausbildung von langen Stacheln an den Früchten von *Tribulus terrestris* und *Pretrea zanguebarica* entgegen.

b) Verbreitung der Sandstrand-Formation auf der Insel Sansibar.

Die vornehmlich in meridionaler Richtung wirkende Kraft der Monsunströmungen des Meeres haben die ursprünglich schon geringe Gliederung der Ostküste der Insel noch erheblich vermindert, indem bei der in gegenwärtiger Periode herrschenden positiven Strandverschiebung Felsvorsprünge durch die unterwühlende Brandungswelle fortgeschafft, flache Buchten aber bei dem reichlich vorhandenen, nicht nur von den zerstörten Felsmassen, sondern in überwiegender Menge von dem die ganze Ostküste umsäumenden lebenden Korallenriffe in Form von sogenanntem Korallensand geliefertem Trümmermateriale durch Sandbarren und niedrige Dünenreihen der Küste einverleibt wurden. Die letzteren Bodenformen sind es, die, soweit sie noch unmittelbar am Strande gelegen sind, der Sandstrand-Formation ihre Daseinsbedingungen bieten. Auch die auf einem gesonderten Riffe der Ostküste vorgelagerte Insel Mnemba ist ein niedriges, sandiges Eiland, welches mit üppiger Sandstrandvegetation bewachsen ist.

Ich hatte Gelegenheit, die Sandstrand-Formation der Ostküste an verschiedenen Punkten kennen zu lernen, bei Muyuni, Matemwe, Uroa und Chwaka, dann auf der ganzen Strecke von Michawi bis Bwejuu und von Bwejuu südlich bis Jambiani. Überall trägt sie wesentlich denselben Charakter. Die hohen schlanken Casuarinen bilden weithin sichtbare Landmarken. *Tournefortia argentea* und *Suriana maritima* habe ich nur an der Ostseite der Insel angetroffen, an der Westküste scheinen dieselben zu fehlen. Auch *Casuarina* tritt hier weniger häufig auf als im Osten.

Der Westküste Sansibars mangeln überhaupt so lange ununterbrochene Strecken des blendend weissen Sandstrandes. Wenig ausgedehnte Sandablagerungen, welche kleine Buchten und Nischen zwischen vorspringenden Felsen ausfüllen, wie in der Kiwani-Bai (bei Bungi-pwani) und im Bezirke Mangapwani, auch im südlichen Theile der Mbweni-Bai, sowie die flachen

Digitized by Google

Ufer zwischen den in Mangrowesümpfe verwandelten Mündungen der zahlreichen, nördlich der Stadt Sansibar und bei Mkokotoni sich in die See ergiessenden Bäche und die den Mündungen selbst vorgeschoben Barren bilden den Boden für die Sandstrand-Formation der Westküste. Auch der die Stadt Sansibar mit der Insel verbindende Strandwall, die sogenannte Düne von Sansibar, trägt auf seinem unteren Saume die charakteristische Flora dieser Formation.

Ebenso treten auf dem, den kleineren Felsinseln, namentlich Bawe und Chapwani angelagerten Sandlande die typischen Vertreter der Sandstrand-Formation auf. Auf der Insel Tumbatu ist die Formation im Süden bei Jongoĕ, an der Nordspitze und auf der, die Halbinsel Massaniani im Norden scharf begrenzenden Sandbarre ausgebildet.

c) Beziehungen der Flora der Sandstrand-Formation der Insel Sansibar zu der der Nachbargebiete und anderer Länder.

Scaevola Koenigii, *Tournefortia argentea* und *Suriana maritima* sind bis jetzt von der, Sansibar gegenüberliegenden Küste des Festlandes noch nicht bekannt. Bemerkenswerth ist dabei, dass die beiden letzteren bisher auf Sansibar auch nur an der Ostküste angetroffen wurden; *Scaevola Koenigii* habe ich an der Westküste nur an einer Stelle (südlich der Stadt Sansibar) in nur einem Exemplar gesehen. Im Übrigen finden sich die wichtigsten Charakterpflanzen des sandigen Strandlandes in gleicher Vertheilung auch an der Festlandsküste wieder, wie denn überhaupt, wie schon Eingangs angedeutet, diese Formation in ähnlicher Zusammensetzung an den meisten tropischen Küsten angetroffen wird. Dem entspricht das grosse Areal der meisten hierher gehörenden Pflanzen. An allen tropischen Küsten treten auf: *Ipomoea pes caprae*, *Canavalia ensiformis*, *Sporobolus virginicus*, *Dodonaea viscosa*, welche sich auch im Binnenlande zeigt, *Caesalpinia Bonducella*, *Sophora tomentosa* und *Tribulus terrestris*, dieses gleichfalls auch im Binnenlande häufig vorkommend. Auch *Suriana maritima* ist von den Küsten fast aller tropischen Länder bekannt und *Fimbristylis obtusifolia* ist die wenig abweichende afrikanische Form der an den übrigen tropischen Küsten verbreiteten *Fimbristylis glomerata* (Retz.) Nees. Von Ost-Afrika über das indo-malayische Gebiet bis Australien (und eventuell Polynesien) reichen: *Casuarina equisetifolia*, *Tournefortia argentea*, *Pemphis acidula*, *Guettarda speciosa* und *Terminalia Catappa*. *Scaevola Lobelia* findet sich an den meisten tropischen und subtropischen Küsten mit Ausnahme Australiens, *Scaevola Koenigii* in Ost-Afrika, den ostafrikanischen Inseln und dem tropischen Ost-Asien. *Wedelia biflora* reicht von Indien bis Ost-Afrika. Auf Ost-Afrika beschränkt sind nur: *Dipcadi sansibaricum*, *Petrea zanguebarica*, *Polanisia strigosa*, *Grewia glandulosa*, *Psychotria punctata* und *Pandanus Kirkii*. Letztere Pflanze, welche ausgezeichnete Schwimmfrüchte besitzt, dürfte jedoch nach meiner Ansicht unschwer mit *Pandanus fascicularis* Lam., welche von Arabien über das indo-malayische Gebiet bis Neu-Guinea und Polynesien am Strande vorkommt, zu vereinigen sein. *Cyperus maritimus* tritt in Ost- und West-Afrika auf.

Digitized by Google

C. Die Felsstrand-Formation.

a) Allgemeiner Charakter der Felsstrand-Formation der Insel Sansibar.

Eine sich den beiden vorgenannten Strandformationen durch die grosse Beständigkeit ihrer Hauptvertreter gleichstellende Pflanzengenossenschaft krönt in meist schmalem Gürtel den Steilabsturz der von der Brandung unterwaschenen Kalkfelsen. Da, wo die Küstenverminderung sich in erheblichem Maasse geltend macht, tritt sie nur spärlich und unbeständig auf, und die jeweilige Binnenformation reicht mehr oder weniger bis an die See heran. Wo aber, durch locale Strömungsverhältnisse bedingt, die positive Strandverschiebung weniger schnell fortschreitet, oder, was namentlich für die kleinen Nachbarinseln Sansibars gilt, die Binnenformationen von vornherein nur geringe Ausbildung zeigen, tritt die Felsstrand-Formation vollständig in ihr Recht und behauptet den ihr zukommenden Platz.

Die auffallendste Pflanze dieser Formation ist *Euphorbia Nyikae* Pax[1], von den Eingeborenen Ngofu genannt, eine blattlose Cactus-Euphorbie mit in weitem Bogen aufsteigenden Ästen und Zweigen. In der Jugend fast vom Grunde an verzweigt, trägt sie später auf 1—2 m hohem geradem Stamme eine unregelmässige, aus den in einander geschlungenen Verzweigungen bestehende Krone und erreicht eine Höhe bis 10 m[2], bleibt meist jedoch weit niedriger. Die Verzweigungen sind, soweit sie noch grün sind, aus kurzen, durch deutliche und tiefe Einkerbungen von einander getrennten, dreiflügeligen, dornentragenden Gliedern zusammengesetzt, deren äusserste Blüthen und Früchte hervorbringen.

Neben dieser fand ich ganz vereinzelt noch eine zweite Candelaber-Euphorbie (*Euphorbia Rheinhardtii* Volkens?), welche sich durch die vom Grunde an mehr oder weniger parallel zum Hauptstamm aufsteigenden Äste und Zweige sofort habituell unterscheidet. Sie spielt kaum eine hervorragende Rolle innerhalb der Formation. Dieses ist jedoch der Fall bei einer dritten cactusartigen Euphorbie, *Euphorbia Tirucalli* L., von den Eingeborenen Mtupa genannt, die in meist strauchiger Form häufig auf der Höhe des Steilabsturzes der Korallenkalkfelsen auftritt. Die drehrunden, etwa bleistiftdicken, grünen, fleischigen, hexenbesenartig wirren Verzweigungen, deren Endsprosse oft wenige hinfällige kleine lineale Blättchen und an der Spitze die Blüthen bezüglich Früchte tragen, bilden dichte Büsche.

Eine ebenso hervorragende Rolle als *Euphorbia Nyikae* spielen in dieser Formation *Pemphis acidula* Forst., ein Lythraceenstrauch, den wir schon in den beiden vorigen Strandformationen kennen lernten, und *Guettarda speciosa* L., die wir weniger häufig auch auf dem sandigen Strandlande antrafen.

Mit dieser Formation hat der Felsstrand auch noch einige andere Holzgewächse gemeinsam. So *Grewia glandulosa* Vahl und *Casuarina equi-*

[1] *Euphorbia Nyikae* Pax dürfte wahrscheinlich identisch sein mit der von Sansibar (ohne Blüthen) beschriebenen *Euphorbia Lemaireana* Boiss.

[2] In den Steppengebieten des Binnenlandes wird die Pflanze viel höher.

Digitized by Google

setifolia Forst., welch letztere auch hier baumförmig wird. Vereinzelt finden sich auch *Hibiscus tiliaceus* L. und eine *Thespesia* spec. (vergl. Mangrowe). Auf Tumbatu sah ich in dieser Formation auch *Erythrina indica* Lam., ein kleiner, bewehrter Baum mit am Ende kopfig gedrängten Trauben grosser, scharlachrother Blüthen.

Im Schutze dieser Sträucher gedeihen einige Stauden und Kräuter. Häufig ist *Polypodium Phymatodes* L., ein mässig grosser Erdfarn mit fiedertheilig gelappten Blättern, deren Unterseite nackte orangefarbene Sporangienhäufchen tragen. Weniger ständig ist ein anderer Farn, *Pteris longifolia* L., mit gleichfalls einfach gefiederten Wedeln. Wo der Gürtel der Felsstrandformation eine grössere Breite einnimmt, treten im Schatten des Gebüsches zwei Araceen mit fiedertheiligen Blättern auf, *Gonatopus Boivini* Engl., mit langgestieltem Blüthenstande, und *Zamioculcas Loddigesii* Schott, deren Blüthenscheide sich tief am Boden entfaltet. Den schönsten Blüthenschmuck bildet hier die Amarillydacee *Haemanthus multiflorus* Martyn, mit breiten parallelnervigen, hellgrünen, zarten Blättern und prächtiger, rother Blüthendolde.

An sonnigen Stellen des Felsens findet sich nicht selten eine Composite, *Wedelia biflora* DC., mit zugespitzt-eiförmigen, grobgesägten Blättern und gelben strahlblüthigen Köpfchen, und vereinzelter eine *Kalanchoë* spec., mit dickfleischigen Blättern und rothen Röhrenblüthen.

Auch von schlingenden und rankenden Gewächsen charakterisirt eine Anzahl meist succulenter Formen die Felsstrand-Formation. *Cynanchum sarcostemmatoides* K. Sch., eine Asclepiadacee, deren kurzgegliederte stielrunde, fleischige, blattlose Stengel unscheinbare weisse Blüthchen tragen, überzieht in dichtem Gewirr den kahlen Felsen oder umschlingt das Gezweig anderer Pflanzen. Die Vitaceen *Cissus quadrangularis* L. und *C. rotundifolia* (Forsk.) Vahl treiben mächtige Schlingstämme im Geäste der *Euphorbia Nyikae* und anderer Sträucher, und die mit fleischig-lederigen, herzförmigen Blättern besetzten Zweige hängen am unterwaschenen Steilabsturze weit herab; sie sind bei ersterer Art mit 4 bis 6 verkorkten Kanten versehen, während sie bei letzterer vierkantigen (bis vierflügeligen) Querschnitt zeigen und fleischig sind. Die Convolvulacee *Ipomoea glaberrima* Boj., mit grossen herzförmigen Blättern und prächtigen weissen Schwärmerblumen, ist eine schöne und nicht seltene Erscheinung. *Vanilla Roscheri* Rbch. f. trägt an der Spitze der daumendicken, fleischigen, braungrünen, gleich endlosen Baumschlangen das Gesträuch durchziehenden Stengel eine Ähre grosser, weisser, zart rosa angehauchter Blüthen. Auch die epiphytische Orchidee *Angrecum Giryamae* Rendle ist für diese Formation charakteristisch. Dem Felsen an- oder aufgewachsen, bildet sie kleinere dichte Complexe mit langen, zwischen den zweizeilig gestellten Blättern hervorragenden Ähren grosser, weisser, langgespornter Blüthen.

Sansevieria Ehrenbergii Schwfth., eine Liliaceenstaude mit starren, stachelspitzigen Blättern und grosser Rispe weisser Röhrenblüthen, bildet stellenweise schwer passirbare Bestände. Hier und da tritt auch *Sansevieria guineensis* (L.) Willd., die wir in der Strandbusch-Formation noch kennen lernen werden, auf.

Digitized by Google

Ohne zusammenhängende Rasen zu bilden, ist die Cyperacee *Fimbristylis obtusifolia* (Lam.) Kth. hier weit mehr als in der Sandstrand-Formation eine stets wiederkehrende Erscheinung auf den sonnigsten, kahlsten Felspartien.

Wie in der Mangrowe und auf dem sandigen Strandlande, so finden wir auch bei den Vertretern der Felsstrand-Formation noch ziemlich allgemein Einrichtungen ausgebildet, die mit den Lebensbedingungen ihres Standortes in unverkennbarem Zusammenhange stehen. Zunächst bildet die bei den betreffenden Formen erwähnte Succulenz, die besonders den *Euphorbia*-Arten, *Cynanchum sarcostemmatoides*, den beiden *Cissus*-Arten, *Kalanchoë* und *Vanilla* ein so auffallendes Gepräge verleiht, wiederum ein Schutzmittel gegen übermässige Transspiration. Ein solches wird auch hier nicht allein durch die steinige Beschaffenheit des Bodens, sondern vor Allem auch durch den Salzgehalt desselben erfordert, denn die bei höchster Fluth heftig an die Felswand anprallenden und hoch aufspritzenden Brandungswellen benetzen auch den von unserer Formation eingenommenen vorderen Saum der selten über 10 m hohen Felsoberfläche. Über die bezüglichen Schutzeinrichtungen bei *Casuarina*, *Grewia*, *Guettarda* u. s. w. ist bei der Darstellung der Sandstrand-Formation schon das Nöthige gesagt.

b) Verbreitung der Felsstrand-Formation auf der Insel Sansibar.

An der ganzen Ostküste der Insel tritt die Formation überall da auf, wo das steinige Korallenland in steilem Absturze unmittelbar an die See herantritt, was namentlich ganz im Norden, dann bei Pongwe am Ras Uroa, auf der Halbinsel Michawi, südlich von Jambiani, und an der Südspitze der Insel der Fall ist. Aber auch auf den Strecken vorherrschenden Sandstrandes bildet der stets in der Nähe der Küste bleibende Kalkfels wiederholt auf kurze Entfernungen den Ufersaum oder durchbricht in einzelnen Vorsprüngen den Sandstrand. Die vorwiegenden Charakterpflanzen des Felsstrandes sind an der ganzen Ostküste: *Pemphis acidula*, *Guettarda speciosa* und *Casuarina equisetifolia*.

Die Westküste Sansibars wird nur von einem vielfach unterbrochenen, ganz schmalen gehobenen Korallenriffe umsäumt, an dem sich überall eine erhebliche, stark fortschreitende Küstenverminderung bemerkbar macht. Die Binnenflora und das Culturland treten daher vielfach bis unmittelbar an den Steilabfall heran und die Felsstrandgewächse bilden kaum irgendwo einen geschlossenen Gürtel. Nur im Süden, in den Gegenden östlich und westlich der Kiwani-Kombeni-Bai, tritt das Korallenkalkland noch in grösserer Ausdehnung auf.

In grösster Üppigkeit ist die Formation auf den kleinen Nachbarinseln Sansibars ausgebildet. Schon auf Tumbatu, dessen Küsten, abgesehen von der niedrigen, alluvialen Massaniani-Halbinsel, fast überall durch einen steilen Felsabsturz gebildet wird, kommt der Felsstrand-Formation eine hervorragende Rolle im Vegetationsbilde zu. Hier, wie auf den kleineren Inseln, ist neben *Pemphis acidula* und *Guettarda speciosa* namentlich *Euphorbia Nyikae* die wichtigste Charakterpflanze derselben. Auf den kleinen Inseln, wie Mwana-mwana, Chapwani, Kebandiko, Bawe u. s. w., dringen die

Digitized by Google

Pflanzen des Felsstrandes meist weit in das Innere vor und bilden, durchsetzt mit Vertretern der später zu betrachtenden Binnenlandformationen, einen eigenartigen, meist relativ hohen Mischbusch, wie ich ihn auf der Hauptinsel nicht angetroffen habe. Auf Chapwani kommt es auf der Nordseite sogar zur Bildung eines förmlichen Hochwaldes, in dem *Euphorbia Nyikae*, *Ficus capensis* und wenige andere Pflanzen den Hochbestand bilden.

Fig. 3. Euphorbienwald auf der Insel Chapwani bei Sansibar (*Euphorbia Nyikae* Pax., *Gonatopus Boivini* Engl. und *Zamioculcas Loddigesii* Schott.).

Hier treten die beiden fiederblätterigen Araceen *Gonatopus Boivini* und *Zamioculcas Loddigesii* in grossen Mengen auf.

c) Beziehungen der Flora der Felsstrand-Formation der Insel Sansibar zu der der Nachbargebiete und anderer Länder.

Auch an der ostafrikanischen Festlandsküste tritt uns die Formation, soweit die Resultate meiner Untersuchungen in der Gegend von Dar-es-

Digitized by Google

Salaam eine Verallgemeinerung gestatten, im Wesentlichen in den gleichen Zügen entgegen. Auch den für die kleinen Inseln charakteristischen Euphorbienmischbusch fand ich in gleicher Weise dort vor. Als beachtenswerth mag hervorgehoben werden, dass *Euphorbia Nyikae*, eine Pflanze, die auf dem Festlande nicht nur dieser Formation angehört, sondern vor Allem als ziemlich hoher Baum mit schlankem Stamm und kurzer gerundeter Krone eine Charakterpflanze der dürren Steppengegenden ist, auf der Insel Sansibar nur in der Felsstrand-Formation der dem Continent zugekehrten Westküste und der dieser vorgelagerten Inseln auftritt, an der oceanischen Ostküste aber vollständig zu fehlen scheint. Es ist dies ein bemerkenswerthes Gegenstück zu dem Fehlen oder nur ganz vereinzelten Vorkommen von *Suriana maritima*, *Tournefortia argentea* und *Scaevola Koenigii* unter den Pflanzen des sandigen Strandes an der Westküste unserer Insel.

Wie *Euphorbia Nyikae*, so sind auch viele der übrigen die Felsstrandformation zusammensetzenden Pflanzen nicht dem Strandlande eigenthümlich und gehören der afrikanischen Binnenflora an. So *Euphorbia Rheinhardtii*, *E. Tirucalli*, *Cynanchum sarcostemmatoides*, *Cissus quadrangularis*, *Cissus rotundifolia*, *Sansevieria Ehrenbergii* und *S. guineensis*; diese sind zumeist typische Gewächse der xerophilen Gehölze Ost-Afrikas und als solche geeignet, auch auf den salzhaltigen Standorten des Strandlandes zu gedeihen. Überseeische Verbreitung besitzt von den genannten nur *Cissus quadrangularis* (tropisches Afrika, ostafrikanische Inseln, Arabien, Ostindien, Malesien), die übrigen sind auf Afrika, mit Einschluss Arabiens bei *Cissus rotundifolia* und den *Sansevieria*-Arten, beschränkt. Überhaupt ist der Mangel an überseeischen Vertretern eine bemerkenswerthe Eigenthümlichkeit der Felsstrand-Formation gegenüber der Mangrowe und der Sandstrand-Formation. *Pemphis acidula* und *Guettarda speciosa*, welche allerdings auf dem Felsstrande weit mehr eine herrschende Stellung einnehmen als in anderen Strandformationen, sind neben *Casuarina equisetifolia* so ziemlich die einzigen typischen Strandpflanzen mit weiter geographischer Verbreitung, welche hier in Betracht kommen. Sie treten nach Schimper im indo-malayischen Gebiete in der sogenannten Barringtonia-Formation auf, welche einige Ähnlichkeit mit der sogleich zu behandelnden Strandbusch-Formation zu haben scheint. Eine unserer Felsstrand-Formation entsprechende Vegetationsform scheint dort zu fehlen, diese scharf und deutlich umgrenzte Formation scheint vielmehr unserem Gebiete eigenthümlich zu sein. Unter dieser Voraussetzung kann es uns, zumal wenn wir bedenken, dass die Formation sich auf einem erst in recenter Zeit aus dem Meere gehobenen Boden ausbreitet, nicht mehr auffallend erscheinen, dass es zum grossen Theil succulente Steppenpflanzen des ostafrikanischen Binnenlandes sind, welche sich in hervorragender Weise an der Zusammensetzung der Formation betheiligen. Dass *Euphorbia Nyikae* gegenüber anderen im Binnenlande ebenso häufigen Cactus-Euphorbien eine so maassgebende Rolle am Strande spielt, verdankt sie wohl der Schwimmfähigkeit ihrer Früchte, welche dadurch zu Stande kommt, dass neben dem Samen in jedem Fruchtfache ein grosser lufterfüllter Hohlraum ausgebildet ist. Im Übrigen sind Schwimmfrüchte bei den Pflanzen

Digitized by Google

dieser Formation schon seltener; über diejenigen der auch in den vorhergehenden Formationen vorkommenden Arten ist schon das Nöthige gesagt, auch die Verbreitung dieser Formen will ich hier nicht noch einmal besprechen. Dieselbe bleibt jedoch noch für die folgenden Pflanzen kurz zu erwähnen. *Vanilla Roscheri* und *Anyrecum Giryamae*, die beide sehr typisch für die Formation sind, sind ostafrikanisch, *Haemanthus multiflorus* geht durch das ganze tropische Afrika. Weit verbreitet und gleichfalls nicht an den Strand gebunden sind die Farne *Polypodium Phymatodes* (vom tropischen Afrika über das tropische Asien bis Australien und Polynesien) und *Pteris longifolia* (fast tropisch und subtropisch kosmopolitisch). *Erythrina indica* ist im indischen Florenreiche zu Hause und wird ebenfalls im Binnenlande angetroffen.

D. Die Strandbusch-Formation.

a) Allgemeiner Charakter der Strandbusch-Formation der Insel Sansibar.

Überall da, wo die sandigen Meeresalluvien eine grössere Breite einnehmen und als flaches Land von grösserer Ausdehnung auftreten, beginnt unmittelbar hinter dem meist schmalen Streifen des Flachstrandes, der von den Gewächsen der Sandstrand-Formation eingenommen wird, eine Buschvegetation sich auszubreiten, die in vieler Beziehung eine Mittelstellung zwischen den vorgenannten Strand-Formationen und der Buschformation des Binnenlandes einnimmt, jedoch, auch abgesehen von der geognostischen Beschaffenheit des von ihm eingenommenen Bodens, sich noch deutlich als gesonderte Formation darstellt. Ich habe dieselbe Strandbusch-Formation genannt, obwohl sie eigentlich nie bis unmittelbar an die Strandlinie herantritt; nur gelegentlich kann es einmal vorkommen, dass eine übermässig kräftige, durch lokale Strömungsverhältnisse begünstigte Küstenverminderung den vorgelagerten meist nur wenige Meter breiten, von der *Ipomoea pes caprae* und ihren Genossen bewachsenen Sandstreif abgetragen hat, und nun der Busch bis an die Fluthlinie heranreicht. Immerhin doch bildet die Formation an dem flachen, ungeschützten, der vollen Wirkung von Wind und Wogen ausgesetzten Strande die erste geschlossene Gehölzvegetation, so dass der gewählte Name berechtigt sein mag, zumal auch viele Pflanzen der Sandstrand-Formation auch im Strandbusche wieder auftreten und beide Formationen vielfach in einander greifen. Der wesentlichste Unterschied zwischen beiden ist durch die physikalische Beschaffenheit des Bodens gegeben. Derselbe ist unter dem Strandbusche, wenn auch sandig und durchlässig, doch bereits wesentlich gefestigt und zur Humusbildung neigend. Es fehlen daher hier die für den beweglichen Boden unmittelbar oberhalb der Fluthlinie so charakteristischen weithin kriechenden Kräuter und halb niederliegenden, krummholzartigen Sträucher. Auch das xerophile Gepräge tritt weniger auffällig hervor wie dort.

Die Strandbusch-Formation stellt einen meist ziemlich lichten, niedrigen Busch dar, überall tritt der nackte Boden hervor, derselbe ist nirgends von einer zusammenhängenden Grasnarbe bedeckt. Die vorherrschenden Pflanzen sind gewöhnlich eine etwa 3 m hohe Composite, mit

Digitized by Google

schmallanzettlichen Blättern und gelben Blüthenköpfchen, *Psiadia dodoneifolia* Steetz, sowie die Rubiacee *Triainolepis Hildebrandtii* Vatke, ein 2—3 m hoher Strauch mit lanzettlichen Blättern und dimorphen, weissen, im Schlunde stark behaarten, kurzen Röhrenblüthen. Diese beiden Arten bilden bei der sonst ziemlich wechselnden Zusammensetzung der Formation die wichtigsten Charakterpflanzen derselben. An der Ostküste traf ich auch die Sapotacee *Mimusops fruticosa* Bojer als sehr charakteristisch für diese Formation an; es ist dies ein bis 6 m hoher Strauch mit glänzenden lederigen, verkehrt-eiförmigen Blättern und langgestielten, nickenden, mittelgrossen, weissen Blüthen. Die 4 m hohe Leguminose *Desmodium umbellatum* DC., ebenfalls typisch für die Formation, besitzt gedreite, langgestielte Blätter und blattachselständige Dolden ziemlich kleiner, weisser Schmetterlingsblüthen; die Frucht ist eine säbelförmig gebogene, flache Gliederhülse. Häufig tritt auch der hellrindige Verbenaceenstrauch *Clerodendron ovale* Klotzsch auf, er besitzt eiförmig-lanzettliche Blätter und wohlriechende, kleine, weisse Röhrenblüthen. Auch eine *Aloë spec.* tritt in dieser Formation auf, sie trägt auf einem bis 5 m hohen Stamme einen Schopf dickfleischiger, grüner Blätter mit rothgelbem, gezähntem Rande. In der Nähe der Stadt Sansibar ist *Opuntia Tuna* Haw. die vorherrschende Pflanze in der Strandbusch-Formation. Diese stark bewehrte Cactee, die erst vor wenigen Jahrzehnten nach Sansibar eingeschleppt sein soll und von den Negern Miba ya Kibuki (Madagaskar-Dorn) genannt wird, trägt grosse rothgelbe Blüthen und bildet dichte, undurchdringliche Gebüschcomplexe. Auch auf der Insel Chapwani traf ich diese Pflanze an.

Von den Sträuchern und Bäumen der Sandstrand-Formation treten im Strandbusche wieder auf: *Grewia glandulosa* Vahl, *Psychotria punctata* Vatke, *Caesalpinia Bonducella* Roxb., *Pandanus Kirkii* Rendle, *Casuarina equisetifolia* Forst. und *Dodonaea viscosa* L., die beiden letzten jedoch ziemlich selten. Sehr häufig in dieser Formation ist vor Allem auch *Euphorbia Tirucalli* L., seltener jedoch treffen wir *Euphorbia Nyikae* Pax hier an; beide sind uns vom felsigen Strande bekannt. Auch vereinzelte Exemplare der Mkindupalme, *Phoenix reclinata* Jacq. finden sich ebenfalls zwischen dem Gesträuch des sandigen Alluviallandes, sie fallen hier jedoch lediglich durch ihren Habitus im Landschaftsbilde auf.

Dann treten, an diesem oder jenem Orte mehr oder weniger vorherrschend, noch einige andere Sträucher auf, die auch in den Buschgehölzen der Insel oder des ostafrikanischen Festlandes vorkommen. So die Capparidacee *Maerua nervosa* (Hochst.) Oliv., mit gedreiten Blättern und ansehnlichen, grünlichweissen Blüthen mit langen Staubgefässen. Ferner die Acanthacee *Barleria Prionitis* L., ein dorniger Strauch mit lanzettlichen Blättern und zweilippigen, gelben, ansehnlichen Röhrenblüthen, und die Malpighiacee *Acridocarpus sansibaricus* A. Juss., ein 3—5 m hoher Strauch mit lanzettlichen lederartigen Blättern, grossen gelben Blüthentrauben und geflügelten Früchten. Auch der Affenbrotbaum, *Adansonia digitata* L., den wir bei Besprechung der Binnenformationen Sansibars noch des Näheren kennen lernen werden, kommt schon hier vor.

Digitized by Google

Von schlingenden und rankenden Gewächsen findet sich eine ganze Reihe im Bereiche des Strandbusches. Die unserem Teufelszwirn (*Cuscuta*) ähnelnde Lauracee *Cassytha filiformis* L., Mla-ngamia (Kamelfutter) der Eingeborenen, umspinnt in dichtem Gewirre das Gesträuch und verbindet benachbarte Büsche mit einander. *Flagellaria indica* L., die mit den zu Ranken gewordenen Blattspitzen klettert, findet sich wie am Rande der Mangrowe so auch hier. Durch lineale, gegenständige Phyllocladien ausgezeichnet ist *Asparagus falcatus* L., mit kleinen Trauben weisser, sechszähliger Blüthen. *Daemia cordifolia* (Retz.) K. Sch. ist eine windende Asclepiadee, welche dreieckig-herzförmige Blätter, weissliche Blüthen und zweitheilige, zottige Früchte besitzt. Auch eine *Ceropegia spec.* mit ansehnlichen geraden Röhrenblüthen windet im Gesträuch. Desgleichen durchzieht *Vanilla Roscheri* Rbch. f., die wir auf dem felsigen Strande schon antrafen, mit ihren schlangenartigen Schlingstengeln das Gebüsch dieser Formation. Auch von den bodenständigen Pflanzen benutzen einige das Gesträuch als willkommene Stütze; so die fast überall verbreiteten und auch in dieser Formation auftretenden Unkräuter *Commelina mascarenica* Cl., mit scheidigen Blättern und zarten himmelblauen Blüthen, und *Asystasia gangetica* (L.) T. And., mit zugespitzt-eiförmigen Blättern und einseitswandiger Traube mittelgrosser Lippenblüthen.

Von anderen Kräutern und Stauden tritt namentlich *Sansevieria guineensis* (L.) Willd., von den Eingeborenen Mkonge genannt, oft in grosser Menge auf und wird so zu einer wichtigen Charakterpflanze der Formation; aus dem dicken unterirdischen Wurzelstocke entwickelt sich eine Rosette derber, langer und breiter, faserreicher Blätter, aus deren Mitte sich eine gestreckte Traube weisser, langröhriger Blüthen erhebt. Seltener treten einige niedrige Gräser in dieser Formation auf. Charakteristisch ist auch *Eulophia aloifolia* Welw., eine Erdorchidee mit übermannshoher Blüthenstaude und grundständigen starren, säbelförmigen Blättern. Auch die Liliacee *Dipcadi sansibaricum* Engl. springt in diese Formation über. Wo der Busch etwas dichter ist und einigen Schatten gewährt, treffen wir auch wieder die auffallende fiederblätterige Aracee *Gonatopus Boivini* Engl. an.

Neben einigen Flechten, von denen die häufigsten *Physcia picta* Nyl. und eine Graphidee sind, und dem Pilze *Polystictus sanguineus* (L.) Mey., einer zinnoberrothen Polyporacee, welche auf todtem Holze vegetirt, sehen wir hier auch echte Schmarotzer auftreten: *Loranthus poecilobotrys* Werth[1], mit

---

[1] *Loranthus poecilobotrys* n. sp.; ramulis et foliis novellis ferrugineo-pilosis; foliis subopositis subsessilibus e basi cordata rotundatis amplexicaulibus, nervis lateralibus utrinque 2—3 tenuibus prominulis: racemis longe pedunculatis axillaribus, pedicellis, bracteis et calyculis pilis ferrugineis obtectis; racemis folia superantibus; pedicellis brevibus calyculum aequantibus vel duplo longioribus; bractea ovato-lanceolata calyculi breviter campanulati dimidium superante; perigonio supra tubi basim inflatam globosam elongato infundibuliformi rubro, laciniis 5 tubum superiorem superantibus anguste linearibus sursum in laminam oblongam dilatatis flavis; filamentis anguste

Digitized by Google

gerundet-herzförmigen Blättern und blattachselständigen Trauben langer, blutrother Blüthen, und *Loranthus* (*crassissimus* Engl.?) mit lederigen, runden, dreinervigen Blättern, und zu wenigen blattachselständigen, einseitig aufgeschlitzten Röhrenblüthen bilden kleine dichte Sträucher, welche den Zweigen der Wirthpflanze aufgewachsen sind.

Wie die Strandbusch-Formation schon in ihrer floristischen Zusammensetzung wenig Eigenthümliches aufweist und seine Vertreter zum guten Theil mit den übrigen Strandformationen und den Binnengehölzen gemeinsam hat, so tritt auch der unmittelbare Einfluss des Meeres, der namentlich den Pflanzen der Mangrowe und des Sandstrandes zumeist ein typisches und auffallendes Gepräge verleiht, hier fast ganz zurück. Zwar sehen wir auch an den uns zuerst in dieser Formation entgegentretenden Pflanzen noch vielfach Einrichtungen ausgebildet, die nur als Schutzmittel gegen übermässige Transpiration gedeutet werden können — die knollenförmige Anschwellung der fleischigen Stammglieder bei *Eulophia aloifolia*, die Unterdrückung des Laubes bei *Asparagus falcatus*, die starke Behaarung, namentlich der jungen Triebe, bei *Desmodium umbellatum*, ein Firnisüberzug der Blätter von *Psiadia dodoneifolia*, die dickfleischigen Blätter der *Aloë*, der wasserhaltige, schwammige Stamm der *Adansonia* u. s. w. —, doch zeigen auch die meisten Gehölzformationen des Binnenlandes einen derartigen, mehr oder weniger hervortretenden xerophilen Charakter. Auch in der Verbreitung der Früchte und Samen sind die Strandbuschgewächse vom Meere ziemlich unabhängig. Eine unbedingte Abhängigkeit würde auch, wenigstens den weiter landeinwärts gehenden Pflanzen dieser Formation, nur nachtheilig sein. Häufig sind Beerenfrüchte (*Cassytha filiformis*, *Mimusops fruticosa*, *Asparagus falcatus* u. s. w.), desgleichen solche mit Flugapparaten, wie die mit Flügeln versehenen Früchte des *Acridocarpus sansibaricus* und die aus Haaren gebildeten Schwebevorrichtungen bei *Psiadia dodoneifolia* und den Asclepiadaceen *Daemia* und *Ceropegia*. Die mit Schwimmapparat versehenen Früchte, die wir innerhalb dieser Formation antreffen, gehören denjenigen Pflanzen an, die vom sandigen Strandlande in dieselbe übergegangen sind.

b) Verbreitung der Strandbusch-Formation auf der Insel Sansibar.

Wie schon Eingangs erwähnt, kommt diese Formation stets im Anschlusse an die Sandstrand-Formation vor, ihre Verbreitung fällt daher mit der jener ziemlich zusammen. An der ganzen Ostküste Sansibars ist fast überall hinter dem eigentlichen Sandstrande ein schmaler Streif sandigen

---

linearibus apice valde dilatatis et antherae oblongae basin amplectentibus; stylo tenui filiformi; stigmate subcapitato.

Internodien der blühenden Zweige 2—3 cm lang. Die Blattspreiten sind 3—4 cm lang und 3—3.75 cm breit. Die mit 1.5—2 cm langem Stiel versehenen Trauben sind etwa 4.5 cm lang, die Blüthenstielchen sind bis 2 mm lang. Die Bracteen sind 1 mm, die Calyculi bis 1.5 mm lang. Der kugelig geschwollene Theil der Blüthe hat 2.25 mm Durchmesser, die länglich-trichterförmige Röhre ist 11—12 mm lang, die schmalen, oben 1 mm breiten Abschnitte sind 17 mm lang. Die Authern sind kaum 1.5 mm lang.

Digitized by Google

Vorlandes dem oft ziemlich steil ansteigenden Korallenplateau, das sich weit in das Innere der Insel hinein erstreckt, ausgebildet. Auch da, wo das Kalkgebiet von der Küste an nur sanft ansteigt, ist die Grenze zwischen Sand- und Korallenland scharf markirt. Dieselbe fällt zusammen mit der Grenze zwischen der Strandbusch- und der Binnenbuschvegetation. Auf der Seeseite greift die Formation wie gesagt häufig in die des sandigen Strandes ein, so dass beider Grenze oft sehr verwischt ist, zuweilen jedoch ist auch hier die letztere durch einen niedrigen Dünenwall in aller Schärfe gegeben. Auch die Innenseite der Halbinsel Michawi zeigt die Strandbusch-Formation in grosser Ausdehnung. Überall sind *Psiadia dodoneifolia* und *Trainolepis Hildebrandtii* tonangebend.

An der Westküste Sansibars ist die Formation nur in geringer Ausdehnung vorhanden. So zunächst in der Kiwani-Bai, nördlich von Bungipwani. Dann in der Mweni-Bai, südlich von Sansibar, und auf der niedrigen Sandinsel Mwembe-Makumbi, zwischen der Stadt Sansibar und dem nördlich davon gelegenen Sultansschlosse Marhubi. Auch der die Europäerstadt mit der Insel Sansibar verbindende Strandwall, die schon erwähnte »Düne« von Sansibar, trägt die Strandbusch-Formation. Dagegen gelangt sie weiter nördlich auf der ganzen Küstenstrecke bis zum Ras Kiongwe nicht wieder zur Ausbildung. Aber auf der Westseite des schmalen Nordhornes der Insel tritt die Formation auf ziemlich steinigem Boden wieder auf und nähert sich hier in ihrer Zusammensetzung der Formation des Felsstrandes.

Auf der Insel Tumbatu findet sich der Strandbusch in geringerem Umfange im Süden bei Yongoë; in grosser Ausdehnung bedeckt er die flache Halbinsel Massaniani und tritt auch beim Dorfe Kichangani auf. An diesen beiden Plätzen ist er durch das häufige Vorkommen der *Adansonia digitata* ausgegezeichnet, *Pandanus Kirkii* bildet im Norden genannter Halbinsel, an der Grenze zur Sandstrand-Formation, einen geschlossenen Hain mit dichtem Blätterdache. Ebenso gelangt die Formation auf mehreren der kleinen, die Hauptinsel auf der Westseite begleitenden Eilande in geringerem Umfange zur Ausbildung: auf dem östlich von Tumbatu gelegenen Puopo, wo der Strandbusch ebenso wie auf Massaniani von einer Kokospflanzung durchsetzt ist, auf Chapwani und Bawe vor der Rhede von Sansibar, ferner auf Kwale und Pungume im Südwesten Sansibars.

c) Beziehungen der Flora der Strandbusch-Formation der Insel Sansibar zu der der Nachbargebiete und anderer Länder.

Für die Strandbusch-Formation sind im Küstengebiete Ostafrikas dieselben Daseinsbedingungen gegeben wie auf Sansibar, indem auch dort jungmarine Sandablagerungen in grösserer Ausbreitung an den verschiedensten Punkten der hohen Uferrampe älteren Landes vorgelagert sind. In der Dares-salaamer Gegend sah ich gleichfalls *Psiadia dodoneifolia* und *Trainolepis Hildebrandtii* in erster Linie tonangebend in der Formation hervortreten. Aber auch von den übrigen Gewächsen, die wir in dem Strandbusche auf der Insel Sansibar antrafen, finden wir an der Festlandsküste die meisten wieder.

Digitized by Google

Abgesehen von den vom sandigen Strandlande stammenden Pflanzen ist der Strandbusch ebenso arm an überseeischen Formen als die Felsstrand-Formation. Die hervortretendsten Mitglieder, *Psiadia dodoneifolia*, *Triainolepis Hildebrandtii*, *Mimusops fruticosa*, sind nur aus dem Küstengebiete Ost-Afrikas, die beiden letzten ausserdem auch von den ostafrikanischen Inseln, bekannt und scheinen weiter im Innern des Continentes zu fehlen. Auch die ebenfalls ostafrikanische *Vanilla Roscheri* scheint sich im Wesentlichen an die Strandformationen zu halten. Desgleichen tritt auch *Clerodendron ovale* in Ostafrika vornehmlich in der Nähe der Küste auf. *Eulophia oloifolia*, ebenfalls sehr charakteristisch für den Strandbusch kommt, in Ost- und Westafrika vor. Auf das Strandland beschränkt scheint auch *Desmodium umbellatum* zu sein, welches ausser auf Sansibar im tropischen Asien und auf den ostafrikanischen Inseln (Comoren, Madagaskar) vorkommt, vom ostafrikanischen Festlande jedoch bisher noch nicht bekannt ist. Tropisch afrikanische oder ostafrikanische Binnenformen sind: *Maerua nervosa*, *Acridocarpus sansibaricus*, *Euphorbia Tirucalli*, *Euphorbia Nyikae*, *Sansevieria guineensis* (auch Arabien), *Adansonia digitata* und von den Schlingpflanzen *Daemia cordifolia* und *Cassytha filiformis*, letztere ist auch von Madagaskar bekannt. *Asparagus falcatus* ist in Ostafrika und Ceylon gefunden worden, *Flagellaria indica* dehnt ihr Verbreitungsgebiet über das tropische Afrika, Asien und Australien aus. *Barleria Prionitis*, ebenfalls aus den Buschgehölzen des afrikanischen Binnenlandes bekannt, kommt ausserdem auf Madagaskar und im tropischen Asien vor.

Eine unserer Strandbusch-Formation entsprechende Vegetationsform scheint auch an den Küsten anderer Tropenländer entwickelt zu sein. Die im indo-malayischen Gebiete ausgebildete und von Schimper beschriebene »*Barringtonia*-Formation«, die von Kurz (Veg. of Pegu) ebenfalls Strandbusch (Beach jungle) genannt wird, zeigt manche Ähnlichkeit mit dieser Formation in Ost-Afrika, scheint sich aber noch weniger scharf den übrigen Strandformationen gegenüber abzusondern, als dies in unserem Gebiete der Fall ist.

2. Binnenformationen.

Das Binnenland der Insel Sansibar ist durch das Vorkommen halbxerophiler Gehölzformationen ausgezeichnet. Trotz der Inselnatur und der dadurch bedingten reichlicheren Niederschläge hat es doch auch hier noch ebenso wenig wie im ostafrikanischen Küstengebiete zur Ausbildung hygrophiler Gehölze (Regenwälder) kommen können. Obwohl diese Thatsache auch durch die unmittelbare Nähe des Continentes und seines Steppenklimas genügend erklärt wird, so mag dabei doch auch der Einfluss des auf der Insel weit verbreiteten trockenen steinigen Bodens (Korallenkalk) nicht ohne alle Bedeutung geblieben sein. Niedrige, krüppelhafte, derbblätterige, immergrüne Bäumchen oder Sträucher sind es, welche im Innern der Insel Sansibar den Vegetationscharakter beherrschen, soweit nicht die Culturen des Menschen das ursprüngliche Bild beeinflusst und mit neuen, theilweise frischeren Farben übermalt haben. Nur wo die Bodenfeuchtigkeit den fehlen-

Digitized by Google

den Regen ersetzt, in sumpfigen Becken und an den Ufern der Bäche, haben sich hygrophile Vegetationsformen entwickeln können.

A. Die Buschsteppen-Formation.

a) Allgemeiner Charakter der Buschsteppen-Formation der Insel Sansibar.

Am wichtigsten von den Buschgehölzen Sansibars ist die Buschsteppen-Formation, welche ursprünglich den grössten Theil der Insel bedeckt zu

Fig. 4. *Anona senegalensis* Pers.,
Charakterpflanze der Buschsteppen-Formation der Insel Sansibar.

haben scheint. Es ist eine mit trockenen Grasfluren durchsetzte offene Buschvegetation, eine Strauchsavanne im Sinne Schimper's, wie sie in Ost-Afrika von den Eingeborenen allgemein als Pori bezeichnet wird; sie ist ausgezeichnet durch die Gleichmässigkeit ihrer floristischen Zusammensetzung und die geringe Artenzahl der vorherrschenden Pflanzenformen. Tonangebend ist in erster Linie *Anona senegalensis* Pers., ein bis 5 m hoher, von den Eingeborenen Tope-Tope genannter Baumstrauch von obstbaumartig krüppeligem Wuchs, der besonders geeignet ist, uns den xerophilen Typus der Pflanzen dieser Formation vorzuführen. Das nur auf kurze Perioden im

Digitized by Google

Jahre genügend vorhandene Wasser verhindert die Entwickelung langer Sprosse und begünstigt damit die Ausbildung der Strauchform; nur unter ausnahmsweise günstigen Bodenverhältnissen kann dieselbe Pflanze zu einem ansehnlichen Baume heranwachsen. Die grossen, breit-eiförmigen Blätter sind namentlich auf der transspirirenden Unterseite mit dichtfilziger Behaarung versehen, welche bei trockener, sonnendurchglühter Luft ein vorzügliches Schutzmittel gegen zu starken Wasserverlust bildet; ausserdem besitzen die Blätter die Fähigkeit, sich in der Mittelrippe zusammenzufalten und ihre beiden Hälften auf diese Weise vertical stellend der Einwirkung intensiver Sonnenstrahlung mehr oder weniger vollständig zu entziehen. *Anona senegalensis* besitzt unscheinbare, eigenthümlich duftende dreizählige Blüthen und bis eigrosse, reif orangefarbene, aromatisch süssliche Früchte, welche von den Wahadimu Sansibars gegessen werden. Nächst dieser Pflanze ist *Vitex cuneata* Schum. et Thonn. das am meisten hervortretende Holzgewächs dieser Formation, ein meist nur wenige Meter hoher, Mfufu genannter Strauch mit gefingerten, drei- bis fünftheiligen Blättern und kleinen rothvioletten Lippenblüthen. Zufällig auf genügend durchfeuchtetem Boden wachsend, wird auch diese Pflanze zu einem stattlichen Baume; ein solcher, von etwa 20 m Höhe und mit breiter schöner Krone geschmückt, ist z. B. jener, von Baumann als Sykomore bezeichneter, welcher einzeln auf der von dem Mwerasumpfe umfangenen Wiese bei Kibondei-Mzungu steht. Einfach gefiederte grosse Blätter besitzt *Deinbollda borbonica* Scheff., ein selten über meterhoher, spärlich verzweigter Sapindaceenstrauch, dessen kleine weisse Blüthen zu grossen achselständigen zusammengesetzten Trauben angeordnet sind. Den derben einfach getheilten Blättern der beiden letztgenannten Arten, die kaum die Fähigkeit besitzen durch Stellungsänderung der Blättchenspreiten sich gegen zu starke Insolation zu schützen, stehen die weit zarteren doppeltgefiederten Blätter von *Dichrostachys nutans* Benth. gegenüber, welche ihre Blättchen bei Bedarf vollkommen vertical stellen und dadurch die Transpiration herabsetzen. Diese Pflanze ist ein dorniger Leguminosenstrauch mit dichten hängenden Ähren, die an der Basis ungeschlechtliche rosafarbene, darüber aber normale gelbe Blüthen tragen. Gleiche Bewegungsfähigkeit der Blättchen kommt auch der Leguminose *Cassia mimosoides* L. zu, einem kleinen Halbstrauch mit ansehnlichen gelben Blüthen, den wir auch noch in anderen Formationen antreffen werden.

Die Mehrzahl der Holzgewächse der Buschsteppen-Formation Sansibars besitzt einfache Blätter, die durch Verdickung der Aussenwand der Epidermiszellen oder durch einen filzigen Haarüberzug geschützt sind. Die lederigen, lanzettlichen Blätter von *Ochna mossambicensis* Klotzsch, einem 1—2 m hohen schön gelb blühenden Strauche, erhalten dadurch noch einen weiteren Schutz gegen zu starke Ausdunstung, dass sie eng gedrängt schopfartig an den Zweigenden zusammensitzen. Unterseits dicht behaarte Blätter besitzen die Dilleniacee *Tetracera Boiviniana* Baill., ein bis 4 m hoher Strauch mit schönen Blüthen, die an diejenigen des Apfelbaumes erinnern, die Labiate *Hoslundia verticillata* Vahl, ein reich verzweigter 2—4 m hoher Strauch mit lanzettlichen Blättern und kleinen weissen, dimorphen

Digitized by Google

Blüthen in zusammengesetzten Rispen, die Verbenacee *Lippia asperifolia* Rich., ein 3 m hoher Strauch mit minzeartig riechendem Laube und achselständigen, langgestielten Köpfchen kleiner weisser Röhrenblüthen, und die Compositen *Vernonia Hildebrandtii* Vatke und *Vernonia obconica* Oliv. et Hiern., erstere ein halbniederliegender Strauch mit weissen Blüthen und krausen am Grunde geöhrten Blättern, letztere eine steif aufrechte 1—1¼ m hohe Pflanze mit schmalen Blättern und zu doldenartigen Rispen angeordneten blauen Blüthenköpfchen. Ebenfalls unterseits dicht filzig behaart sind auch die gedreiten Blätter der bis 2 m hohen mit gelben Blüthentrauben geschmückten Leguminose *Eriosema cajanoides* Hook. Ebenso sind die etwas an das Laub der Linden erinnernden Blätter der *Sterculia Triphaca* R. Br., eines unschönen breitästigen, besonders durch die braunen zweitheiligen, blauschwarze, bohnengrosse Samen enthaltenden Früchte auffallenden, meist niedrigen Baumes, wenigstens in der Jugend durch dichten Haarüberzug geschützt.

Die in der Buschsteppen-Formation Sansibars nicht seltenen Rubiaceensträucher *Plectronia sansibarica* (Klotzsch) Vatke und *Triainolepis Hildebrandtii* Vatke, beides wenige Meter hohe Pflanzen mit weissen, bez. grünlichweissen, ziemlich kleinen Blüthen, haben fast kahle lanzettliche Blätter.

Die dem halbxerophilen Charakter der Buschsteppen-Formation entsprechende Strauchvegetation wird nur von vereinzelten Bäumen überragt. Diesen ist es nur durch besonders hochgradige Anpassungen, die ihnen eine eigenartige und auffallende Tracht verleihen, ermöglicht, sich weit über ihre Umgebung hinaus in die sonnendurchglühte Luft zu erheben. Auf der Insel Sansibar ist es namentlich der Affenbrotbaum, *Adansonia digitata* L., der auf kurzem und dickem Stamm, dessen fleischiges Innere ein gewaltiges Wasserreservoir darstellt, die wenigen dicken Äste und das dichte Gewirr der während der trockensten Zeit des Jahres überdies vom Laube befreiten Zweige in die Luft reckt. Weniger häufig erheben sich die fleischigen grünen, stets blattlosen starren Äste einer Candelaber-Euphorbie (*Euphorbia Reinhardtii* Volkens?) über das Gesträuch der Umgebung hinaus. Noch seltener lässt sich auch *Euphorbia Tiruculli* L. mit stielrunden grünen Zweigen in dieser Formation sehen.

Gleich wichtig für die Physiognomie des Vegetationsbildes der Buschsteppen-Formation wie die Holzgewächse sind die in ihr auftretenden Gräser. Das häufigste und wichtigste ist der halbmeterhohe *Andropogon contortus* L., welcher oft allein weite Strecken mit zusammenhängender brauner Grasnarbe überzieht, über die nur hier und da ein Strauch sich erhebt. Ebenfalls in dichten Massen tritt der über mannshohe *Andropogon rufus* Kth. auf, mit braunen struppigen Rispen. Einen schöneren Schmuck als diese beiden gewähren im Landschaftsbilde die weisswolligen Ähren der 75 cm hohen *Imperata arundinacea* (L.) Cyr. Neben diesen dreien, ständig und in grossen Massen der Buschsteppen-Formation eigenthümlichen Gräsern, kommen in derselben in untergeordneterem Maasse noch eine Reihe anderer vor, so namentlich das über mannshohe *Pennisetum setosum* (Sw.) Rich. mit violetter Fuchsschwanzähre und der reichlich halbmeterhohe *Sporobolus indicus* (L.) R. Br.

Digitized by Google

Den Gräsern schliessen sich einige Farnpflanzen an. Der Adlerfarn, *Pteridium aquilinum* (L.) Kuhn, var. *lanuginosum* (Hook) Kuhn., ist eine der wichtigsten Charakterpflanzen der Formation, geschlossene ausgedehnte Bestände bildend oder herdenweise der übrigen Vegetation eingestreut. An besonders steinigen Stellen treten *Pteris longifolia* L. und *Polypodium Phymatodes* L. auf, die wir beide schon auf dem Felsstrande kennen gelernt haben.

Die zur Trockenzeit dürren braunen Grasflächen werden in angenehmer Weise durch einige blühende Stauden belebt. Von Rubiaceen sind es die veilchenblaue *Pentas zanzibarica* (Klotzsch) Vatke, etwa meterhoch, mit lanzettlichen ganzrandigen Blättern, die brennendroth blühende, sonst der vorigen ähnliche *Pentas lanceolata* (Forsk.) K. Sch., und die überall als Unkrautpflanze verbreitete und von den menschlichen Culturen aus weit in die Buschsteppe vordringende *Oldenlandia Bojeri* (Kl.) Hiern., mit schmallanzettlichen Blättern und zahlreichen weissen kleinen Blüthen. Die 60—70 cm hohe Scrophulariacee *Buechnera hispida* Hamilt., ein rauhaariges Kraut, trägt schlanke endständige Trauben zierlicher blauer Röhrenblüthen. Von monocotylen Pflanzen fallen besonders auf die unserer *Gagea lutea* ähnliche, gelbblühende Amaryllidacee *Hypoxis augustifolia* Lam. und die Erdorchideen: *Lissochilus calopterus* Rbch., mit gelben, und *Lissochilus arenarius* Lindl., mit grossen rothen Blüthen.

Schlingende und rankende Gewächse sind in der offenen Buschsteppe nur spärlich vertreten, doch ist *Rhoicissus sansibarensis* Gilg besonders typisch für dieselbe; diese Vitacee ist durch dreitheilige Blätter, blattgegenständige Ranken und filzige rostfarbige Behaarung ausgezeichnet. Neben ihr durchrankt das Gesträuch die Liliacee *Smilax Kraussiana* Meissn., ein stacheliger Kletterstrauch mit grossen fünfnervigen, pergamentartig derben Blättern und achselständigen Dolden gelblichgrüner, zweihäusiger Blüthen. Auch die weitverbreitete Lauracee *Cassytha filiformis* L. überspinnt mit ihren dünnen Schlingstengeln das Gebüsch. Desgleichen tritt auch die Convolvulacee *Hewittia sublobata* (L. f.) O. Ktze., eine windende behaarte Pflanze mit dreieckigen Blättern und gelben, im Grunde violettbraunen, trichterförmigen Blüthen auf.

b) Verbreitung der Buschsteppen-Formation auf der Insel Sansibar.

Das von dieser Formation eingenommene Gebiet bildet einen zusammenhängenden Streifen, der sich von Nord nach Süd durch die ganze Insel erstreckt und den westlichsten Theil des ausgedehnten Korallenlandes einnimmt. Er beginnt an der Spitze des Nordhornes Sansibars und verläuft in wechselnder Breite südwärts bis in die Gegend von Unguja-ukuu, hier auf das Westland der Insel Uzi überspringend. Von diesem zusammenhängenden Buschsteppengebiete geht östlich des Bezirkes Chedyu eine schmale Zone aus, die sich der Jangwani-Niederung zuwendet und jenseits dieser als ganz schmales Band auf der Westseite des südlichen Korallenlandes der Insel Sansibar, gegenüber Uzi, fortsetzt. Westlich von Chedyu greift die Buschsteppen-Formation auf die, die Kiwani-Kombeni-Bai um-

Digitized by Google

gebenden Gebiete über und dringt in einzelnen Lappen und Fetzen durch das Culturgebiet nordwestlich bis zum Ras Mbueni, südlich der Stadt Sansibar, vor. Kleinere von der Formation gebildete Inseln treten auch im Anschluss an die Sumpfbildungen im Unterlaufe des Mwanakombo, des Zingwe-zingwe und seiner Nebenflüsse auf. Ein grösseres Buschsteppengebiet bildet endlich auch die steinige Ebene zwischen der Bodenwelle von Dunga-Uzini und der östlich des Mweraflusses gelegenen.

Ohne Zweifel hat die Buschsteppen-Formation vor der Anlage der zusammenhängenden, das ganze Hügelland des Westens bedeckenden und weit nach Süd und Ost vordringenden Culturen auch den grössten Theil dieser Gebiete im Besitze gehabt. Überall zwischen den Culturpflanzen, namentlich auf vernachlässigten Schamben und an lichteren Stellen, am Rande sumpfiger Terrains u. s. w., treffen wir die charakteristischsten Vertreter der Buschsteppe, als einzelne Sträucher oder in kleinen Gruppen, als letzte Überreste einer von der Cultur erdrückten ehemals ausgedehnten Vegetationsformation an.

c) Beziehungen der Flora der Buschsteppen-Formation der Insel Sansibar zu der der Nachbargebiete und anderer Länder.

Es ist zweifellos, dass die Buschsteppen-Formation sich auf der Insel nicht erst aus den einzeln dorthin verschlagenen Mitgliedern derselben neu gebildet hat, sondern dass sie in geschlossener Masse auf einer Landbrücke vom Festlande aus dorthin vorgerückt ist. Die Abtrennung der Insel vom Continente und die damit verbundene erhebliche Einengung des von der Buschsteppe eingenommenen Areals vernichtete ohne Zweifel eine Reihe ihrer charakteristischen Pflanzentypen, die später nur schwer wieder ersetzt werden konnten. So ist denn die Zahl der typischen Pflanzen der Buschsteppe der Insel Sansibar eine auffallend geringe, was diese Pflanzengenossenschaft aber davon aufweist, hat sie mit derselben Formation des ostafrikanischen Küstenlandes gemein. Auch dort ist *Anona senegalensis* tonangebend, ihr stehen *Vitex cuneata*, *Lippia asperifolia*, *Dichrostachys nutans*, *Vernonia Hildebrandtii*, *Deinbollia borbonica*, *Tetracera Boiviniana*, *Ochna mossambicensis* neben vielen anderen zur Seite. Auch dort bilden neben *Sterculia Triphaca Adansonia digitata* und *Euphorbia Reinhardtii* die auffallendsten sich einzeln über die Buschvegetation erhebenden Baumtypen. Ebenso ist auch im Küstengebiete *Rhoicissus sansibarensis* die hervortretendste der wenigen Rankengewächse der Buschsteppe. Desgleichen ist dort die Krautvegetation im Wesentlichen dieselbe, namentlich sind die beiden Orchideen *Lissochilus calopterus* und *Lissochilus arenarius* hervortretende Charakterpflanzen der Buschsteppe des ganzen Küstenlandes.

Zu den auffallendsten Bäumen der Buschsteppen-Formation des Küstengebietes gehören mehrere Arten der meist mit mehrfach gegabeltem Stamm versehenen Dumpalmen, *Hyphaene*. Auf der Insel Sansibar habe ich nur ein einziges Mal, zwischen Unguja-ukuu und Bungi, wenige etwa fusshohe Exemplare einer jungen Fächerpalme gesehen, die ich für eine *Hyphaene*-Art halten möchte. Im Übrigen haben auch meine vielseitigen Erkundigungen

Digitized by Google

nach dem Vorkommen der Dumpalme auf Sansibar nur ein negatives Ergebniss gehabt, so dass ich anzunehmen geneigt bin, die in der Reiselitteratur vorhandenen positiven Notizen auf eine Verwechselung mit der auf der Insel nicht seltenen Delebpalme zurückzuführen.

Die Mehrzahl der für die Buschsteppen-Formation Sansibars charakteristischen Pflanzenformen findet sich aber nicht nur in der gleichen Formation des ostafrikanischen Küstenlandes wieder, sondern ist über das ganze tropische Afrika verbreitet, überall an der Zusammensetzung ähnlicher xerophiler und halbxerophiler Formationen theilnehmend. Es gehören hierher namentlich: *Anona senegalensis*, *Vitex cuneata*, *Hoslundia verticillata*, *Dichrostachus nutans*, *Eriosema cajanoides*, *Tetracera Boiviniana*, *Sterculia Triphaca*, *Adansonia digitata*, *Pentas zanzibarica* und *lanceolata*, *Hypoxis augustifolia*, *Lissochilus calopterus*, *Lissochilus arenarius*, *Cassytha filiformis* und *Smilax Kraussiana*; mehrere derselben überschreiten den Tropengürtel nach Norden oder Süden oder sind auch in der ostafrikanischen Inselwelt (Madagaskar, Maskarenen, Komoren, Sokotra u. s. w.) vertreten. Im Wesentlichen auf Ost-Afrika beschränkt scheinen *Triainolepis Hildebrandtii*, *Ochna mossambicensis*, *Deinbollia borbonica*, *Lippia asperifolia* (auch in Süd-Afrika), *Vernonia obconica*, *Vernonia Hildebrandtii*, *Plectronia sansibarica*, *Oldenlandia Bojeri* und *Rhoicissus sansibarensis* zu sein. Alle diese Sträucher und Stauden besitzen in ihren Früchten und Samen Einrichtungen, welche, mit Ausnahme der leichtbeweglichen Pappusfrüchte der genannten Compositen (*Vernonia*), nur eine directe Verbreitung auf relativ kurze Entfernungen gestatten. So *Anona*, *Vitex*, *Hoslundia*, *Rhoicissus*, *Cassytha*, *Deinbollia* und *Ochna*, deren Samen durch Thiere, welche die fleischigen Früchte verzehren, verschleppt werden. In ähnlicher Weise werden vielleicht auch die Samen von *Sterculia Triphaca* und *Tetracera Boiviniana* verbreitet, doch scheinen die Früchte dieser beiden, gleich den, zu einer die Samen enthaltenden Doppelrinne sich aufrollenden, Hülsen von *Eriosema cajanoides* auch als Samen-Streuapparat zu wirken. Die unregelmässig gewundenen leichten Hülsen von *Dichrostachys nutans* können vom Winde auf kurze Strecken fortgerollt werden.

Im Gegensatz hierzu besitzen die typischen Gräser und Farnpflanzen der Buschsteppe Sansibars in ihren Früchten und Sporen viel leichter bewegliche Verbreitungsmittel, dementsprechend ist das Verbreitungsgebiet derselben auch ein grösseres. *Andropogon contortus* kommt in fast allen tropischen und subtropischen Gebieten vor, *Andropogon rufus* ist aus dem tropischen Afrika und Brasilien bekannt, *Pennisetum setosum* findet sich in allen Tropenländern, *Imperata arundinacea* in den tropischen und wärmeren Gebieten Afrikas und Asiens bis nach Australien. *Pteridium aquilinum* kommt in der Varietät *lanuginosum* im tropischen und Südafrika vor, die Hauptform ist in Nord-Afrika und Europa verbreitet; *Pteris longifolia* und *Polypodium Phymatodes* sind in den meisten Tropenländern zu finden.

Besondere Beziehungen zum indo-malayischen Florengebiet, wie sie in der Zusammensetzung der Strandvegetation so klar hervortrat, fehlen der Buschsteppe Sansibars mehr als einer anderen Formation der Insel. Sie bildet den vom Küstenlande übernommenen Kern der Vegetation Sansibars.

Digitized by Google

der ohne Zweifel schon bestand, ehe die Insel vom Festlande losgerissen, und ehe sie durch spätere Hebung des Korallenlandes selbständigen Landzuwachs erfuhr, und damit mannigfachere Bedingungen für das Zustandekommen der verschiedenen Vegetationsformationen darbot.

B. Die dichte Busch-Formation (auf tiefgründigem Boden).

Im Anschluss an die Buschsteppen-Formation sei kurz auf diese immergrüne Buschvegetation hingewiesen, die auf tiefgründigerem, weniger sandigem oder steinigem Boden vorzukommen pflegt und zugleich mit der Buschsteppenflora vom Festlande herübergekommen sein mag. Sie bildet ein schwer durchdringliches Buschdickicht mit vielen Schling- und Rankengewächsen und fehlender Grasvegetation. Diese Formation mag ehedem im westlichen Hügellande der Insel eine nicht geringe Verbreitung gehabt haben, heute ist sie von der Cultur fast ganz verschlungen, und wenn uns ihre Physiognomie und floristische Zusammensetzung nicht aus dem ostafrikanischen Küstengebiete bekannt wäre, so würde es uns kaum gelingen, ihr Vorkommen auf der Insel Sansibar nachzuweisen. Leichter als die charakteristische Strauchvegetation hat sich der Reichthum an Schling- und Kletterpflanzen auch unter den durch menschliches Eingreifen veränderten Verhältnissen behaupten können; denn während die erstere nur an wenigen Stellen, namentlich an den steilen, für den Anbau von Culturpflanzen ungeeigneten Böschungen in zusammenhängenden, oft üppig und hoch entwickelten Buschmassen auftritt, finden sich die für diese Formation charakteristischen Kletterpflanzen und Lianen auch überall zwischen den Culturen selbst, in den Hecken und Baumpflanzungen vor.

Von den wenigen sicher hierher zu rechnenden Sträuchern seien erwähnt: *Chasalia umbraticola* Vtke., ein meterhoher Strauch mit lanzettlichen, glänzenden Blättern und ansehnlichen weissen Röhrenblüthen, *Uvaria Kirkii* Oliv., 2—3 m hoch, mit länglichen, starren Blättern und grossen, strahlenförmigen, gelblichweissen Blüthen, *Gymnosporia Rehmannii* Szysz., mit lanzettlichen, glänzenden, lederigen Blättern und unscheinbaren Blüthen, *Acridocarpus sansibaricus* A. Juss.[1], 5 m hoch, ebenfalls mit glänzenden, lederigen Blättern und ausgezeichnet durch grosse, endständige, gelbe Blüthentrauben und zweiflügelige Früchte, der Rubiaceenstrauch *Psychotria punctata* Vatke[1], mit glänzenden, drüsigpunktirten Blättern und Rispen weisser dimorpher Blüthen und die Apocynacee *Schizozygia coffeoides* (Boj.) Baill., etwa 2 m hoch, kahl, mit lanzettlichen Blättern und kleinen gelben Blüthen. Auffallend ist auch die Saxifragacee *Brexia madagascariensis* Thouars, ein etwa 3 m hoher Strauch mit lederigen, spatelförmigen oder länglichen Blättern und ansehnlichen, gelblichweissen Blüthen. Auch *Vernonia Hildebrandtii* und *Plectronia sansibarica* (vergl. Buschsteppe) treten in dieser Formation auf. Weniger häufig finden sich die einige Meter hohe strauchige Euphorbiacee *Acalypha fruticosa* Forsk., mit langgestielten, zugespitzt-eiförmigen Blättern und kleinen ährigen Blüthenständen, die Bignoniacee

[1] Vergl. auch Strandbusch-Formation.

Digitized by Google

Markhamia sansibarica (Boj.) K. Sch., ein Strauch mit einfach gefiederten Blättern und zweilippigen, gelben, braunviolett gefleckten Blüthen und eine baumförmige, bis 25 m hohe *Celtis spec.*, mit schönen, eiförmigen, gesägten Blättern. Auch die sehr variable *Ficus capensis* Thunb. (Kisuaheli Mkuju) tritt als stattlicher Baum in dieser Formation auf.

Ausser der letztgenannten, über das ganze tropische und Süd-Afrika verbreiteten Pflanze, der wahrscheinlich auf Madagaskar heimischen *Brexia madagascariensis* und der auch im tropischen Asien vorkommenden *Acalypha fruticosa*, sind die genannten Sträucher auf Ost-Afrika beschränkt. Von den schlingenden und rankenden Gewächsen dieser Formation haben nur wenige ein auf Ost-Afrika beschränktes Verbreitungsgebiet: die Euphorbiacee *Tragia adenanthera* Baill., eine windende, Borsten und Brennhaare tragende Staude mit herzförmigen Blättern und unscheinbaren Blüthen in blattgegenständigen Trauben, und die Vitaceen *Cissus sciaphila* Gilg und *Cissus rotundifolia* (Forsk.) Vahl, beide mit herzförmigen Blättern. Eine dritte Vitacee, wie die letzte ebenfalls eine hochklimmende Liane, *Cissus articulata* Guill. et Perr., hat drei- bis fünftheilige Blätter und ist über das ganze tropische Afrika verbreitet. Ein gleiches Verbreitungsgebiet besitzen *Jasminum tettense* Klotzsch, eine windende Pflanze mit gedreiten Blättern und weissen, duftenden, langröhrigen Blüthen, die Leguminose *Dolichos biflorus* L., mit ebenfalls gedreiten Blättern und grünlichgelben Schmetterlingsblüthen, und die uns schon bekannte kletternde Liliacee *Smilax Kraussiana* Meissn. *Hibiscus surattensis* L., ein stacheliger Kletterstrauch mit dreilappigen Blättern und grossen gelben, innen im Grunde dunkel carminrothen Blüthen findet sich im tropischen Afrika und auf den ostafrikanischen Inseln. Der zierliche, durch breite Phyllocladien ausgezeichnete *Asparagus falcatus* L., den wir schon in der Strandbusch-Formation kennen lernten, ist aus Ost-Afrika und von Ceylon bekannt. Die fast in jeder Formation auftretende parasitische Lauracee *Cassytha filiformis* L. kommt im tropischen Afrika und auf Madagaskar vor, und die uns gleichfalls schon bekannte, mit den Blattspitzen kletternde *Flagellaria indica* L. dehnt ihr Verbreitungsgebiet über das tropische Afrika, Asien und Australien aus. Das tropische Afrika bis Arabien bewohnt die Cucurbitacee *Coccinia Moghadd* (Forsk.) Asch., ein kletterndes Kraut mit fünfeckigen bis fingerförmig gelappten Blättern und zweihäutigen, gelben, glockenförmigen Blüthen. Die Kautschukliane *Landolphia Petersiana* Thisl., mit kräftig duftenden, weissen, langzipfeligen Röhrenblüthen, ist aus dem tropischen Afrika und von den Comoren bekannt. *Vigna vexillata* (L.) Benth., eine Leguminose mit grossen gedreiten Blättern und ansehnlichen, violetten, schiefen Schmetterlingsblüthen kommt im tropischen Afrika und Amerika vor. Tropenkosmopoliten endlich sind die Leguminosen *Clitoria ternatea* L., mit gefiederten Blättern und weissen Blüthen, und *Abrus precatorius* L., ein schlingender Strauch mit gleichfalls gefiederten Blättern, auffallend durch lebhaft rothe Samen mit schwarzem Nabelfleck, sowie die Sapindacee *Paullinia pinnata* L., ein Kletterstrauch mit gefiederten Blättern und kleinen weissen Blüthen in achselständigen, mit spiraliger Doppelranke versehenen Trauben.

Digitized by Google

Von bodenständigen Schattenpflanzen fallen uns in den Gebüschen dieser Formation vor Allem die fiederblätterige Aracee *Gonatopus Boivini* (Decne.) Engl. und die durch grosse, weisse, roth gestreifte Blüthen ausgezeichnete Amaryllidacee *Crinum Kirkii* Baker auf, letztere nur aus dem ostafrikanischen Küstenlande und von Sansibar, erstere ausserdem auch von der Insel Réunion bekannt.

C. Die Busch-Formation des jungen Korallenlandes.

a) Allgemeiner Charakter der Busch-Formation des jungen Korallenlandes der Insel Sansibar.

Eine andere dichte, von den Eingeborenen Situ genannte Buschvegetation bedeckt den überaus steinigen Boden des ganzen Ostens der Insel Sansibar. Ihr immergrünes Gesträuch, das nur von wenigen Schlinggewächsen durchwuchert wird, wurzelt wie eingegossen in dem rauhen scharfkantigen Korallenkalke. In den Vertiefungen und Spalten des letzteren hat sich nur eine geringe Menge eines dunkelbraunen Humus angesammelt, so dass man kaum begreift, woher die Pflanzen den nöthigen Boden nehmen. Nichtsdestoweniger ist der Busch an vielen Stellen übermässig dicht, so dass beim Passiren der schmalen, ohnedies so beschwerlichen Steinpfade den Trägern die von ihnen auf dem Kopfe getragenen Lasten fortwährend festgehalten und abgeworfen werden. Gras- und Krautvegetation fehlt diesem Buschgehölz fast vollständig, und es tritt unter dem Gesträuch überall das nackte Gestein zu Tage. Nur an einzelnen lichteren Stellen sprossen gelegentlich einige kleine Cyperaceen, so namentlich die tropisch-kosmopolitische *Kyllingia monocephala* Rottb. hervor. In grösserer Menge tritt stellenweise auch die Sterculiacee *Melhania angustifolia* Schum. auf, eine etwa meterhohe weissfilzige Pflanze mit schmalen eilanzettlichen Blättern und grossen gelben Blüthen. Ebenso breitet sich der für die Buschsteppen-Formation Sansibars so charakteristische Adlerfarn *Pteridium aquilinum* (L.) Kuhn, var. *lanuginosum* (Hook) Kuhn, auch an lichteren Stellen dieser Formation aus. Doch sind diese Pflanzen durchaus von untergeordneter Bedeutung, und das typische Gepräge verleihen der Formation allein die mannigfachen Sträucher. Leider hatte ich nur zu Ende einer anormal langen Trockenperiode Gelegenheit, in diesem Buschgehölze zu sammeln, so dass sehr viele Pflanzen nur ohne Blüthen zu erlangen und zum grossen Theil unbestimmt bleiben mussten. Doch mögen die übrigen immerhin ein annähernd richtiges Bild der floristischen Zusammensetzung dieser Buschformation gewähren.

Die Composite *Psiadia dodoneifolia* Steetz, ein 2—4 m hoher Strauch mit lanzettlichen Blättern und zu Rispen angeordneten, schwachstrahligen, gelben Blüthenkörbchen, ist die hervorragendste Charakterpflanze der Formation. Sie tritt überall massenhaft in ihr auf und beherrscht vielerorts fast ausschliesslich das Terrain. Die durch zierliche, doppeltgefiederte Blätter, welche auffallend an diejenigen gewisser Farnkräuter (*Adiantum*) erinnern, ausgezeichnete mehrere Meter hohe Sapindacee *Macphersonia mada-*

Digitized by Google

gascariensis Bl. ist gleichfalls sehr typisch für diese Buschvegetation. Das uns aus der Mangrowe-Formation schon bekannte *Sideroxylon inerme* L. tritt uns auch im dichten Busche des steinigen Korallenlandes wieder als wichtiger Vegetationsbestandtheil entgegen. Demnächst bilden *Vernonia senegalensis* Less., als 6—8 m hoher Strauch mit unregelmässig-eilanzettlichen Blättern und bläulichweissen Blüthenköpfchen, *Grewia ectasicarpa* S. Moore, ein Tiliaceenstrauch mit weissen Blüthen und viertheiligen, borstig behaarten Früchten, die 4 m hohe Euphorbiacee *Gelonium zanzibarense* (Baill.) Müll., mit lederigen lanzettlichen Blättern und winzigen, grünlichen Blüthenknäueln, der Rubiaceenstrauch *Polysphaeria parvifolia* Hiern, der in den Achseln der lanzettlichen glänzenden Blätter dichte Büschel kleiner, weisser, im Schlunde zottig behaarter Blüthen trägt, die 3 m hohe, durch stachelspitzig-gesägte Blätter an unsere Stechpalme erinnernde Violacee *Alsodeia ilicifolia* Welw. und die uns schon aus der Buschsteppe bekannte *Deinbollia borbonica* Scheff. den wesentlichsten Bestandtheil dieser Buschformation. Auch *Grandidiera Boivini* Jaub., ein etwa 2 m hoher Strauch mit zugespitzt-verkehrteiförmigen Blättern, ausgezeichnet durch achtflügelige Früchte, tritt uns nicht selten entgegen. Weniger häufig treffen wir die durch dreitheilige, glänzende, lederige Blätter und schöne grosse weissliche Blüthen ausgezeichnete Capparidacee *Ritschiea Werthiana* Gilg[1], die Sykomore *Ficus capensis* Thunb., ebenfalls zumeist nur in Strauchform, und die Euphorbiacee *Phyllanthus reticulatus* Poir., mit kleinen Blättern und winzigen, aber zahlreichen gebüschelten Blüthen an; desgleichen die Anacardiaceen *Rhus glaucescens* A. Rich. var. *natalensis* Engl. und *Heeria mucronata* Bernh., erstere ein 6 m hoher Strauch mit gedreiten Blättern, letztere bis 15 m hoch, mit einfachen, unterseits schön silbergrau behaarten Blättern, beide mit endständigen Rispen kleiner, weisser oder grünlichweisser Blüthen, und die Celastracee *Elaeodendrum Schweinfurthianum* Loes., ein Strauch mit lanzettlichen bis spatelför-

[1] *Ritchiea Werthiana* Gilg n. sp.; frutex usque 2 m altus ramis glabris; foliis trifoliatis, petiolo subelongato, petiolulis brevibus crassis, foliolis coriaceis vel rigide coriaceis ovato — oblongis vel ovatis, basi rotundatis, apice acutis vel breviter acute acuminatis, supra laevibus intidis, subtus opacis, foliolis lateralibus subobliquis; floribus in apice caulis (vel ramorum?) corymbosis, longipedunculatis; sepalis 4 late ovato — lanceolatis, longe et acutissime acuminatis, glabris; petalis (ut videtur 4) angustissime ligulatis, quam sepala sesqui vel duplo longioribus; staminibus ∞ filiformibus; gynophoro elongato sepalis subduplo longiore; ovario anguste oblongo; stigmate sessili late pulviniformi.

Blattstiel 4—5 cm lang, Stielchen etwa 4 mm lang. Blättchen 9—12 cm lang, 4—5,5 cm breit. Blüthenstiele etwa 4 cm lang. Kelchblätter etwa 3,5 cm lang. Gynophor 5—5,5 cm lang.

Sehr wahrscheinlich gehört zu dieser sehr ausgezeichneten Art der Gattung auch eine Pflanze, welche von Dr. Heinsen bei Tanga im Hügelland des Mkulmusi auf Steppenerde gefunden wurde, leider aber nur sehr unvollständig vorliegt. Abweichend ist jedoch, dass die Nerven und Venen der dick lederartigen Blätter beiderseits sehr stark hervortreten, dass die Blüthen, wie es scheint, stets in kurzgestielten, axillärten, dichten Trauben stehen und dass die Blüthen wohl etwas kleiner sind als bei der Pflanze von Sansibar.

Digitized by Google

migen, glänzenden Blättern und winzigen Blüthen in spärlich verzweigten Ständen. Auch der im Dichten Busche des westlichen Hügellandes vorkommende *Acridocarpus sansibaricus* A. Juss., ausgezeichnet durch grosse gelbe Blüthentrauben und geflügelte Früchte, tritt im Busche des östlichen Korallenlandes wieder auf. Sehr charakteristisch, wenn auch nirgends in Massen, sondern immer nur einzeln oder in kleinen Gruppen auftretend, ist ferner die Cycadee *Encephalartos Hildebrandtii* A. Br. et Bouché, mit kurzem Stamm, breiter, dichter Krone stacheliger, gefiederter Blätter und zapfenartigen grossen Blüthen.

Der meist nur wenige Meter hohe Busch bildet stellenweise, namentlich im Innern der südöstlichen Halbinsel Sansibars, 15—20 m hohe waldartige Bestände. Solche sind im Westen des an der Ostküste gelegenen Dorfes Jambiani die Heimat des nur aus dieser Gegend bekannten bunten Sansibar-Seidenaffen (*Colobus kirki* Gray). Hier sind es namentlich die Celastracee *Mystroxylum aethiopicum* (Thunbg.) Loes., mit unregelmässig gekerbten, gerundet-lanzettlichen bis spatelförmigen, glänzenden Blättern, und die Icacinacee *Apodytes dimidiata* E. Mey., mit rothen Blattstielen und schönen lanzettlichen Blättern, welche durch massenhaftes Auftreten und hohen Wuchs im Wesentlichen das Zustandekommen dieser waldartigen Complexe bedingen. Auch die durch geflügelte Früchte auffallende, uns vom sandigen Strandlande bereits bekannte *Dodonaea viscosa* L. tritt hier neben anderen schon genannten Formen auf. Im Halbschatten dieses Buschwaldes gedeihen auch die Farnkräuter *Polypodium Phymatodes* L., mit fiederförmig-gelappten Blättern, und *Polypodium irioides* Lam., mit mächtigen ungetheilten Wedeln. Die absterbenden Äste und Zweige der Bäume und Sträucher sind mit Flechten behangen, so fand ich hier die weitverbreiteten *Parmelia perlata* (L.) Ach. var. *ciliata* DC., *Ramalina complanata* Ach.[1] und *Usnea plicata* Hoffm. Aus dem Gezweige hängen die mit scharfen Korkleisten besetzten Schlingstämme der Vitacee *Cissus rotundifolia* (Forsk.) Vahl herab. Auch die weniger hoch kletternde Vitacee *Rhoicissus sansibarensis* Gilg (siehe Buschsteppen-Formation) durchrankt das Gesträuch.

Neben den letztgenannten, im Allgemeinen für diese Busch-Formation wenig charakteristischen Schlinggewächsen kommen in derselben in weiterer Verbreitung vor die Euphorbiacee *Dalechampia Hildebrandtii* Pax., mit fingerförmig-dreilappigen Blättern und von weisslichgrünen Hochblättern umhüllten Blüthenständen, die Malvacee *Hibiscus surattensis* L., ein stacheliger Kletterstrauch, der in den Morgenstunden seine grossen, glockenförmigen, gelben, im Grunde violettbraunen Blüthen entfaltet, *Synaptolepis Kirkii* Oliv., ein durch kleine buchsbaumartige Blätter auffallender, windender Thymelaeaceenstrauch, die überall verbreitete Lauracee *Cassytha filiformis* L. und eine oder einige *Asparagus*-Arten mit nadelartigen Phyllocladien. Nicht gerade selten ist auch eine epiphytische *Ficus* („Würgerfeige“) in dieser Formation anzutreffen.

[1] Diese Flechte findet sich auch häufig an anderen Stellen dieses Busches, ebenso auf todtem Holze der Pilz *Hexagonia Dregeana* Lév.

Digitized by Google

Die genannten Sträucher dieser Busch-Formation zeichnen sich fast durchweg durch derbe lederartige Blätter aus, die durch eine stark entwickelte Cuticula gegen übermässige Transspiration geschützt sind; dichtfilzige Behaarung der Blattunterseite sahen wir bei *Heeria mucronata*, in gleicher Weise geschützt sind die Blätter von *Melhania angustifolia* und *Vernonia senegalensis*, während *Dodonaea viscosa* und *Psiadia dodoneifolia* Steetz, wie wir schon früher gesehen haben, namentlich an den jüngeren Blättern einen dem gleichen Zwecke dienenden firnisartigen Überzug aufweisen. Daneben kommen in dieser Formation auch succulente Sträucher vor, es sind drei Candelaber-Euphorbien: *Euphorbia Nyikae* Pax, nur stellenweise häufiger, ganz vereinzelt *Euphorbia* (*Reinhardtii* Volkens?), die uns beide schon bekannt sind, und die der *Nyikae* ähnliche, aber durch vierflügelige Zweige unterschiedene *Euphorbia Volkensii* Werth[1], welche, obwohl ebenfalls nicht häufig auftretend, doch dieser Formation eigenthümlich zu sein scheint.

b) Verbreitung der Busch-Formation des jungen Korallenlandes auf der Insel Sansibar.

Wie schon oben angedeutet, findet sich diese Formation ganz im Osten Sansibars, auf dem steinigen Korallenlande. Sie erstreckt sich von der Nordspitze bis zur Südspitze der Insel und schliesst sich unmittelbar den Strandformationen des Ostens an. Da wo der Korallenfels mit steilem Abbruch unmittelbar bis an die See reicht, gewährt sie der Felsstrand-Formation nur einen schmalen Saum an der von den Wogen gepeitschten Felskante; im Übrigen bildet die Grenze des felsigen Bodens auch eine scharfe Scheide dieser Formation gegen das von dem lichten Strandbusche bedeckte, vorgelagerte Korallensandland. Im Westen grenzt diese Busch-Formation an die Buschsteppen-Formation. Beiderlei Pflanzengenossenschaften begegnen sich hier auf demselben steinigen Boden. Es sind weder klimatische noch edaphische Factoren, die auf der einen Seite diese, auf der anderen jene Formation zur Ausbildung gebracht haben; nur die geschichtliche Entwickelung der Pflanzendecke der Insel hat hier die wenig scharf markirte Grenze zwischen beiden Formationen gezogen[2], mag auch zunächst die der feuchten Luft des offenen Oceans direct ausgesetzte Ostseite Sansibars hier die Ausbildung einer dichteren Buschvegetation begünstigt haben. Beide Vegetationsformen greifen an ihrer Grenze vielfach in einander oder springen inselartig über

[1] *Euphorbia Volkensii* Werth n. sp.; frutex ramis quadrialatis articulatis glauco pruinosis, alis compressissimis tenuissimis undulatis, margine aculeis paribus inter sese divergentibus rectis griseis praeditis; floribus ignotis; fructibus profunde trilobatis.

Die Glieder der grünen Zweige sind 5 cm lang, die Flügel sind 1.5—2.5 cm breit, die stark divergirenden Dornen sind 5—7 mm lang.

Diese Art unterscheidet sich von *E. Nyikae* Pax mit dreiflügeligen Zweigen durch die Zahl der Flügelansätze und die Beschaffenheit der letzteren, welche sehr dünn sind und fast unvermittelt an die im Querschnitt vierkantige centrale Achse des Zweiges ansetzen, wogegen sie bei *E. Nyikae* sich centralwärts stark verdicken.

[2] Siehe weiter unten S. 149.

Digitized by Google

die letztere vor; seltener ist die Grenze durch Mischung der Formationsbestandtheile fast völlig verwischt.

Mit Überspringung des ganzen übrigen Theiles der Hauptinsel tritt die Busch-Formation des jungen Korallenlandes sodann wieder auf den, Sansibar im Westen vorgelagerten kleinen Nachbarinseln auf. So ist sie, hier allerdings stark mit Buschsteppenpflanzen durchsetzt, auf Tumbatu entwickelt. Auf den zahlreichen ganz kleinen Korallenkalkinselchen schliesst die Formation viele Elemente des Felsstrandes ein; namentlich *Euphorbia Nyikae* tritt massenhaft in derselben auf und verleiht ihr ein typisches Gepräge, besonders wenn der Busch, wie hier nicht selten, zu hohen waldartigen Beständen wird (Fig. 3).

c) Beziehungen der Flora der Busch-Formation des jungen Korallenlandes der Insel Sansibar zu der der Nachbargebiete und anderer Länder.

Von den Binnengehölzen Sansibars schliesst sich diese Formation am engsten dem Strandbusche an. Wie dieser ist sie auf jungmarinen Ablagerungen entwickelt. Die hervorragendste Charakterpflanze ist in beiden Vegetationsformen dieselbe: *Psiadia dodoneifolia*. Auch *Macphersonia madagascariensis* traf ich im Strandbusche des Küstenlandes an. Im Übrigen ist diese ganz lichte Buschformation allerdings wesentlich anders zusammengesetzt. Daneben zeigt die Busch-Formation des jungen Korallenlandes auch Beziehungen zu anderen Formationen der Insel. Aus der Buschsteppe treffen wir die hier wie dort recht häufige *Deinbollia borbonica* und *Gelonium zanzibarense* an, auch *Rhoicissus sansibarensis*, *Heeria mucronata* und *Pteridium aquilinum* dürften dieser Formation entstammen. Vom Felsstrande mögen die beiden Candelaber-Euphorbien *Euphorbia Nyikae* und *Euphorbia* (*Reinhardtii*?) übergesiedelt sein. An die dichten Buschbestände des Westens der Insel erinnert uns namentlich *Acridocarpus sansibaricus*.

In den mir aus eigener Anschauung bekannten Theilen des ostafrikanischen Küstengebietes ist diese Buschformation nur auf den kleinen Felsinseln entwickelt; freilich tritt dort auch nirgends der Korallenkalk in ähnlicher Ausdehnung auf wie im Osten Sansibars.

Mit wenigen Ausnahmen sind die Pflanzen der Buschformation des jungen Korallenlandes ostafrikanische Formen, die zum Theil auch sonst in ähnlichen dichten Buschbeständen des Festlandes auftreten. Im ganzen tropischen Afrika und theilweise auch in Süd-Afrika und auf den ostafrikanischen Inseln finden sich dagegen *Vernonia senegalensis*, *Alsodeia ilicifolia*, *Ficus capensis*, *Mystroxylum aethiopicum*, *Hibiscus surattensis* und *Cassytha filiformis*; eine weitere, überseeische Verbreitung haben *Phyllanthus reticulatus* (tropisches Afrika und Asien), *Polypodium Phymatodes* (tropisches Afrika und ostafrikanische Inseln, tropisches Asien, Australien, Polynesien), *Pteridium aquilinum* (tropisches und Süd-Afrika, Hauptform in Europa und Nord-Afrika), *Dodonaea viscosa* (Tropen und Subtropen beider Welten) u. s. w. *Melhania angustifolia*, *Synaptolepis Kirkii* und *Euphorbia Volkensii* sind bisher nur von Sansibar bekannt.

Digitized by Google

D. Die Süsswasser-Sumpf-Formation (einschliesslich der Vegetation der Bachufer und Quellschluchten, sumpfigen Wiesen u. s. w.)

Diese hygrophilen Formationen lassen sich auf der Insel Sansibar schwer von einander trennen. Mehrere, der westlichsten Hügelkette der Insel entrinnende Gewässer haben trotz ihres geologisch jungen Alters bei der Weichheit des Gesteins ihre Erosionsrinnen bereits bis hart an die Wasserscheide heran tief eingeschnitten und bilden hier von senkrechten Wänden umschlossene Cirken, in welche steile Coulissen und pyramidenförmige Erosionsgebilde vorragen. Der Bach stürzt (wenigstens während der Regenzeit) als schmale, sich im Grunde der Schlucht vereinigende Wasseradern in die Tiefe und besitzt schon wenige Meter unterhalb seines malerischen Quellschlosses kaum noch ein stärkeres Gefälle. Er neigt daher in der Regel auf seinem ganzen Verlaufe mehr oder weniger zur Versumpfung. Schon an der Quelle umfassen seine Ufer Sumpfgräser und kleinere Cyperaceen (*Kyllingia*-, *Cyperus*-Arten) sowie die schön dichotom getheilten Wedel der *Gleichenia dichotoma* (Thunly) Hook. Auf schlankem Stamme erhebt sich vereinzelt die zierliche Fiederkrone der Mkindupalme (*Phoenix reclinata* Jacq.), dem im Übrigen durch immergrüne Buschvegetation charakterisirten Landschaftsbilde eine angenehme Abwechselung verleihend. Nicht selten bildet schon der Boden der Quellschlucht selbst ein sumpfiges Wasserbecken, oft ganz erfüllt von *Aspidium unitum* (L.) Mett., einem bis meterhohen Farn von der Tracht unseres *Aspidium filix mas*. Die in einem Längsthale verlaufenden grössten fliessenden Gewässer der Insel der Zingwezingwe und der Mwera nehmen ihren Ursprung in einer ausgedehnten Versumpfung, deren Vegetationscharakter durchaus dem der isolirten Sümpfe entspricht. Auch im weiteren Verlaufe der träge dahin fliessenden Gewässer Sansibars herrschen, wie angedeutet, eigentliche Sumpfpflanzen vor. Zwar finden sich überall an den Ufern auch wenige Meter hohe Exemplare der *Barringtonia racemosa* (L.) Blume, eines durch lange, am Ende der dicken Zweige gedrängt stehende, verkehrt-eiförmige Blätter und grosse, hängende Trauben prächtiger, röthlichweisser Blüthen ausgezeichneten Baumes, der Charakterpflanze der Ufergehölze des ostafrikanischen Küstenlandes, doch treten dieselben nirgends zu geschlossenen Beständen zusammen und kommen in gleicher Häufigkeit auch am Saume der eigentlichen Sümpfe vor. Wir können daher alle hier in Betracht kommenden Pflanzen im Zusammenhange betrachten und damit den

a) Allgemeinen Charakter der Sumpf-Formationen der Insel Sansibar zu schildern versuchen.

Die seichten Ufer der Tümpel und Sümpfe sowie die sich anschliessenden feuchten Wiesenflächen werden namentlich von einer Reihe von Cyperaceen eingenommen: *Scleria racemusa* Poir., *Scleria oryzoides* Prsl., *Scirpus articulatus* L., *Fimbristylis miliacea* Vahl, *Fuirena calolepis* K. Sch., *Fuirena umbellata* Rottb., *Kyllingia polyphylla* Willd., *Cyperus dubius* Rottb., *Cyperus aequalis* Vahl, *Cyperus obtusiflorus* Vahl. *Cyperus rotundus* L. und

Digitized by Google

Cyperus articulatus L.; auch das Gras *Paspalus scrobiculatus* L. tritt hier auf. *Cyperus grandis* C. B. Cl., ein robustes, reichlich anderthalb Meter hohes Halbgras mit über meterlangen Hochblättern, bildet auch in tieferem Wasser einzelne dichte Trupps, während der bis $3^1/_2$ m hohe bekannte *Cyperus Papyrus* L., die Papyrusstaude der Alten, in der Regel einzelne Sumpfbecken ganz ausfüllt und einen dichten Wald bildet, der keine andere

Fig. 5. *Arodendron Engleri* Werth
im Mweraflusse auf der Insel Sansibar.

Vegetation neben sich aufkommen lässt. Vereinzelt tritt diese Pflanze auch an den Ufern der Bäche auf, wo *Cyperus grandis* eine regelmässige Erscheinung ist. Ebenso charakteristisch für letztere Orte ist das riesige *Pennisetum Benthamii* Steud., ein bis 4 m hohes Gras mit reifgrünen flachen Blättern und dichter Fuchsschwanzähre, und das über 2 m hohe *Andropogon Sorghum* (L.) Brot., var. *halepensis* (L.) Hack., die Stammform der wichtigen Negerhirse. Auch die schon genannte Cyperacee *Scleria racemosa* Poir., auffallend durch die glänzenden, fast erbsengrossen, runden Früchte,

Digitized by Google

bildet an den Bachufern geschlossene bis 2 m hohe Complexe. Hier, wie am Rande der Sümpfe, findet sich nicht selten auch eine baumförmige Bambusee. Desgleichen ist *Typha latifolia* L., der bekannte Rohrkolben, eine häufige Erscheinung in Bächen und Sümpfen. Von grösseren monokotylen Gewächsen gesellen sich zu den genannten noch Raphia (*ruffia* Mart.?), die sogenannte Weinpalme, welche auf kurzem Stamm eine Krone gewaltiger Fiederblätter trägt, und die Ölpalme (*Elaeis guineensis* Jacq.), letztere wohl nur verwildert, sowie eine *Dracaena spec.* mit reich verzweigtem Stamm, kurzen Blättern und endständigen Rispen weisser grosser Blüthen. Besonders charakteristisch für die meisten Bäche der Insel ist die riesige Aracee *Arodendron Engleri* Werth[1] (Fig. 5). Diese Pflanze trägt auf mannshohem

[1] *Arodendron Engleri* Werth n. gen. et n. sp.; caulibus atque foliis vasa laticifera anastomosantia vel subanastomosantia gerentibus; spadice basi flores femineos, nempe ovaria singula fertilia dense congesta unilocularia uniovulata stigmate magno discoideo 3—5- (plerumque 4-) lobulata rubello coronata, ferente; floribus femineis superne sensim florum intermediorum sterilium ope in flores masculos transformatis; synandriis liberis, plerumque ambitu 6-angularibus et 6-staminibus formatis, thecis linearibus, ad spadicis apicem versus sensim in synandrodia irregularia complanato-costiformia transformatis; spadice cylindrico ad apicem versus augustato, spatha constricta lamina spadicem $^1/_5$- plo superante pallide-flava subalbida lanceolata; endospermio in semine nullo, embryone macropodo; caudice alto, foliis magnis sagittiformibus lobis basilibus subacutis, margine undulato-curvato, costa subtus expressa, nervis I. validis inforibus sub-ω-formiter curvatis, ceteris ± recte patentibus, II. illis parallelis, III. etc. reticulatis.

Die Pflanze, die an Ort und Stelle nach lebendem Material untersucht und beschrieben wurde, erreicht im ausgewachsenen Zustande eine Höhe von 3—$3^3/_4$ m, wovon etwa die Hälfte auf den kräftigen Stamm kommt. Der dicke scheidige Blattstiel ist 60—90 cm, das pfeilförmige Blatt in der Mittelrippe 75—130 cm lang; die unteren Lappen desselben sind annähernd spitz; die Seitenrippen erster Ordnung verlaufen, die unteren in schwach S-förmiger Curve, die übrigen mehr oder weniger schräg aufwärts dem wellenförmig gekrümmten Blattrande zu, die Seitennerven 3. bis 4ten Grades sind netzförmig verbunden. Der Blüthenstand einzeln, auf 25—35 cm langem Stiele; Spatha 60—80 cm lang, aufrecht, unten krugförmig geschlossen, oben eine 10—15 cm breite und 50—60 cm lange, lanzettliche, flach kahnförmig eingebogene weisslich-gelb-grüne Spreite bildend. Der cylindrische, sich nach oben gleichmässig verjüngende, kaum eingeschnürte Kolben ist an der dicksten Stelle $1^3/_4$—$2^1/_4$ cm dick, um $^1/_4$—$^1/_5$ kürzer als die Spatha; er trägt zu unterst, unterhalb der Einschnürung der Spatha, innerhalb des krugförmigen Theiles derselben, die aus einfächerigen, mit flacher 3—5 (meist 4)-lappiger, lebhaft fleischfarbener Narbe gekrönten Ovarien gebildeten ♀ Blüthen, untermischt mit wenigen, durch weisse Farbe ausgezeichneten verkümmerten Blüthen. Diese letzteren nehmen nach der Einschnürungsstelle der Spatha zu an Menge zu, bilden dicht an einander gepresst regelmässig sechsseitige Säulchen und machen weiter oberhalb allmählich den gelblich-fleischfarbenen, sternförmig sechsseitigen Synandrien Platz, nur mehr vereinzelt zwischen diesen als kleine weisse Säulchen auch weiterhin auftretend. Die unter sich freien Synandrien werden aus 5—7 (meist 6, weiter oben häufig 4 und dann oft sich trennenden) Staubblättern gebildet, mit linealischen, von oben nach unten aufspringenden, durch ein breites Connectiv getrennten Thecis; sie gehen auf etwa halber Höhe des Kolbens allmählich in die

Digitized by Google

Stamme eine Krone mächtiger pfeilförmiger Blätter, zwischen welchen die, von einer bis 80 cm langen weisslichen Scheide umgebenen Blüthenkolben hervortreten. Nach dem Verblühen biegt sich der Kolbenstiel abwärts, so dass die schwimmfähigen Früchte aus der Spatha herausfallen und in das Wasser gelangen können. Die Pflanze erfüllt in dicht geschlossenen Beständen das Bett der Bäche und lässt daher im offenen Gelände weithin den Verlauf der letzteren erkennen.

Verschiedene Stauden tragen durch ihren Blüthenschmuck nicht wenig zur Belebung des Vegetationsbildes bei und treten zum Theil in ausserordentlicher Menge am Rande der Sümpfe und Bäche auf. Die Commelinacee *Aneilema aequinoctiale* Kth., mit lanzettlichen Blättern und gelben Blüthen, steigt im Gebüsche in die Höhe; *Lobelia fervens* Thunb., ein 30 cm hohes, halbliegendes Kraut mit lanzettlichen Blättern und blauen, zygomorphen Blüthen, tritt massenhaft am Rande der Tümpel und auf dem anstossenden Wiesen- und Culturlande auf. Dichter am Wasser halten sich die Knötericharten *Polygonum serrulatum* Lag. und *Polygonum barbatum* L., Beides aufrechte Pflanzen mit röthlichen Blüthen, eine *Torenia spec.* mit gegenständigen zugespitzt-eiförmigen Blättern, geflügeltem Kelch und röhrigen rosafarbigen Lippenblüthen und die Labiate *Plectranthus orbicularis* Gürke, ein halbmeterhohes Kraut mit gerundeten Blättern und weisslichvioletten Blüthen. Auch *Striga Forbesii* Benth., wie *Torenia* eine Scrophulariacee mit schmalen Blättern und zierlichen engröhrigen Lippenblüthen, tritt gleichfalls zumeist in der Nähe von Sümpfen auf. Sehr charakteristisch ist ferner die, auffallend an unser, an ähnlichen Standorten wachsendes Vergissmeinnicht erinnernde Rubiacee *Pentodon pentander* (Schum. et Thonn.) Vatke, ein aufstrebendes kahles Kraut mit gegenständigen, ganzrandigen, zugespitzt-eiförmigen Blättern und hellblauen dimorphen Blüthen. Wie die meisten der letztgenannten, so dringt auch die Hydrophyllacee *Hydrolea sansibarica* Gilg, ein Kraut mit wechselständigen schmallanzettlichen Blättern und blauen Blüthen, bis in das Wasser vor. Auch einige *Xyris*-Arten, *Xyris anceps* Lam., *Xyris capensis* (Thunbg.) und *Xyris humilis* Knuth, kleinere Kräuter mit grundständigen

---

wie jene gefärbten, unregelmässigen, leisten- und säulchenförmigen Synandrodien über, die den Kolben bis zur Spitze bedecken. Im ersten Blüthenstadium gelangen die unteren, weiblichen, Blüthen zur Reife und die Einschnürung der Spatha gewährt freien Zugang in den krugförmigen unteren Theil der letzteren; im zweiten, männlichen, Stadium legt sich die Spatha an der Einschnürungsstelle dicht dem Kolben an, die ♀ Blüthen vollständig abschliessend. Nach dem Verblühen welkt der obere Theil des Kolbens und der Spatha, während der untere, die Ovarien tragende bezüglich umschliessende Theil beider bis zur Reife der zweimarkstückgrossen biconvexen endospermlosen, einen makropoden Embryo umschliessenden Samen grün bleibt. Letztere gelangen, nachdem der Blüthenstandsstiel sich inzwischen herabgebogen hat, nach endgültigem Abfaulen der Spatha in's Wasser, wo sie sich lange Zeit schwimmend erhalten. Bei der Keimung entwickelt das Pflänzchen zunächst einige schmale, pfriemenförmige Blätter, die allmählich in solche übergehen, welche eine lanzettliche Spreite tragen, bis endlich, ebenso allmählich, die pfeilförmige Blattform zur Ausbildung gelangt.

Digitized by Google

grasartigen Blättern und langschäftigen köpfchenförmigen Blüthenständen, treten in und an den Sümpfen der Insel auf. Neben dem schon erwähnten *Aspidium unitum* (L.) Mett. kommt als zweiter Sumpffarn auch *Chrysodium aureum* (L.) Mett. bisweilen vor, eine Pflanze, die wir als charakteristisch für die Landgrenze der Mangrowe-Formation schon kennen lernten. Die Leguminose *Crotalaria emarginata* Boj., eine $1^1/_2$ m hohe Staude mit gedreiten Blättern und endständiger Traube gelber Schmetterlingsblüthen, bevorzugt gleichfalls nassen Boden und findet sich daher in der Nähe der Sümpfe. Dasselbe gilt für die Leguminose *Indigofera hirsuta* L., mit gefiederten Blättern und langen Trauben kleiner rother Blüthen; auch *Cassia mimosoides* L., ein kleiner Halbstrauch mit zierlichen gefiederten Blättern und gelben Blüthen, findet sich mit Vorliebe auf feuchtem sumpfigen Boden ein, wenn diese Pflanze auch in anderen Formationen nicht fehlt. Ebenso *Hibiscus cannabinus* L., eine Malvacee mit tiefgelappten Blättern und grossen Blüthen. Die Melastomatacee *Dissotis rotundifolia* (Sm.) Triana trägt grosse rosenartige Blüthen und ist ein kleiner etwas kletternder Halbstrauch mit dreinervigen rundlichen Blättern, welcher sich auf feuchtem Boden und an Bachufern ausbreitet. Die Composite *Pluchea Dioscoridis* (L.) DC., ein Strauch mit lanzettlichen Blättern und zu Rispen angeordneten röthlichen Blüthenköpfchen, bildet 2—3 m hohe Büsche, die durch Tracht, Blüthenfarbe und Standort an unseren Wasserdost (*Eupatorium cannabinum* L.) erinnern. Ein anderer häufiger, etwa 1 m hoher Strauch der Bach- und Sumpfränder ist *Mimosa asperata* L., ausgezeichnet durch doppeltgefiederte Blätter, kugelige rosafarbige Blüthenköpfchen und flache, steifhaarige Hülsen, die bei der Reife in einzelne, je einen Samen umschliessende Fächer zerfallen. An den Bächen der Insel tritt sehr viel die allerdings nur selten blühende Zingiberacee *Amomum sansibaricum* Werth[1] auf, deren bis 4 m hohe Laubsprosse

[1] *Amomum sansibaricum* Werth n. sp.; rhizomate longissimo, magnis squamis densissime obsesso, caulibus foliatis elatis (2—4 m altis), foliis distichis longe vaginatis, vaginis impresso-reticulatis, margine tenere fimbriatis, ligulis brevibus (5 mm longis), rotundatis, margine tenere fimbriatis, lamina sessili anguste elliptica, acuminata, utrinque glabra, margine et lateribus nervi mediani subtus valde prominentis pilosa; inflorescentia brevi erecta, simplici vel plerumque parce ramosa (ramis distiche secundum axim primarium dispositis), squamis munita, earum superioribus majoribus; calyce elongato unilabiato glabro sanguineo, petalis anterioribus anguste lanceolatis longe attenuatis, dorsale oblongo, omnibus sanguinibus, labello subobovato obtuso leviter trilobo crispato flavo marginem versus albescente; antheris usque ad apicem dehiscentibus pilosulis, corniculis rectangule patentibus leviter curvatis, connectivo apice triangulari, appendiculis parvis subtriangularibus acuminatis; stigmate piloso, stylo glabro; glandulis 2 integris.

Der beblätterte Halm ist 2—4 m hoch. Das Blatthäutchen ist 5 mm lang; die Spreite ist 35—40 cm lang und an der breitesten Stelle 7—8 cm breit. Der neben dem Laubblattsprosse oder auch an anderer Stelle der horizontalen Grundachse entspringende Blüthenstand ist steif aufrecht 25—35 (zuweilen mehr) cm lang, meist einige Male armleuchterartig verzweigt. Der Blüthenkelch ist $4^1/_2$—5 cm lang und bis über die Mitte verwachsen. Die Kronröhre ist 3—$3^1/_2$ cm lang; die seitlichen Kronblätter sind 3—$3^1/_2$ cm lang und in der Mitte nur 3—4 mm breit, das hintere

Digitized by Google

in zweizeiliger Anordnung die grossen lanzettlichen Blätter tragen, während die scharlachrothen Blüthen sich daneben auf nur 25—40 cm hoher schuppentragender Achse erheben.

Als charakteristisch für die Bachufer-Vegetation sei noch die Passifloracee *Adenia gummifera* (Harv.) Harms erwähnt, eine hochkletternde Liane mit handwurzeldicken grünen Schlingstämmen, herzförmigen (bis schwach dreilappigen) Blättern und unscheinbaren grünlichen, zweihäusigen Blüthen. Auf sumpfigem Gelände im südlichen Theile der Jangwani-Niederung fand ich auch in grossen Mengen eine *Bridelia spec.*, ein Strauch mit grossen breiten Blättern, von dem ich leider keine Blüthen zur näheren Bestimmung erlangen konnte. Hier wächst auch die Strandmandel *Terminalia Catappa* L., auffallend durch das vor dem Abwerfen blutroth gefärbte Laub, recht zahlreich.

Den bisher genannten semiaquatischen Pflanzen, von denen zwar verschiedene auch im Wasser selbst wachsen, aber dennoch mehr oder weniger Luftpflanzen geblieben sind und den Übergang zur Landvegetation darstellen, stehen die ausgeprägten Sumpf- oder Wasserpflanzen gegenüber, die uns dadurch besonders interessant werden, dass sie in ihrer Organisation deutlichere Anpassungen an die Lebensbedingungen im feuchten Elemente zeigen. Vor Allem ist es der im stagnirenden Wasser sich bemerkbar machende Mangel an Sauerstoff, welcher bei den Pflanzen solcher Standorte entsprechende Schutzvorrichtungen erfordert. Wie wir bei den Gewächsen der absolut oder physiologisch trockenen Standorte vielfach Wasser speichernde Gewebe antreffen, so sehen wir bei vielen Sumpfpflanzen Luftspeicher ausgebildet. Bei den Arten der Leguminosengattung *Aeschynomene*, von welchen *Aeschynomene uniflora* E. Mey. und *Aeschynomene cristata* Vatke in den Sümpfen der Insel Sansibar häufig sind, ist das Holz der meist angeschwollenen Stammbasis als Luftgewebe entwickelt und steht durch zahlreiche Lenticellen mit der Aussenwelt in Verbindung. *Aeschynomene cristata* ist ein Strauch mit rauhhaarigen Zweigen, gefiederten Blättern, grossen gelben Blüthen und Gliederhülsen; ähnlich ist auch die kleinere *Aeschynomene uniflora* gestaltet. Bei der Onagracee *Jussiena pilosa* H. B. Kunth, einer stark behaarten Pflanze mit schmalen, langen, ganzrandigen Blättern und ansehnlichen gelben Blüthen, trägt die niederliegende Hauptachse zahlreiche abwärts gerichtete Wurzeln, welche von einer dicken Lage luftführenden korkartigen Gewebes, dem sogenannten Aërenchym, umgeben sind. *Ludwigia jussiaeoides* Lam., gleichfalls eine Onagracee, schliesst sich in ihrer Organisation dieser Pflanze an, und kommt ihr auch in der Tracht sehr nahe. Bei anderen *Jussiena*-Arten ist das Aërenchymgewebe bestimmter Wurzeln derartig stark entwickelt, dass diese durch den Luftgehalt senkrecht nach oben gerichtet werden. Die

Kronblatt ist $4^1/_4$—$4^1/_2$ cm lang und in der Mitte 1,6—1,8 cm breit. Das Labellum ist 3,5—4 cm lang und 2—$2^1/_4$ cm breit. Der Staubfaden ist $1^1/_2$ cm lang und an der Basis 1 cm breit; die Staubbeutel sind 1,3 cm lang, die seitlichen Hörnchen sind 5—6, die Connectivenden 2—$2^1/_2$ mm lang; die seitlichen Anhänge des Staubblattes (Staminodien) sind 2 mm lang. Die Honigdrüsen im Grunde der Kronröhre sind 8—9 mm lang.

Digitized by Google

am Rande der Tümpel kriechende *Jussiena repens* L., die zwar auf Sansibar noch nicht gefunden, jedoch in den Sümpfen des ostafrikanischen Küstengebietes verbreitet ist, wird im tieferen Wasser zur Schwimmpflanze, wobei bestimmte Wurzeln mit stark entwickeltem Luftgewebe zu rübenförmigen Schwimmblasen werden. Die, wie bei den im schlammigen Boden wurzelnden *Jussiena*-Arten, vollständig denen der Luftpflanzen gleichenden Assimilationsorgane werden dadurch über den Wasserspiegel gehoben. Bei *Utricularia inflexa* Forsk. sind die obersten Blätter des Sprosses in ganz ähnlich gestaltete Luftsäcke umgewandelt; die zweilippigen gespornten gelben Blüthen werden dadurch dem nassen Elemente entzogen, während die assimilirenden Blätter der Pflanze unter dem Wasser verbleiben. Diese zeigen uns eine bei so vielen Wasserpflanzen wiederkehrende Erscheinung, welche gleichfalls mit der erschwerten Luftdiffusion im stagnirenden Wasser zusammenhängt. Die Blätter erfahren durch Auflösung in zahlreiche dünne Zipfel eine erhebliche Vergrösserung ihrer Oberfläche, wodurch natürlich die Sauerstoffaufnahme in gleichem Maasse erhöht wird. Solche zerschlitzte »Wasserblätter« besitzt auch die Scrophulariacee *Ambulia gratioloides* (R. Br.) Baill., eine meist vollständig untergetauchte Pflanze mit zu Trauben angeordneten kleinen Blüthen. Durch die gleichfalls wirtelig gestellten assimilirenden Seitenorgane nähern sich dieser im Habitus die auch in der sexuellen Sphäre von der Luft unabhängigen Characeen, welche zumeist in dichten Massen den Boden der permanenten Regentümpel bedecken. Auf Sansibar fand ich die einhäusige *Chara gymnopus* und die zweihäusige *Chara* (*conniveus?*)

Andere am Grunde des Wassers wurzelnde Pflanzen entwickeln grosse schwimmende Blätter, deren mit zahlreichen Spaltöffnungen versehene Oberseite den Gasaustausch vermittelt, während die mit weiten Luftgängen versehenen langen Blattstiele den gebildeten Sauerstoff in die nicht assimilirenden, unter Wasser befindlichen Organe leiten. Diesen Typus zeigen die bekannten Wasserrosen: *Nymphaea stellata* Willd. bildet mit ihren grossen blauvioletten, duftenden Blüthen den schönsten Schmuck der Tümpel und Sümpfe der Insel Sansibar, ihre runden unregelmässig grob gezähnten Blätter bedecken weithin das Wasser. In gleich grosser Menge treten die schwimmenden an kleine Salatköpfe erinnernden Blattrosetten der weit verbreiteten Aracee *Pistia Stratiotes* L. auf. Diese sich stark auf vegetativem Wege vermehrende Pflanze entwickelt zwischen den behaarten spatelförmigen Blättern, deren unterseits stark hervortretende und an der Basis verschmelzende Rippen mit Luftgewebe erfüllt sind, winzige von einer weisslichen Spatha umschlossene Blüthenstände. Wie die anderen frei schwimmenden Gewächse, so pflegt auch *Pistia Stratiotes* in solchen Wasserlachen zu fehlen, welche während der regenlosen Zeit vollständig austrocknen.

Durch Dr. Stuhlmann sind uns auch einige Algen des Süsswassers von der Insel Sansibar bekannt geworden. Es sind die Desmidiaceen: *Closterium didymotocum* Corda, var. *major* Hieron., *Docidium Stuhlmannii* Hieron., *Docidum coronatum* Bréb, *Cosmarium Stuhlmannii* Hieron.,

Digitized by Google

Cosmarium contractum Kirch., *Cosmarium sansibarense* Hieron., *Pleurotaeniopsis Stuhlmannii* Hieron., *Holocanthum Stuhlmannii* Hieron., *Holocanthum sansibarense* Hieron., *Holocanthum calcarato-aculeatum* Hieron., *Holocanthum euastroides* Hieron. und *Micrasterias Stuhlmannii* Hieron. und die Bacillariaceen: *Navicula Legumen* Ehr., *Achnanthes linearis* W. Sm., *Epithemia clavata* Dickie und *Terpsinoe musica* Ehr.

b) Verbreitung der Sumpf-Formation auf der Insel Sansibar.

Fliessende Gewässer sind auf den westlichen Theil Sansibars beschränkt. Der hier in grosser Ausdehnung auftretende graue, weiche Sandstein, welcher meist von einer mächtigen Lage seines lateritisirten und theilweise umgelagerten Verwitterungsproductes, dem fruchtbaren rothen Boden der Nelkenplantagen, überdeckt ist, begünstigt, wie wir schon sahen, die Ausbildung von Erosionsrinnen. Wir sehen daher namentlich nördlich der Stadt Sansibar, zwischen dieser und dem Bezirk Chweni, und im Nordwesten der Insel, im Bezirke Mkokotoni, zahlreiche Bäche dem Hügelgelände entströmen. Dass diese, abgesehen von den Mangrowesümpfen ihrer Mündungen, zum Theil auch mit ausgedehnteren Binnensümpfen in Verbindung stehen, habe ich schon oben gesagt. Daneben finden sich aber auch, besonders in der nächsten Umgebung der Stadt Sansibar, nicht wenige selbständige Sumpfbecken, deren Entstehung theilweise auf eine durch Ablagerung mariner Alluvien bewirkte Landanreicherung zurückzuführen ist.

Die chemische und physikalische Beschaffenheit der den ganzen Norden, Osten und Süden Sansibars einnehmenden älteren und jungen Korallenkalke verhindern die Ausbildung von Wasserrinnen vollständig. Auch grössere Sumpfbecken fehlen diesem Gebiete. Nur kleinere Wasserlöcher, in denen zumeist nur die eine oder andere Sumpfpflanze sich angesiedelt hat, treffen wir hier und da an. Ausgezeichnet dagegen durch häufige Versumpfung ist gerade das Grenzgebiet der beiden bezeichneten Bodenformen. Mehrere aus den westlichen Bezirken kommende Bäche verlieren sich hier in einem Sumpfe. Am bekanntesten ist derjenige bei Kibondeï Msungu, in welchem der Mwerafluss, eine der grössten Wasseradern der Insel, sein Ende findet.

Obwohl die grösseren Sumpfbecken, soweit sie seicht genug sind, in grossem Umfange von der menschlichen Cultur in Anspruch genommen sind und mit Zuckerrohr, namentlich aber mit Reis bepflanzt werden, so wurden sie auf der beiliegenden Karte dennoch stets als Sumpf-Formation bezeichnet, da sich hier eine Grenze kaum ziehen lässt, zumal die Ausdehnung der Sumpfculturen nach dem jeweiligen Wasserstande ungeheuer schwankt.

c) Die Beziehungen der Flora der Sumpf-Formation u.s.w. der Insel Sansibar zu der der Nachbargebiete und anderer Länder.

Im Ganzen ähnelt die Zusammensetzung der Vegetation der Sümpfe Sansibars durchaus derjenigen der gleichen Formation des ostafrikanischen Küstenlandes, wie ich sie in der Gegend von Dar-es-Salaam kennen

Digitized by Google

lernte. Auffallend ist jedoch vor Allem das Fehlen einiger frei schwimmender, sich stark vegetativ vermehrender Pflanzen, die im Küstengebiet allgemein verbreitet zu sein scheinen. So wurden auf Sansibar bisher keine Lemnaceen, von denen mehrere Arten auf dem Festlande vorkommen, gefunden. Ebenso scheint *Azolla nilotica* Dcne. unserer Insel zu fehlen. Auch *Marsilia diffusa* Leprieur, die bei Dar-es-Salaam auf feuchtem Boden, an den Rändern der Sümpfe verbreitet ist, ist von Sansibar nicht bekannt. Desgleichen die schwimmenden oder halbschwimmenden dikotylen Gewächse: *Limnanthemum indicum* (L.) Griseb., *Nymphaea Lotus* L. und die schon erwähnte *Jussiena repens* L. Wenn auch sonst, wie es bei dem eng umgrenzten Gebiete einer Insel natürlich ist, noch manche in und an den Sümpfen des ostafrikanischen Küstenlandes auftretende Pflanzen auf Sansibar fehlen, so beeinflussen diese doch weniger den Gesammtcharakter des Vegetationsbildes wie die auffallenden Formen der genannten Arten.

Dass der, selbst an den kleineren Bächen des Küstenlandes meist wohl entwickelte Uferwald auf der Insel Sansibar kaum entwickelt ist und fast vollkommen in der Sumpfflora aufgeht, wurde schon gesagt und auf geologische Verhältnisse zurückgeführt.

Was nun im Übrigen die Verbreitung der die Sumpf-Formation unserer Insel zusammensetzenden Pflanzen angeht, so sind nur wenige von ihnen auf das tropische Ost-Afrika beschränkt: *Hydrolea sansibarica*, *Cyperus grandis*, *Scleria oryzoides*, *Adenia gummifera*, *Crotalaria emarginata*, *Lobelia fervens* und *Kyllingia polyphylla* sind die wichtigsten; die beiden letzten wurden auch im Bereiche der ostafrikanischen Inseln (Comoren, Madagaskar, Maskarenen) beobachtet. *Utricularia inflexa* ist in Ost-Afrika bis zum oberen Kongo verbreitet und geht nordwärts bis nach Aegypten. Eine ganze Reihe der in Betracht kommenden Formen dehnen ihr Verbreitungsgebiet über das ganze tropische Afrika aus, zum Theil auch die ostafrikanischen Inseln bewohnend; so die genannten Xyris-Arten: *Phoenix reclinata*, *Striga Forbesii*, *Ludwigia jussiaeoides*, *Scleria racemosa*, *Dissotis rotundifolia*, *Aneilema aequinoctiale*, *Pennisetum Benthamii*, *Aeschynomene uniflora* und *cristata*, *Mimosa asperata* und *Pentodon pentander*. *Cyperus Papyrus* bewohnt das gleiche Gebiet und geht bis Nord-Afrika, *Pluchea Dioscoridis* sogar bis Arabien und Palaestina. *Scirpus articulatus* ist über das tropische Afrika und Asien verbreitet. In fast ganz Afrika, auf Madagaskar und im tropischen Asien kommt *Nymphaea stellata* vor. *Cyperus dubius* findet sich in Afrika von Abyssinien bis zum Caplande, ausserdem auf den Comoren, den Maskarenen und in Ostindien. Das tropische Afrika und Asien bewohnt auch *Paspalus scrobiculatus*. Im tropischen Afrika, Asien und Australien finden sich *Indigofera hirsuta* und *Hibiscus cannabinus*, in Ost-Afrika, im tropischen Asien und Australien *Barringtonia racemosa* und *Ambulia gratioloides*, letztere bis Central-Afrika vorrückend. *Polygonum barbatum* tritt im tropischen und nordöstlichen Afrika und im tropischen Asien bis China und Japan, *Polygonum serrulatum* im wärmeren Afrika, Asien und Australien sowie in Südeuropa auf; *Typha latifolia* ist aus Ost-Afrika und der nördlichen gemässigten Zone bekannt. In allen Tropenländern finden sich: *Chrysodium aureum*, *Aspidium unitum*,

Digitized by Google

Gleichenia dichotoma, *Pistia Stratiotes*, *Cyperus articulatus*, *Cyperus rotundus*, *Fuirena umbellata*, *Fimbristylis miliacea*, *Cassia mimosoides* und *Jussieua pilosa*; mehrere von diesen treten auch in subtropische Gebiete über.

Das engste Verbreitungsgebiet scheinen die für die Wasseradern der Insel Sansibar so charakteristischen beiden Pflanzen: *Arodendron Engleri* und *Amomum sansibaricum* zu besitzen. Nach einer Notiz Dr. Oscar Baumann's in seiner Arbeit über die Insel Pemba[1] scheint die erstere auch dort vorzukommen, und dürfte diese Pflanze vielleicht auf dem Sansibar-Archipel endemisch sein. Ob das Gleiche für *Amomum sansibaricum* der Fall ist, möchte ich vorläufig noch für sehr zweifelhaft halten, jedoch kommt auch dieses in gleicher Verbreitung und Häufigkeit im ostafrikanischen Küstenlande jedenfalls nicht vor.

Um das zuletzt Gesagte noch einmal kurz zusammenzufassen, so sehen wir, dass es wieder fast ausschliesslich echte Tropengewächse sind, welche auch die Sumpfflora Sansibars zusammensetzen: Ein Theil von ihnen ist über die ganzen Tropen verbreitet, wenige bewohnen das tropische Afrika und Asien, theilweise bis Australien reichend. Die meisten sind echte tropisch-afrikanische Pflanzen; von ihnen ist nur eine geringe Anzahl auf Ost-Afrika beschränkt. Auf östliche, asiatische, Herkunft weisen zwei, in Afrika mehr oder weniger nur ganz im Osten vorkommende Pflanzen. *Typha latifolia* ist möglicherweise von Norden eingewandert, wenn diese Pflanze nicht identisch ist mit einer der tropisch-asiatischen Formen. *Arodendron Engleri* und *Amomum sansibaricum* sind, wie gesagt, vielleicht auf den Sansibar-Archipel beschränkt.

Im Anschluss an die Sumpf-Vegetation sei auch die folgende, auf Sansibar wenig entwickelte Formation kurz erwähnt.

E. Die Hochgrasflur-Formation.

Auf dem periodisch überschwemmten Alluviallande im Unterlaufe der grösseren Flüsse des ostafrikanischen Küstengebietes tritt eine charakteristische Vegetationsformation auf, die vor Allem durch das Vorherrschen 3—6 m hoher Gräser (überwiegend *Pennisetum Benthamii* Steud.) und das Auftreten der Delebpalme, welche einzeln oder in kleinen Gruppen sich über die Grasflur erhebt, ausgezeichnet ist. Die vorwiegenden, die Gras-Vegetation einzeln durchsetzenden oder am Ufer der Flüsse als kleine Gebüsche auftretenden Sträucher sind *Eriosema cajanoides* Hook. und *Pluchea dioscoridis* (L.) DC. In geringer Ausdehnung und stärker wechselnder Zusammensetzung finden wir diese Formation auch an kleineren Flüssen und anderen zeitweise überschwemmten Orten an. So auch auf der Insel Sansibar, wo ich sie am besten bei Chedyu, im Westen der Jangwani-Niederung, ausgebildet sah. Obwohl auch hier durch das Vordringen der Culturarbeit des Menschen schon stark in ihrer Ursprünglichkeit beeinflusst, beherrscht sie doch noch deutlich den Vegetationscharakter der Landschaft. Auch hier

[1] Wissenschaftliche Veröffentlichungen des Vereins für Erdkunde zu Leipzig. 3. Band, Heft 3, S. 8.

Digitized by Google

sind die genannten Pflanzen vorherrschend und tonangebend; vor Allem *Pennisetum Benthamii*, ein bis 4 (bis 6) m hohes Gras, dem ein starker Wachsüberzug ein vorzügliches Schutzmittel gegen übermässigen Wasserverlust während der Trockenzeit und ein bereiftes Aussehen verleiht, und die Delebpalme *Borassus Aethiopum* Mart. Diese, von den Eingeborenen Mvumo genannte, schöne Palme wirkt äusserst hervortretend im Landschaftsbilde; der 10—30 m hohe, je nach der Gesammthöhe im oberen oder mittleren Theile spindelförmig geschwollene Säulenstamm trägt eine runde Krone riesiger, derber Fächerblätter.

II. Culturpflanzen und Unkrautflora.

1. Die Culturpflanzen Sansibars.

Die Zahl der auf der Insel Sansibar cultivirten Nutzpflanzen dürfte grösser sein als die irgend eines anderen tropisch-ostafrikanischen Gebietes von ähnlicher Ausdehnung. Sansibar ist im Wesentlichen der alleinige Ausfuhrplatz für alle Handelsproducte Ost-Afrikas. Als solcher wurde es schon frühzeitig der Wohnsitz handeltreibender nichtafrikanischer Ansiedler, namentlich Araber und Inder. Von diesen wurden nach und nach viele der ihnen aus ihrer Heimat vertrauten Nutzpflanzen nach der Insel überführt, von wo dieselben später zum Theil auch in das ostafrikanische Küstenland gelangten. Neben diesen sich bald einbürgernden zahlreichen neuen Formen behaupteten sich aber auch die von der ureinheimischen Negerbevölkerung zunächst allein cultivirten Nahrungspflanzen. Auch der von den Arabern unternommene plantagenmässige Grossbetrieb der Cultur vieler Nutzpflanzen brachte der Insel einige neue Arten.

Über die Art und Weise des Anbaues, der Ernte u. s. w. dieser Handelsgewächse soll unten im Einzelnen das Nothwendigste gesagt werden. Hier mögen zunächst jedoch noch einige Worte über die Bodencultur der Negerbevölkerung Sansibars folgen. Diese besteht, wie bei allen Negern Afrikas, in jener primitiven Form des Feldbaues, den E. Hahn so charakteristisch als »Hackbau« bezeichnet[1]. Derselbe unterscheidet sich von dem Ackerbau in der uns geläufigen Form vor Allem dadurch, dass er sich weder des Pfluges noch eines Zugthieres bei der Bearbeitung des Bodens bedient. Die Hausthiere, bei den Wahadimu und Watumbatu Sansibars der Hund, die Ziege und das Huhn, hier und da auch noch die Taube, stehen in keiner directen Beziehung zur Bewirthschaftung des Bodens,

[1] E. Hahn, Hausthiere (Leipzig 1896), S. 388 ff. Derselbe, Demeter und Baubo (Lübeck), S. 8.

Digitized by Google

sie leisten dem Menschen keinerlei Arbeit dabei, sondern dienen ihm nur als Fleischlieferanten. Dieses letztere trifft bei vielen Negerstämmen auch für den Hund zu. Die Sansibarneger verzehren allerdings den Hund nicht; ihnen wird dieses Thier vor Allem dadurch nützlich, dass sie es bei der Jagd auf die zahlreichen der Feldwirthschaft überaus schädlichen Wildschweine (*Potamocherus africanus* Schreb.) benutzen. Der hierbei von dem Hunde dem Menschen geleistete Dienst kommt allerdings indirect der Bodenwirthschaft zu Gute, zumal die regelmässig betriebene Schweinejagd keinen anderen Zweck verfolgt, als den Schutz der Felder; denn der Neger rührt das Fleisch des Schweines nicht an, und die Jagdbeute fällt lediglich den Hunden zu. Bei der Bearbeitung des Bodens jedoch ist der Hackbauer auf seine eigene Kraft angewiesen. Das Instrument, dessen er sich dabei bedient, ist die Hacke; sie vertritt in der Hand des Hackbauers den vom Rinde gezogenen Pflug unseres Ackerbauers. Die Hacke, wie sie auf Sansibar und bei den ostafrikanischen Küstenstämmen im Gebrauch ist, besteht aus einem etwa zwei Fuss langen hölzernen Stiel, dessen verdicktem vorderen Ende im rechten Winkel die schmale fusslange Eisenklinge eingefügt ist; sie wird von den Eingeborenen Jembe genannt und ist das wichtigste der wenigen bei ihnen gebräuchlichen Ackergeräthe.

Eine rationelle Bodenpflege ist dem Sansibarneger unbekannt; der erschöpfte Boden kann leicht durch ein neu gerodetes Stück Land ersetzt werden. Ein kräftiges Messer, dessen schwere Eisenklinge hakig-sichelförmig gebogen ist, dient zum Abholzen des Busches; zugleich vertritt es bei der Ernte der Getreidepflanzen unsere Sichel.

Charakteristisch für die dem Hackbau eigenthümlichen Culturpflanzen ist das Überwiegen der Knollenfrüchte über die für unseren Ackerbau so typischen Getreidepflanzen. Von den letzteren kommen dem Hackbau vor Allem solche zu, bei denen die einzelne Pflanze einen relativ grossen Ertrag liefert und ähnlich den Knollenpflanzen eine Einzelpflege erheischt.

Die insulare Lage Sansibars, der zufolge die Regenperioden auf der Insel weniger scharf umgrenzt sind, als auf dem gegenüberliegenden Festlande, gestatten dem Neger, Anbau und Ernte seiner Nahrungspflanzen auch weniger abhängig von der Jahreszeit vorzunehmen und in dieser Beziehung mehr seinen Bedürfnissen anzupassen. Ungünstige Trockenjahre machen sich dann allerdings um so unangenehmer fühlbar und rufen leicht eine Hungersnoth hervor.

Die Feldarbeit fällt im Wesentlichen den Weibern zu, während die Männer dem Fischfange obliegen. Zum Schutz gegen die Schweine werden im Buschlande zumeist die Felder mit Mauern umgeben. Im Culturgebiete sieht man dagegen vielfach lebende Hecken; die gewöhnlich hierbei verwendete Pflanze ist eine strauchige *Euphorbia spec.* mit kleinen spatelförmigen Blättern. Fast alle Feldfrüchte dienen direct dem Nahrungsbedürfnisse der Negerbevölkerung, spielen jedoch im Localhandel überall eine wichtige Rolle. Zur Ausfuhr werden von den Wahadimu einige Gewürz- und Genussmittelpflanzen angebaut, die neben den »Früchten des Meeres«, getrockneten Fischen und Kracken, nach der Stadt Sansibar gebracht werden.

Digitized by Google

Im Folgenden sollen nun die Culturpflanzen der Insel Sansibar im Einzelnen angeführt und jeder derselben die wichtigsten Notizen über Anbau, Ernte, Gebrauch u. s. w. beigegeben werden. Wir bedienen uns dabei einer Gruppirung, die nach Möglichkeit sowohl auf die Art der Verwerthungsproducte der betreffenden Pflanzen als auch auf die natürliche Verwandtschaft derselben Rücksicht nimmt.

a) Knollengewächse.

Unter den von der arabischen Sclavenbevölkerung sowohl wie von den freien Eingeborenen der Insel, den Wahadimu und Watumbatu, zum eigenen Nahrungsbedarf angebauten Culturpflanzen spielen, wie gesagt, die Knollengewächse die erste Rolle. Mehr als die Getreidepflanzen sind sie geeignet, in der Hackbaucultur Verwendung zu finden; und wie überall auf der Erde, wo diese primitive Form des Feldbaues vorherrscht, so sind sie auch hier für dieselbe in erster Linie charakteristisch.

Vor Allem ist es der Maniok, *Manihot utilissima* Pohl, der Mhogo der Eingeborenen, welcher in grossen Massen auf Sansibar angebaut wird. Diese aus Amerika stammende Pflanze ist ein bis 3 m hoher, wenig verzweigter Strauch, mit langgestielten handförmig 3- bis 5-lappigen Blättern und endständigen traubigen Inflorescenzen, welche zu unterst weibliche, darüber männliche Blüthen tragen. Die unregelmässig-spindelförmigen, fast fusslangen stärkemehlreichen Wurzknollen werden geschält, einmal der Länge nach gespalten und in der Sonne getrocknet; darauf werden sie einige Tage unter Bananenblättern mit etwas Wasser behandelt, im Mörser zerstampft, und das Mehl wiederum 4—5 Tage in der Sonne getrocknet. Bei Bedarf wird aus dem Mehle durch Kochen ein dicker Brei (Ugali) hergestellt, welcher ein Hauptnahrungsmittel der Sansibarneger darstellt.

Der Maniok wird durch Stecklinge vermehrt. Die langen ausgewachsenen Stengel der alten Pflanzen werden mit der Hacke in fusslange Stücke zertheilt und diese in etwa 1 m Abstand in den vorher gelockerten Boden gesteckt. Die wenigen verdorrenden Stecklinge werden nach kurzer Zeit durch neue ersetzt. Das Pflanzen geschieht gewöhnlich zu Beginn der Regenzeiten, also im März und September, kann aber, wenn genügend Regen vorhanden, auch zu jeder anderen Jahreszeit vorgenommen werden. Nach wenigen Wochen beginnen die schräg stehenden Stecklinge auszuschlagen. Nach acht Monaten können die ersten Knollen gegraben werden; die Ernte hält dann viele Monate hindurch an.

Der Maniok gedeiht auf der Insel Sansibar sowohl im westlichen Culturgebiete, wo er überall zwischen den Nelken- und Kokospflanzungen angebaut und z. B. in der Gegend von Kichwele in ausgedehntestem Maassstabe cultivirt wird, als auch in dem steinigen Korallenlande des Ostens und auf der Nebeninsel Tumbatu.

Man unterscheidet auch auf Sansibar zwei Sorten von Maniok, eine weisse, Mhogo meupe, mit heller Knollenrinde und grünen Blattstielen, und eine rothe, Mhogo ekundu, welche braune Knollenrinde und rothe Blattstiele zeigt. Die letztere Sorte wird auch roh genossen, wozu die

Digitized by Google

Knolle der ersteren ihres scharfen giftigen Saftes wegen nicht tauglich ist. Von beiden findet auch das Laub als Nahrungsmittel Verwendung; zerstossen und mit Wasser gekocht bildet es nach Zusatz geraspelter Kokosnuss eine beliebte Sauce zum Reis.

Ein zweites wichtiges Knollengewächs ist die Süsskartoffel oder Batate, *Ipomoea batatas* Lam., auf Kisuaheli Kiasi (Plur. Viasi) genannt. Diese, ebenfalls dem tropischen Amerika entstammende Windenart ist eine krautige Pflanze mit etwa 2 m langem kriechenden Stengel, mehr oder weniger fingerförmig gelappten Blättern und hell purpurrothen grossen trichterförmigen Blüthen.

Die Süsskartoffel verlangt weit fetteren Boden als der Maniok; sie ist daher auf das westliche zusammenhängende Culturgebiet der Insel Sansibar beschränkt, wo man auf feuchtem schwarzen Boden sehr viel die eigenthümlichen, übermässig langen Grabhügeln ähnelnden Beete, die mit dem zierlichen Laub und den schönen Blüthen dieser Culturpflanze bedeckt sind, antrifft. Der Anbau selbst ist ebenso einfach wie der des Mhogo. Bei Eintritt von Regenwetter werden anderen Feldern entnommene Triebe, an denen sich einige Blätter befinden, in den Boden gesteckt, die vorhandenen Blätter welken, die achselständigen Knospen entwickeln sich zu neuen Sprossen, und durch neue Wurzeln wird die Pflanze im Boden befestigt. Nach vier Monaten schon kann mit der Ernte der süsslichen mehligen Wurzelknollen begonnen werden. Jede Pflanze erzeugt eine grosse Anzahl derselben, die ihr allmählich entnommen werden. Die Knollen werden meist, mit oder ohne Schale, gekocht, zerschnitten und, mit Kokosnuss versetzt, auf den Tisch gebracht. Daneben wird auch das Kraut unter dem Namen Mtoriro gekocht und angefettet als Gemüse genossen.

Wie im ostafrikanischen Küstengebiete[1], so kennt man auch auf Sansibar zwei Sorten der Süsskartoffel. Eine weisse, Kindoro, mit gelbschaliger länglicher Knolle und ganz grünem Laube, und eine rothe, Kuata, mit rothschaliger, mehr runder Knolle und rothgrünem Laube.

Der Yams, *Dioscorea sativa* L. und verwandte Arten, Kisuaheli: Kiasi kikuu (Plur. Viasi vikuu), d. h. grosse Kartoffel, ist eine weitere wichtige Knollenpflanze, deren Herkunft nicht ganz sichergestellt ist. Es ist ein Rankengewächs mit grossen, zugespitzt-herzförmigen Blättern und kleinen Blüthen, das an natürlichen oder künstlichen Stützen gezogen wird. Die Vermehrung geschieht durch kleine Tochterknollen, und die Ernte der riesigen, bis fussdicken Speiseknollen kann nach annähernd einem Jahre beginnen. Diese Knollenfrucht wird ebenfalls, nachdem sie zuvor geschält, zerschnitten und mit heissem und und kaltem Wasser abgewaschen worden, in gekochtem Zustande verzehrt.

An den Rändern der Sümpfe und Bäche, oft im Schutze der Bananenpflanzungen, wird der Taro, *Colocasia antiquorum* Schott., auf Kisuaheli Majugwa, gebaut. Diese, wahrscheinlich aus Ostindien stammende Knollen-

[1] Vergl. O. Warburg, Die Culturpflanzen Usambaras. Mittheilungen aus den Deutschen Schutzgebieten VII, 2.

Digitized by Google

pflanze, eine Aracee, ist durch schöne, grosse, zugespitzt-herzförmige, schildförmig gestielte Blätter ausgezeichnet. Die Blüthenscheide ist von gelber Farbe.

Die Fortpflanzung geschieht durch die Wurzelstöcke, welche in den feuchten Boden gelegt werden. Die grossen Knollen müssen vor dem Genusse eine ganze Nacht hindurch gekocht werden, damit die flüchtige Schärfe derselben verloren geht. Auch die Blätter dieser Pflanze bilden im gekochten Zustande ein willkommenes Gemüse.

Eine zwar niemals angebaute, aber im Culturgebiete Sansibars als häufiges Unkraut auftretende Pflanze ist *Tacca pinnatifida* Forst., von den Schwarzen Wanga genannt,[1] welche in ihrem knolligen Wurzelstocke eine geschätzte stärkemehlreiche Nahrung liefert. Das aus der Knolle gewonnene Mehl wird zumeist, mit anderweitigem Mehle vermischt, zur Bereitung von Brot benutzt.

b) Getreidepflanzen und Zuckerrohr.

Bei allen lediglich Hackbau treibenden Völkern kommen Getreidearten erst in zweiter Linie als Nahrungspflanzen in Betracht, und zwar sind es, wie schon gesagt, namentlich solche Formen, bei denen die Einzelpflanze einen verhältnissmässig reichen Ertrag an relativ grossen Körnern liefert, welche sich für diese Art der Bodencultur am besten eignen und derselben vorwiegend dienstbar gemacht sind. Namentlich sind es zwei, der aus Amerika stammende Mais und die afrikanische Durra oder Negerhirse, die hier die grösste Bedeutung haben. Beide werden auch auf Sansibar angebaut.

Der Mais, *Zea Mays* L., Kisuaheli: Muhindi, welcher, wie sein Name andeutet, wohl von Indien nach Ost-Afrika gelangt ist, ist ein bekanntes, kräftiges, breitblätteriges, hohes Gras mit kolbenartigen weiblichen und breitrispigen, endständigen männlichen Inflorescenzen.

Mit Beginn der Regen wird der Mais gelegt. Es werden die Körner in vorher in den sorgfältig verarbeiteten Boden gemachte Löcher geworfen und die letzteren mit dem Fusse zugetreten. Nach etwa drei Monaten können die Kolben geerntet werden. Dieselben kommen entweder ganz auf den Tisch, gekocht oder geröstet, oder die Körner werden zu Mehl zerstossen und es wird daraus ein Breigericht hergestellt.

Der Mais wird nicht nur auf dem tiefgründigen Boden des Culturgebietes der Insel, sondern auch, obgleich weniger häufig, auf dem steinigen Korallenkalkboden angepflanzt.

Viel wichtiger noch als der Mais ist die Negerhirse, *Andropogon Sorghum* (L.) Brot., Kisuaheli: Mtama, ein bis 5 m hohes schlankes Gras mit ziemlich lockerer reichblüthiger Rispe, als dessen Stammpflanze der

---

[1] Die Sansibarneger sehen diese Pflanze als die weibliche Form der ihr in der Gestaltung des einzigen Laubblattes ähnlichen, aber mit kleinerer, giftiger Knolle versehenen Aracee *Gonatopus Boivini* Engl., welche sie daher Wanga dume (*dume* = männlich) nennen, an.

Digitized by Google

über die wärmeren Gebiete der ganzen Erde verbreitete *Andropogon halepensis* (L.) Brot. angesehen wird, eine Pflanze, welche auch auf der Insel Sansibar an den Wasserläufen häufig auftritt.

Die Negerhirse ist darum für die eingeborene, jetzt fast ganz aus den fruchtbaren westlichen Districten verdrängte Bevölkerung Sansibars von so hervorragender Bedeutung, weil sie auch auf dem steinigen Boden des Korallenlandes noch in vorzüglicher Weise gedeiht und vielen Ertrag liefert. Wir treffen sie daher vorwiegend im Osten Sansibars und auf der Insel Tumbatu an, wo ihre riesigen kräftigen Halme direct dem nackten, von der Sonne gebleichten Felsen zu entsprossen scheinen. Die Cultur dieser Hirse, die in mehreren Varietäten auf Sansibar im Gebrauch ist, ähnelt derjenigen des Mais. Die Ernte findet jedoch viel später, erst nach 7—8 Monaten, statt. Nach dem Trocknen werden die Körner durch Stossen im Holzmörser von den Spelzen befreit und diese durch Schwingen auf flachen Körben entfernt.

Gelegentlich wird das Korn zur Bereitung von Hirsebier, Pombe, benutzt. Die grösste Menge dient als Nahrungsmittel, und zwar gekocht als Brei oder gemahlen zur Herstellung kleiner Brote.

Gleichfalls vornehmlich im steinigen Korallenlande, jedoch in weniger grossem Umfange als die vorige, wird auch der ebenfalls afrikanische Duchn oder die Kolbenhirse, *Pennisetum spicatum* (L.) Körn., Kisuaheli: Mawele, angebaut. Es ist ein viel kleineres, $^1/_2$—2 m hohes Gras, ausgezeichnet durch einen dichten, kolbenartigen Blüthenstand. Die Cultur dieser Pflanze gestaltet sich im Wesentlichen wie bei den vorigen; vor der grossen Hirse hat sie den Vortheil einer weit schnelleren Entwickelung voraus. Die Verwendung des Kornes ist meist dieselbe wie dort.

Der Reis, *Oryza sativa* L., Kisuaheli: Mpunga[1], ist ein Hauptnahrungsmittel der Sansibarneger, namentlich der arabischen Sclavenbevölkerung. Er wird jedoch nur zum geringsten Theile auf der Insel selbst, hier z. B. in grösserem Umfange in den sumpfigen Gebieten zwischen Uzini und Tetwa und in der sumpfigen Ebene am Unterlauf des Mchanga, angebaut, im Übrigen hauptsächlich von Indien eingeführt. Früher soll er in weit grösserer Menge auf Sansibar angebaut und sogar exportirt worden sein.

Der Reis ist ein etwa 1 m hohes, steif aufrechtes Sumpfgras mit rispigem Blüthenstande. Seine Cultur auf der Insel Sansibar gestaltet sich ziemlich einfach. Ohne die Verwendung von Bewässerungsanlagen wird er nur am Rande der Tümpel und Sümpfe, welche zur Regenzeit weit über ihre gewöhnlichen Ufer treten, gebaut. Die Aussaat geschieht zu Beginn der Regenzeiten. Der Reis gebraucht bis zur Reife 4—5 Monate. Die Ernte ist dieselbe wie bei der Hirse. Genossen wird der Reis in gedämpftem Zustande. Die Zubereitung geschieht über freiem Feuer in einem hohen, mit einem Bananenblatt bedeckten Topfe.

---

[1] Der von den Spelzen befreite Reis heisst Mchele, der gedämpfte, als Speise zugerichtete, Wali.

Digitized by Google

Anschliessend an diese Getreidegräser sei auch das Zuckerrohr, *Saccharum officinarum* L., Kisuaheli: Mua, erwähnt. Dasselbe wird überall auf Sansibar an sumpfigen Stellen, an den Ufern der Bäche, angepflanzt und hat vielfach den Arabern Veranlassung zur Anlage von Mühlen zur Melassegewinnung gegeben. Doch ist der wenig lohnende plantagenmässige Anbau fast überall wieder eingestellt worden; die Mühlen werden zum Theil von dem verwilderten Rohre überwuchert, nur bei Mwera kwa Manha, östlich der Stadt Sansibar am Mweraflusse, ist noch eine kleine Dampfmühle in Thätigkeit.

Das wahrscheinlich aus Asien stammende Zuckerrohr ist ein 3—5 m hohes Gras mit auffallend kräftigem, 4—5 cm dickem, im unteren Theile von den Blättern befreitem Halm. Der schöne, seidig glänzende Blüthenstand bildet eine grosse, endständige, breite Rispe. Die Vermehrung der Pflanze geschieht durch fusslange Stücke des Halmes, welche, nachdem sie zuvor einige Zeit in Wasser gestellt waren, in bestimmten Abständen in den Boden gesteckt werden. Der Beginn der Ernte kann über ein Jahr später erfolgen; da zu gleicher Zeit aber auch schon neue Sprosse aus dem unteren Theile des Halmes hervorgewachsen sind, so dauert die Zeit des Rohrschneidens sehr lange an, und das beliebte, zugleich ein Nahrungs- und Genussmittel darstellende Zuckerrohr ist daher zu jeder Zeit des Jahres zu haben. Der Neger schält das Rohr, schneidet kurze Stücke des zuckerhaltigen Markes ab und kaut dieselben aus.

c) Hülsenfrüchte.

Nächst den Knollen- und Kornfrüchten spielen auch die Hülsenfrüchte eine nicht unwichtige Rolle als Nahrungsmittel der Negerbevölkerung Sansibars. Es werden solche daher auch in allen Theilen der Insel angebaut. Die Fortpflanzung geschieht bei allen durch die Samen.

Die verbreitetste aller ist der Bohnenstrauch (Erbsenbohne), *Cajanus indicus* Spreng., auf Kisuaheli Mbasi genannt. Es ist ein etwa 3 m hoher Halbstrauch mit gedreiten Blättern und gelben oder röthlichgelben Blüthentrauben. Die Hülsen sind 9—10 cm lang, behaart und durch schräge Querfurchen ausgezeichnet. Die bläulichweissen, kugeligen Samen sind durch einen Nabel von der Form zweier hervorragender Lippen charakterisirt.

Der Bohnenstrauch wird häufig zur Abgrenzung der Felder am Rande derselben angepflanzt, meist jedoch auf ausgedehnten Feldern selbst gezogen; er findet sich häufig auch im steinigen Korallenlande, desgleichen auf der Insel Tumbatu angebaut. Die Ernte findet nur einmal im Jahre statt (August bis Oktober). Die Hülsen werden an der Sonne getrocknet und mit einem Stocke ausgedroschen. Ausser den reifen Samen werden auch die grünen Hülsen und jungen Samen gekocht genossen.

Die Vignabohne, *Vigna sinensis* (L.) Endl., auf Kisuaheli Mkunde (die Frucht für sich heisst Kunde) genannt, ist ein aus Vorderindien stammendes niedriges, schlingendes Kraut mit gedreiten Blättern. Die Blättchen sind zugespitzt-eiförmig bis dreieckig; die Blüthen von hellröthlicher Fär-

Digitized by Google

bung. Die 20—30 cm langen, wenig flachen Hülsen enthalten bohnenförmige, kurz genabelte Samen.

Diese Bohne wird in der Regel im September gepflanzt und im darauffolgenden April geerntet. Man unterscheidet auf Sansibar eine Sorte mit rothbraunem Samen und eine mit gelblichweissem Samen. Die Bohnen werden entweder mit Wasser gekocht und angefettet genossen, oder sie werden erst geröstet und dann, in Wasser zerstossen, zur Sauce verwandt. Auch die Blätter dieser Pflanze werden als Gemüse benutzt.

Die Helm- oder Lablabbohne, *Dolichos Lablab* L., Kisuaheli: Mfiwi, deren Urheimat nicht sicher anzugeben ist, ist eine halbmeterhohe, zuweilen kletternde, behaarte Pflanze, mit, aus drei rundlich-rautenförmigen bis dreieckigen Blättchen bestehenden Blättern und weissen wohlriechenden Blüthen in langgestielten Trauben. Die flachen 6—7 cm langen, 2—2½ cm breiten Hülsen enthalten je 2—4 Samen. Diese sind durch den grossen vorragenden Nabel ausgezeichnet. Die Cultur und Verwendung derselben stimmt im Wesentlichen mit der der Vignabohne überein, doch werden die Blätter nicht als Gemüse gebraucht. Auch von der Lablabbohne werden auf der Insel mehrere Sorten unterschieden: *Fiwi meupe* mit weissem Samen, *Fiwi ekundu* mit braunrothem Samen und *Fiwi eusi* mit schwarzbraunem Samen.

Die Mungobohne, *Phaseolus radiatus* L., Mchooko der Eingeborenen, ist ein ½—¾ m hoher Strauch mit gleichfalls gedreiten Blättern und gelben Blüthen. Die schmalen, geraden, runden Hülsen enthalten 10—15 grasgrüne, längliche, deutlich genabelte Samen.

Das Pflanzen geschieht gewöhnlich im ersten Monate nach Ramasan, also etwa mit Beginn der grossen Regenzeit. Die Entwickelungszeit ist kürzer als bei der Vignabohne. Wie die Samen dieser, so finden auch die der Mungobohne Verwendung.

Auch die Samen der überall in den Tropen als Unkrautpflanze verbreiteten *Cassia occidentalis* L. werden im gekochten oder gerösteten Zustande genossen. Diese Mwanga djini genannte, bis 2 m hohe Pflanze besitzt paarig-gefiederte Blätter und röthlichgelbe, zygomorphe Blüthen mit ungleich entwickelten Staubgefässen.

Mehr als Leckerei denn als eigentliches Nahrungsmittel finden die Samen der Erdnuss und der Erderbse Verwendung. Erstere, *Arachis hypogaea* L., Kisuaheli: Njuju niassa, ist ein einjähriges Kraut mit aus zwei Paaren kurzer, verkehrt-eiförmiger Blättchen bestehenden Blättern und gelben Blüthen. Die gerippten zwei- (bis drei-)samigen Hülsen reifen unterirdisch.

Die Fortpflanzung geschieht auch in der Cultur durch Samen. Die Entwickelungszeit währt drei bis vier Monate. Die Samen werden geröstet und aus der Hand gegessen.

Die Erderbse, *Voandzeia subterranea* Thou., Kisuaheli: Njuju mawe, besitzt langgestielte, aus drei länglich-lanzettlichen Blättchen zusammengesetzte Blätter, gelbe, grundständige Blüthen und kriechende Stengel. Die kurze ebenfalls in der Erde reifende Hülse enthält meist nur einen kugeligen Samen. Dieser wird in gekochtem Zustande genossen,

Digitized by Google

und zwar entweder in Breiform und mit geraspelter Kokosnuss versetzt als Zuthat zum Reis, oder er wird in der Frucht gekocht und erst beim Verzehren enthülst.

d) Kürbisgewächse, Tomaten u. s. w.

Die Früchte der Kürbisgewächse bilden eine beliebte Speise der Eingeborenen. Die Cultur geschieht meist nicht auf eigenen Feldern, sondern zwischen anderen Pflanzen, zumal dem Mais. Am wichtigsten sind die beiden zunächst genannten Arten, die durch Samen vermehrt werden und nicht an Stützen, sondern auf dem Boden liegend gezogen werden.

Die Gurkenmelone, *Cucumis Melo* L. var. *agrestis* Naud., Kisuaheli: Mtangu (die Frucht Tangu, Plur. Matangu), ist eine in der Tracht sowie in der Form und Grösse der Früchte unserer Gurke ähnelnde Pflanze, deren Heimat Afrika ist. Die Früchte werden geschält und roh aus der Hand genossen. In gleicher Weise, wie bei uns üblich, als Salat zubereitet, werden sie auch von den Europäern gern gegessen und kommen im Geschmack unseren Gurken sehr nahe.

Der Kürbis, *Cucurbita maxima* Duch., Kisuaheli: Mboga (die Frucht Boga, Plur. Maboga), wird überall in den Tropen cultivirt und stammt wahrscheinlich aus Asien. Es ist eine rauh behaarte Pflanze mit grossen fünfeckigen Blättern und mächtigen, glockigen, gelben Blüthen. Die kopfgrosse Frucht ist kugelig oder auch etwas länglich geformt. Sie wird in vier Theile gespalten, in Wasser gekocht, und mit Kokosnuss angefettet, genossen. Auch die Blätter geben ein Gemüse ab und werden gekocht und zu Saucen verwendet.

Ihrer ölhaltigen, mandelartig schmeckenden Samen wegen wird auch der Thalerkürbis, *Telfairia pedata* Hook., Kisuaheli: Mkweme, auf Sansibar hier und da angebaut. Es ist ein hochkletternder Strauch mit langgestielten, handförmig getheilten Blättern und sehr grossen Blüthen. Die grosse, etwa 50 cm lange Gurkenfrucht ist durch Längswülste ausgezeichnet und enthält die zahlreichen, fast thalergrossen, flachen, runden Samen. Die Pflanze ist afrikanischen Ursprungs.

Eine, von den Wasuaheli Mdodoki genannte, durch nierenförmig-fünfeckige, gezähnte Blätter und 20—30 cm lange, armdicke, mit scharfkantigen, fast geflügelten Längsrippen versehene Früchte ausgezeichnete Cucurbitacee (vielleicht *Luffa acutangula* Roxb.?) wird gleichfalls zuweilen im Culturgebiete Sansibars angebaut. Die Früchte finden zerschnitten und zerkocht Verwendung bei der Bereitung von Saucen. Die Pflanze wird an künstlichen Stützen gezogen.

Auch der Calebassenkürbis, *Lagenaria vulgaris* Sér., Kisuaheli: Mungunia, kommt auf der Insel Sansibar vor. Dieses, mit zweispaltigen Ranken kletternde Kraut besitzt gerundete, an der Basis nierenförmige Blätter und ansehnliche weisse Blüthen. Die birn-, flaschen- oder cylinderförmigen, mit fester, holziger Rinde versehenen Früchte der durch die ganzen Tropen verbreiteten Pflanze werden überall als Flaschen oder Gefässe benutzt.

Digitized by Google

Den genannten Gurkengewächsen schliesst sich der aus Amerika stammende Melonenbaum, *Carica Papaya* L., Kisuaheli: Mpapay, an. Er besitzt eine erhebliche Wichtigkeit, besonders auch für die in die unfruchtbarsten Bezirke zurückgedrängten Urbewohner Sansibars, die Wahadimu und Watumbatu, da die überaus bescheidene Pflanze auch auf dem steinigsten Boden noch vorzüglich gedeiht. Wir treffen den Baum daher gerade im felsigen Korallenlande in erheblicher Menge an. Es ist eine sehr auffallende Pflanze: auf dem von den Blattnarben geschmückten, oft unverzweigten, sehr häufig aber einige Male getheilten, durch fleischigen Holzkörper ausgezeichneten Stamme trägt sie eine gerundete palmartige Krone langgestielter, grosser, handförmig gelappter und weiterhin spaltig gebuchteter grosser Blätter. Die weissen, ansehnlichen Blüthen sind getrennt-geschlechtlich und zweihäusig; die wohlriechenden, röhrigen männlichen treten in viel verzweigten, herabhängenden, die grösseren, freiblätterigen weiblichen in nur zwei- bis dreiblüthigen, kurzen Ständen auf. Die kindskopfgrossen melonenartigen Früchte enthalten ein zartes Fleisch und viele schwarze Samen. Die Frucht wird roh mit Zucker oder Pfeffer gegessen oder, im nicht ganz reifen Zustande, gekocht genossen.

Aus Amerika stammt auch die jetzt überall in den Tropen cultivirte Tomate, *Solanum lycopersicum* L. Dieses gelbblühende, krautige Nachtschattengewächs heisst auf Kisuaheli Mtunguja; es tritt meist halbwild in der Nähe der Hütten und Pflanzungen auf. Die glänzenden, rothen, kugeligen Früchte sind von der Grösse ganz kleiner Äpfel; sie werden roh oder gekocht als Zukost zum Reis gegessen.

Die verwandte Eierfrucht, *Solanum esculentum* Dun., Kisuaheli: Mberingani, treffen wir gleichfalls nicht selten auf Sansibar an. Die reichlich taubeneigrossen, blauvioletten, an Eierpflaumen erinnernden Früchte werden meist als Zuthat zum Reis benutzt.

Hier sei auch *Hibiscus esculentus* (L.) Mey., Kisuaheli: Mbamia, erwähnt, eine etwa 2 m hohe Staude mit drei- bis fünflappigen, rauhen Blättern und grossen, gelben, glockenförmigen Blüthen. Die fingerlangen, zugespitzt-pyramidalen, längsriefigen Früchte bilden ein, namentlich bei den Indern Sansibars sehr beliebtes Gemüse. Die Pflanze wird auf kleinen Feldern gezogen, die Ernte dauert monatelang an.

c) Fruchtstauden (Ananas und Banane).

Die Ananas, *Ananas sativus* Lindl., Kisuaheli: Mnanasi, stammt ursprünglich aus Amerika, kommt jedoch im ostafrikanischen Küstenlande massenhaft vollkommen wild vor. Sie wird auf Sansibar sehr viel angebaut, sowohl ihrer Früchte wegen als auch zur Einfassung von Feldpfaden. Die zur Familie der Bromeliaceen gehörende Pflanze trägt grundständige, lineale, gestachelte Blätter und eine kurze, gedrungene Blüthenähre, die von einem Schopf von Laubblättern gekrönt ist. Die bekannte saftige Sammelfrucht entsteht durch vollkommene Verwachsung der fleischig werdenden Ährenaxe, der Deckblätter und Einzelfrüchte. Zur Vermehrung werden die am Grunde der Pflanze hervorsprossenden Schösslinge abgetrennt und einge-

Digitized by Google

pflanzt. Die das ganze Jahr hindurch reifenden Früchte werden roh verzehrt.

Die Banane, *Musa paradisiaca* L., Kisuaheli: Mgomba (die Frucht Ndizi), ist unstreitig eine der allerwichtigsten Nutzpflanzen des tropischen Afrika; namentlich in den Gebirgsländern bilden die weniger süssen Mehlbananen ein ganz hervorragendes Nahrungsmittel. Auf Sansibar wird die Pflanze vorwiegend als Obstfrucht cultivirt.

Die Culturbanane, die jetzt fast überall in den Tropen angebaut wird, stammt vermuthlich aus Asien, ist aber zweifelsohne schon seit undenklichen Zeiten in Afrika bekannt und verbreitet. Es ist eine kräftige, bis 10 m hohe Staude mit einem von den cylindrischen Blattscheiden gebildeten Scheinstamme und grossen, 2—3 m langen, etwa 70 cm breiten maigrünen Blättern, die in der Jugend ungetheilt, später aber senkrecht zur dicken Mittelrippe vielfach zerschlitzt sind. Die Spitze des den Scheinstamm durchwachsenden Blüthenschaftes hängt aus der Blattkrone lang herab und trägt in den Achseln dunkelkarminrother Hochblätter zahlreiche Blüthen. Doch entwickeln sich nur etwa die sechs untersten (ersten) Blüthenbüschel, schon während sie noch von den Deckblättern umgeben sind, zu Früchten; die übrigen fallen ab, ohne sich geöffnet zu haben. Alle Blüthen sind geschlechtlich verkümmert, und die gurkenartig länglichen, schwach gebogenen, drei bis fünfkantigen, von einer im reifen Zustande gelben lederigen Schale umgebenen Früchte bilden in dem mehlig-saftigen Fleische keine reifen Samen aus.

Die Banane verlangt einen feuchten Boden, sie gedeiht daher am besten an etwas sumpfigen Stellen, an den Ufern der Bäche. Doch kommt sie im Culturgebiete Sansibars auch überall an höher gelegenen Orten im Schutze von Mangobäumen u. s. w. ohne Bewässerung fort. Selbst an der Ostküste und auf Tumbatu trifft man die Banane noch an. Bei Neuanlage einer Bananenpflanzung werden die aus der knollenförmigen Basis der Pflanze hervortreibenden Schösslinge, nachdem sie ihrer Blattkrone beraubt worden, eingepflanzt. Nach vier Monaten schon ist die junge Pflanze ausgewachsen, und der Blüthen- und Fruchtstand kommt hervor. Die Früchte lässt man nicht an der Pflanze selbt ausreifen, der Fruchtstand wird vielmehr abgeschnitten und zur Nachreife an einen sonnigen Platz gehängt. Auf Sansibar erhält man zu jeder Jahreszeit reife Früchte; sie werden roh gegessen oder auch geröstet. Daneben finden aber auch die unreifen Bananen Verwendung; sie werden geschält, zerschnitten und zu Brei gekocht, der, mit geraspelter Kokosnuss angefettet, ein beliebtes Gericht darstellt.

Da jeder Krautstamm der Banane nur einmal Früchte trägt, so wird er nach dem Abschneiden derselben umgehauen, die jungen Schösslinge treten an seine Stelle und bringen in wenigen Monaten wiederum Früchte hervor.

Die Blätter der Banane finden mannigfache Verwendung als Hülfsmittel von vorübergehendem Gebrauche. So werden sie als Packmaterial zum Einwickeln von Fischen und anderen Nahrungsmitteln gebraucht; es

Digitized by Google

werden Kranzpolster daraus gefertigt, die als Unterlage für schwere auf dem Kopf zu tragende Lasten dienen, auch benutzt man die Blätter als Regenschirme. Die Blattstiele werden zum Stützen und Binden der mehrere Meter langen Futtergrasbündel und zu ähnlichen Zwecken benutzt. Die Blattscheiden geben, mit den Enden in einander gefügt, brauchbare Regenrinnen ab.

Auf Sansibar werden die folgenden, nach den Früchten unterscheidbaren Bananensorten cultivirt:

1. Kipukusa; es ist die gebräuchlichste Form, die Frucht ist 14 cm lang, wenig gekrümmt, sehr schwach 3- bis 4kantig, mit gelber, dünner Schale und süssem und mehligem Fleische.
2. Ndizi ya msungu; sie steht der vorigen nahe, doch ist die Frucht auffallend durch die rothe Schale, sie ist 14 cm lang, gerundet, 3- bis 4kantig und ebenfalls süss und mehlig.
3. Kisukari ist eine sehr süsse und aromatische, wenig mehlige Sorte von 15 cm Länge; sie ist sehr wenig gekrümmt, kaum 3- bis 5kantig, an der Basis kurz stielartig verdünnt. Die ziemlich dünne Schale ist gelb, wenig röthlich angehaucht. Die Frucht enthält deutliche Kernreste.

Diese drei Sorten sind echte Obstbananen und werden fast nur roh gegessen.

4. Mgenga; diese Frucht ist 15 cm lang, etwas gekrümmt, gerundet, doch deutlich 3- bis 4kantig, nach oben zugespitzt; das röthlich-gelbe, mehlige Fleisch ist von einer dicken Schale umgeben.
5. Mzuzu; sie ist 22—25 cm lang, mit deutlichen Kernresten; übrigens mit voriger übereinstimmend, jedoch auch nach der Basis zugespitzt.
6. Mkono ya tembo; diese Frucht ist 45 cm lang, beiderseits verjüngt und an der Basis zu einem 5 cm langen Stiel verdünnt, sie ist gerundet, 3- bis 4kantig, etwas gekrümmt und besitzt wie die beiden vorigen eine dicke, gelbe Schale und röthlichgelbes, mehliges Fleisch, welches Kernreste einschliesst.

Die letzten drei Sorten sind roh unschmackhaft und werden nur im gekochten Zustande genossen; sie repraesentiren die für manche Gegenden Innerafrikas so wichtigen Mehlbananen.

f) Fruchtbäume.

Auf dem tiefgründigen Boden des westlichen Culturgebietes der Insel Sansibar wird eine ganze Reihe von Obstbäumen gezogen, die dem steinigen Korallenlande fast vollständig fehlen; nur wo das letztere, wie im Südwesten der Insel, von einer nicht unbedeutenden Schicht fruchtbareren Bodens überdeckt ist, gedeiht namentlich der herrliche Mangobaum noch sehr gut. Die Einführung vieler der zumeist aus Asien stammenden Fruchtbäume auf Sansibar sowohl wie in Ost-Afrika selbst steht ohne Zweifel in engem Zusammenhange mit der Einwanderung und Ausbreitung der Araber und Inder.

Digitized by Google

Die Familie der Moraceen bietet uns gleich vier bemerkenswerthe Obstbäume. Von ihnen ist der in Südindien heimische Stinkfruchtbaum, *Artocarpus integrifolia* Forst., auch Jackbaum, auf Kisuaheli Mfinesi, genannt, eine der charakteristischsten Erscheinungen auf Sansibar. Es ist ein hoher, von Milchsaft strotzender Baum mit grossen umgekehrt-eiförmigen, oberseits dunkel-, unterseits hellgrünen Blättern. Der männliche Blüthenstand ist walzenförmig, etwa 8 cm lang und kaum 2 cm dick; der weibliche am gleichen Baume, und zwar nur bei jüngeren an den Zweigen, bei älteren aber am Stamme auftretende Blüthenstand besitzt eine längliche, unregelmässig-rundliche Form und ist etwa 13 cm lang und halb so dick. Die zu allen Jahreszeiten reifende warzig-höckerige Sammelfrucht besitzt reichlich Kürbisgrösse.

Das feste, ekelhaft riechende Fruchtfleisch wird roh verzehrt, die zahlreich darin eingebetteten kastaniengrossen Samen werden im gerösteten Zustande gegessen.

Weniger häufig wird der verwandte Brotfruchtbaum, *Artocarpus incisa* Forst., Kisuaheli: Mfinesi ya kisungu, angepflanzt. Er unterscheidet sich vom vorigen durch die schönen über fusslangen, fiedertheilig-gelappten Blätter und viel kleinere runde Früchte. Dieser Baum wird fast überall in den Tropen cultivirt.

Noch seltener finden wir die Feige, *Ficus Carica* L., und den Maulbeerbaum, *Morus indica* L., auf den Landgütern der Araber. Erstere, von den Eingeborenen Mtini genannt, ist ein bekannter Baum mit grossen dreieckigen, auf Sansibar meist nicht gelappten Blättern und birnenförmigen Früchten, welche im frischen Zustande verzehrt werden. Auch die meist ziemlich kleinen Früchte auf Sansibar wild wachsender Feigenarten, *Ficus capensis* Thb. und anderer, werden gelegentlich gegessen.

Der Maulbeerbaum, Kisuaheli: Mforsadi, ebenfalls asiatischen Ursprungs, besitzt zugespitzte, eiförmige, gesägte Blätter. Die kleinen Früchte sind im reifen Zustande schwarz und werden roh gegessen. Die Vermehrung des Baumes, der einen guten schwarzen Boden verlangt, geschieht durch Stecklinge.

Der Rahmapfel oder die Crèmefrucht, *Anona squamosa* L., ist eine aus Amerika stammende, strauchige oder baumförmige Anonacee mit länglichen Blättern und einzelnen, dreizähligen, wenig auffälligen Blüthen. Die fast faustgrosse, grüne Frucht ähnelt einem jungen Kiefernzapfen, sie enthält ein crèmeartig weiches, angenehm schmeckendes Fleisch, das roh gegessen wird, daneben aber zahlreiche schwarze Samen.

Ebenso werden die ähnlichen Früchte der im Buschsteppenlande Sansibars so häufigen *Anona senegalensis* Pers. auf Kisuaheli Mtope-mtope genannt, von den Eingeborenen gelegentlich verzehrt.

Wichtiger sind die auch bei den Europäern so beliebten *Citrus*-Arten, kleine bis mittelgrosse, meist dornige Bäume mit lederigen, häufig durch blattartig geflügelten Stiel ausgezeichneten Blättern und weissen, kräftig duftenden Blüthen. Sie stammen aus dem tropischen Asien und sind als Culturpflanzen weit verbreitet.

Digitized by Google

Die Orange, *Citrus Aurantium* L., Kisuaheli: Mchungwa (Plur. Michungwa, die Frucht Chungwa, Plur. Machungwa) besitzt nur kleine Dornen und deutlich geflügelten Blattstiel. Die bekannten Früchte, die auf Sansibar das ganze Jahr hindurch, in grösster Menge aber in den Monaten December bis März zur Reife gelangen, werden roh verzehrt. Der Geschmack der Sansibarorangen übertrifft an Güte bei Weitem den der südeuropäischen. Die Orangen werden daher von Sansibar auch in beschränkterem Maasse nach ostafrikanischen und südasiatischen Häfen exportirt. Der Anbau des Baumes geschieht meist nicht plantagenmässig, sondern nur einzeln. Die Vermehrung wird durch Samen bewirkt.

Die bittere Form der Orange (Pomeranze), auf Kisuaheli Mchungwa mkali oder Mdahanzi genannt, wird ebenfalls auf Sansibar angebaut. Die Frucht wird als Zuthat zu Fisch und Fleisch genossen und eine scharfe Sauce daraus bereitet.

Die Mandarine, *Citrus nobilis* Lour., Kisuaheli: Mchenza, ist auf der Insel in zwei Formen bekannt, deren Früchte als Chenza kangaya und Chenza ayemi unterschieden werden. Letztere ist die gewöhnliche, reichlich orangegrosse Mandarine, erstere dagegen ist bedeutend kleiner. Beide Früchte sind süss. Der Baum der kleineren Sorte hat nur kleine, der der anderen kräftige ($2^1/_2$—4 cm) lange Dornen.

Die Citrone, *Citrus medica* L., wird in den bekannten drei Varietäten gezogen:

A) var. *Limonum* Risso, die eigentliche Citrone, Kisuaheli: Mlimao, ein durch nicht geflügelte Blattstiele und reichliche Bedornung kenntlicher Baum, liefert die allbekannten Früchte, die von den Negern wie diejenigen der bitteren Orange benutzt werden;

B) var. *acida* Risso, die saure Limette, Kisuaheli: Mdimu mkali, eine mehr strauchige Pflanze mit geflügelten Blattstielen und kleinen Dornen. Die schwach birnförmige, hellgelbe, kleine (3—4 cm Durchmesser haltende) Frucht findet wie die vorige Verwendung;

C) var. *limetta* Risso, süsse Limette, Kisuaheli: Mdimu mtamu, besitzt grosse Blätter und lange Dornen; die ebenfalls etwas birnförmigen und hellgelben, 8—10 cm im Durchmesser haltenden Früchte besitzen ein kernloses, sehr saftiges, wenig süsses Fleisch und werden wie die Orangen roh gegessen.

Auch die grossfrüchtige *Citrus decumana* L. findet sich, wenn auch nicht sehr häufig, auf der Insel Sansibar. Der Baum ist durch sehr grosse Blätter mit stark geflügeltem Stiel und lange Dornen ausgezeichnet. Die Früchte, die gewöhnlich kopfgross werden, scheinen auf der Insel nur selten diese Grösse zu erreichen; sie sind von hellgelber Farbe und werden roh gegessen, das Fleisch ist sehr saftreich, aber wenig süss.

Der Mangobaum, *Mangifera indica* L., auf Kisuaheli Mwembe genannt (die Frucht heisst Embe), ist entschieden der wichtigste Fruchtbaum der Insel. Er erinnert im Wuchse an unsere einzeln wachsenden Eichen und ist so recht eigentlich die Charakterpflanze des Culturgebietes, soweit dasselbe nicht von den ausgedehnten Nelkenplantagen eingenommen wird.

Digitized by Google

Die von mächtigem, kurzem Stamme getragene, herrliche, dunkelgrüne, weitausladende, ungemein dichte Laubkrone bildet den angenehmsten Gegensatz zu den schlanken, von hellgrünen, riesigen Fiederblättern gekrönten Kokospalmen, die meist zwischen den Mangobäumen auftreten. Da wo die Mangos in grösserer Menge gepflanzt sind, nimmt die Landschaft einen fast waldartigen Charakter an, zartlaubige Unkräuter gedeihen als Schattenpflanzen im Schutze der Bäume, aus dem weithin sich reckenden Geäste derselben hängen mächtige Lianen herab, und die in den Reisewerken so häufig auftretenden überschwänglichen Schilderungen der Üppigkeit der Vegetation Sansibars werden uns einigermaassen verständlich. Übrigens sind die schmallanzettlichen, glänzenden Blätter des Mangobaumes derb und lederig. Die köstlich duftenden, erst gelblich-, später röthlichweissen, kleinen Blüthen sind zu endständigen, vielverzweigten, häufig 50 cm langen, pyramidenförmigen Rispen angeordnet. Die über faustgrossen, pflaumenartigen, grünen oder gelblichen Früchte haben ein butterweiches, aromatisches Fleisch von herrlichem Wohlgeschmack; dasselbe umgiebt einen flachen, nach aussen stark faserigen Steinkern.

Der aus Südasien stammende Mangobaum, der zur Familie der Anacardiaceen gehört, wird seiner Früchte wegen jetzt in den Tropen beider Welten vielerorts cultiviert. Doch ist seine Cultur dadurch erschwert, dass die aus Samen und Stecklingen gezogenen Bäume, falls ihnen nicht gute Sorten aufgepfropft werden, nur minderwerthige Früchte mit faserigem, stark nach Terpentin schmeckenden Fleische liefern. Auf Sansibar sind mehrere Varietäten der Mango bekannt. Die gewöhnlichste ist eine grosse grüne Sorte, deren Hauptreifezeit in den December und Januar fällt (Blüthezeit Juli und August), daneben aber sind noch einige kleinere, gelbe oder röthlichgelbe Formen im Gebrauch, so dass zu jeder Jahreszeit reife Mangofrüchte zu Markte gelangen.

Der Mangobaum tritt im ganzen Westen der Insel auf, auch in dem Gebiete vorwiegender Nelkenculturen finden sich überall Mango- und Kokospflanzungen eingestreut. Sehr ausgedehnt ist seine Cultur auch im Südwesten, auf Uzi und nördlich davon, bei Bungi. Nach Osten überschreitet er das steinige Buschland nur ganz im Süden, wo er sich bei Makunduchi, Kizimkazi, Muyuni u. s. w. findet, sonst suchen wir bei den Wahadimu der Ostküste Sansibars diesen schönen Fruchtbaum vergebens.

Mit dem Mangobaume verwandt ist der sogenannte »Elephantenlausbaum«, *Anacardium occidentale* L., Kisuaheli: Mbibo, ein mittelgrosser, gleichfalls breitkroniger Baum, mit grossen Blättern und endständigen Rispen kleiner rothgestreifter Blüthen. In Amerika heimisch, ist der Baum jetzt im tropischen Asien als Culturpflanze weit verbreitet. Im ostafrikanischen Küstengebiete anscheinend nur vereinzelt auftretend, findet er sich jedoch nicht selten auf Sansibar.

Der apfelartig verdickte Fruchtstiel, auf Kisuaheli (mit der Frucht zusammen) Bibo genannt, wird roh gegessen und hat einen süsslich-säuerlichen Geschmack. Die dieses apfelartige Gebilde krönende eigentliche Frucht (Elephantenlaus), Kisuaheli: Koroscho, hat nierenförmige Gestalt

Digitized by Google

und etwa die Grösse einer Saubohne. Die Schale derselben enthält einen scharfen blasenziehenden Saft. Derselbe dient den Wasuaheliweibern allgemein zum Bemalen des Gesichtes. Er hinterlässt, nachdem die Haut sich in Blasen abgelöst, ein dunkles, fast schwarzes Mal, das sich auf der übrigens chokoladenfarbigen Haut garnicht unschön ausnimmt.

Zur Familie der Sapindaceen gehört *Nephelium lappaceum* L., ein Baum mit gefiederten Blättern und rispigen Blüthenständen, dessen Frucht auf Sansibar gewöhnlich, obwohl mit Unrecht, als Litschi bezeichnet wird. Sie ist pflaumengross, von rother Farbe und mit langen borstenartigen Warzen besetzt. Der Fruchtkern ist von einem gallertig-fleischigen Arillus umgeben; derselbe wird roh verzehrt und besitzt einen angenehmen, erfrischenden Geschmack. Diese Frucht spielt bei der Negerbevölkerung Sansibars jedoch kaum eine Rolle.

Zizyphus Jujuba Lam., Kisuaheli: Mkunasi, ein stacheliger Rhamnaceenstrauch oder -baum, mit eiförmigen Blättern und kleinen, grünlichgelben Blüthen, tritt überall in Ost-Afrika in Buschgehölzen auf und liefert die Jujuben, kirschenartige, mehlig-fleischige Früchte, die vielfach von den Negern gegessen und auch auf den Markt gebracht werden.

Mehr als Zierstrauch als wie seiner Früchte wegen wird der Granatapfelstrauch, *Punica Granatum* L., Kisuaheli: Mkomamanga, gezogen. Diese bekannte, dornige Pflanze mit grossen scharlachrothen Blüthen wird durch Zweigableger vermehrt. Die meist gegen November reifenden Früchte werden roh gegessen.

Die Guyave, *Psidium Guyava* L., auf Kisuaheli Mpera genannt, eine Rhizophoracee, ist ein kleiner, gegenständige, unterseits behaarte Blätter und duftende weisse Blüthen tragender Baum, der seiner apfelartigen, süssen Früchte wegen überall in den Tropen angepflanzt wird. Seine Heimat ist Amerika.

Ganz ähnliche, weniger schmackhafte, aber durch lieblichen Rosengeruch ausgezeichnete Früchte liefert die Jamrose, *Jambosa vulgaris* Del., eine von den Wasuaheli ebenfalls Mpera oder auch Mpera kisungu genannte Myrtacee. Es ist ein mittelhoher, schöner Baum mit schmallanzettlichen, gegenständigen Blättern und grossen, troddelartigen, weissen Blüthen. Die Jamrose stammt aus Südasien; sie findet sich auf Sansibar häufig angepflanzt, an der ostafrikanischen Küste scheint sie dagegen noch zu fehlen.

Auch *Syzygium owariense* (P. Beauv.) Benth., Kisuaheli: Msambarao, ebenfalls eine Myrtacee, wird auf Sansibar häufig angepflanzt. Es ist ein bis 25 m hoher Baum mit schönen länglichen Blättern und pflaumengrossen Früchten, die ein saftiges, herb schmeckendes Fleisch besitzen.

Als letzter der Fruchtbäume Sansibars sei die Strandmandel, *Terminalia Catappa* L., erwähnt, ein durch den etagenförmigen Aufbau der Verzweigung auffallender Baum mit grossen, vor dem Abfallen sich blutroth färbenden Blättern. Die kleinen Blüthen bilden lange, kätzchenartige Ähren. Dieser auf Kisuaheli Mkungu genannte Baum findet sich auf Sansibar sowohl wild als auch angepflanzt. Die biconvexen, apfelgrossen, aber flachen

Digitized by Google

Früchte sind weniger ihres spärlichen Fleisches als vielmehr ihres mandelartig schmeckenden, von einer Steinschale eingeschlossenen Samens wegen beliebt.

g) Palmen.

Zu den wichtigsten Culturpflanzen der Tropenländer gehören gewisse Palmenarten, die durch die leichte Pflege und die Vielseitigkeit ihrer Nutzanwendungen besonders eng mit dem ganzen Wirthschaftsleben der betreffenden Volksstämme verknüpft sind. Ost-Afrika kann wohl als das palmenärmste Land der Tropen gelten, und im Innern desselben hat auch kaum eine Palme eine grössere Bedeutung für die ureinwohnende Negerbevölkerung erlangt. Im ganzen Küstengebiete jedoch ist die Kokospalme verbreitet und hier zu einer ebenso unentbehrlichen Culturpflanze geworden wie auch überall anderswo in den tropischen Küsten- und Inselländern. Trotz ihrer »Schwimmfrüchte« und trotz der bescheidenen Ansprüche, welche sie an die Beschaffenheit des Bodens stellt, kommt die Kokospalme jedoch in Ost-Afrika nur in der Cultur des Menschen vor, und es erscheint mir sehr unwahrscheinlich, dass sie dort je im wilden Zustande gelebt hat. Neben dem von den Negern betriebenen Einzelanbau der Palme spielt auch die plantagenmässig im Grossen betriebene Cultur derselben in Ost-Afrika eine grosse Rolle. Dies gilt besonders auch von der Insel Sansibar, wo von den Arabern seit Langem ausgedehnte Pflanzungen angelegt worden sind.

Die Kokospalme, *Cocos nucifera* L., Kisuaheli: Mnasi, besitzt einen an der Basis verdickten, schlanken, niemals schnurgeraden, häufig aber stark gebogenen, bis 30 und mehr Meter hohen Stamm, der eine Krone derber, etwa 5 m langer Fiederblätter trägt. Aus dem Grunde der Krone treiben die besenartigen grossen Blüthenstände hervor, deren Verzweigungen am Grunde einzelne grosse weibliche und darüber sehr viele kleine männliche Blüthen tragen.

Die Cultur der Kokospalme erfordert wenig Mühe. Die ziemlich tief eingegrabenen Nüsse keimen nach 3—4 Monaten. Sobald die Keimpflanze die ersten 4—6 Blätter entwickelt hat, wird sie an den definitiven Standort verpflanzt. Im 6. Jahre, wenn die Palme noch kaum einen ordentlichen Stamm entwickelt hat, beginnt sie meist schon zu tragen; oft sind die ersten Blüthenstände rein männlich, oder die Anzahl der weiblichen Blüthen ist doch sehr gering. Erst mehrere Jahre später stellt sich die normale Tragfähigkeit ein. Die Kokospalme blüht und fruchtet das ganze Jahr hindurch. Ein Baum soll im Jahre 50—100 Nüsse hervorbringen. Die Nuss führt je nach dem Alter verschiedene Namen. Ganz klein und jung, ungefähr daumenlang, heisst sie Kidaka; schon fast ausgewachsen, aber noch vor der Ausbildung des festen Fleisches im Kerne stehend, Kitale. Dafu heisst das dritte Stadium, in welchem sich schon eine dünne Schicht eines zarten, angenehm schmeckenden weichen Fleisches (Endosperm) an der Innenwandung des Kernes angesetzt hat. In diesem Zustande wird die Nuss roh genossen und zwar sowohl das Fleisch wie vor Allem auch die sogenannte Milch, von den Negern als Maji (Wasser) bezeichnet; diese stellt eine sehr erfrischende, schwach süsslich-säuerliche Flüssigkeit dar, die auch

Digitized by Google

von Europäern sehr gern getrunken wird. Der Neger entfernt die äussere Faserhülle der Nuss und öffnet den harten Kern durch wenige geschickte Messerhiebe in ähnlicher Weise, wie wir ein gekochtes Ei mit dem Messer zu öffnen pflegen, um dann aus dem natürlichen Gefässe den Saft zu trinken; darauf zerbricht er die Schale und kratzt mit dem Messer das Fleisch heraus. Im vollständig reifen Zustande endlich heisst die Kokosnuss Nasi. Zwischen Dafu und Nasi schiebt sich noch das als Koroma unterschiedene Stadium ein. Äusserlich erkennt der Neger den Reifezustand des Kernes daran, dass die Milch im Dafu-Zustande den Hohlraum des Kernes nicht ganz anfüllt, daher beim Schütteln der Nuss zu hören ist, was während der beiden letzten Reifestadien nicht mehr möglich ist. Hier besitzt die Milch einen faden Geschmack und wird nicht genossen, dagegen findet das feste Fleisch der Nasi eine ausgedehnte Verwendung als Speisefett. Es wird dabei jedoch zumeist nicht das reine Öl erst aus dem Kernfleische gewonnen, sondern das letztere im geraspelten Zustande direct den betreffenden Speisen zugesetzt. Hierzu bedient sich die schwarze Hausfrau eines eigenthümlichen, Mbusi (Ziege) genannten Geräthes, das etwa an einen grossen hölzernen Stiefelknecht erinnert. Sie nimmt rittlings auf demselben Platz, fasst mit beiden Händen den halbierten Kern der Kokosnuss und dreht ihn über einer gezahnten, kurzen Eisenklinge, die an dem vorderen, schräg aufwärts gerichteten Theile des Apparates angebracht ist; das hierbei aus der Nuss herausgeraspelte Fleisch fällt direct auf die, in einer untergestellten Schüssel befindliche Speise.

Zur Gewinnung von Öl zu sonstigem Hausgebrauch (Brennöl, Haaröl) wird das zerkleinerte Kernfleisch mit Wasser gekocht, bis das Öl sich oben abscheidet und abgegossen werden kann. Durch den Ölgehalt des Samenkernes der Nuss ist der Grossbetrieb der Cultur der Kokospalme bedingt. Der getrocknete Fleischkern der Kokosnuss führt überall im Handel den Namen Kopra. Die Gewinnung derselben gestaltet sich folgendermaassen. Mittels eines im Boden steckenden, oben zugespitzten Holzpflockes werden die Nüsse von der äusseren faserigen Hülle befreit. Die harten Kerne werden darauf durch einen wohlgezielten Hieb mit einem, mit schwerer, an der Spitze hakig gebogener Klinge versehenen Messer halbiert und in der Sonne getrocknet. Hierdurch löst sich der eine bräunliche Farbe annehmende Fleischkern von der harten Schale, er wird dann herausgenommen und nachgetrocknet. Früher wurde das Öl in Sansibar selbst ausgepresst. Höchst einfache, von Dromedaren in Umdrehung gesetzte Göpelwerke, die heute zumeist zur Bereitung von Sesam-Öl Verwendung finden, stammen aus jener Zeit. Später kam mit der Ausbreitung der europäischen Handelshäuser der directe Versand der Kopra in Gebrauch. Diese geht zumeist nach Marseille und wird dort zur Seifenbereitung benutzt.

Es ist hier nicht der Platz, auf die wirthschaftliche Bedeutung des plantagenmässigen Betriebes der Kokos-Cultur näher einzugehen; ich will nur erwähnen, dass gegenwärtig Sansibar jährlich etwa 8000000 englische Pfund Kopra, im Werthe von etwa 677000 Rupie, producirt[1]. Es ist dies

[1] Vergl. Deutsche Colonialzeitung, 1898, S. 107 (Nr. 12).

Digitized by Google

mehr als die Hälfte aller aus Ost-Afrika in den Handel gelangenden Kopra, ein erfreulicher Beweis für die Grösse der von den Arabern auf der Insel verrichteten Culturarbeit, zumal wenn man bedenkt, dass hier die Palmencultur gegenwärtig hinter der Nelkencultur erheblich zurücksteht. Vor Einführung des Nelkenbaumes auf Sansibar nahmen die Kokospflanzungen noch ein weit grösseres Areal ein als heute.

Ausser im zusammenhängenden Culturgebiete des Westens, wo, wie schon erwähnt, die Kokospalme zusammen mit dem Mangobaume vielerorts den Charakter des Vegetationsbildes in hervorragender Weise bestimmt, tritt die Palme auch überall in den Ansiedelungen der Wahadimu auf, sowohl denen der Ostküste als auch den wenigen im steinigen Korallenlande selbst gelegenen. Auch hier sind es die hochragenden Kronen der Kokospalme, die uns nach beschwerlicher Wanderung durch die steinige Buschwildniss zuerst die Lage einer menschlichen Ansiedelung verrathen. Auch auf Tumbatu findet sich die Palme in erheblicher Menge angepflanzt.

Nicht allein als Genuss-, sondern zugleich auch als Nahrungsmittel kann der in ziemlicher Menge consumirte Palmwein (Tembo) gelten. Seine Gewinnung wird überall mit Eifer betrieben. Der noch junge Blüthenstand wird glatt abgeschnitten und dem Stumpfe ein aus einer ausgehöhlten Kokosnuss hergestelltes Gefäss vorgehängt. Morgens und Abends wird der ausgelaufene zuckerreiche Saft in ein grösseres Gefäss aus der Frucht des Calebassenkürbis (*Lagenaria vulgaris* Sér.) umgefüllt und die Schnittfläche angefrischt. Der Palmwein stellt im frischen Zustande eine etwas trübe, mostartige, süsse Flüssigkeit dar (Tembo tamu); mit zunehmender Gärung verliert er an Wohlgeschmack, wirkt stark berauschend (Tembo kali) und ist in diesem Zustande verpönt. Zum leichteren Erklettern der Palmen werden in den Stamm in bestimmten Abständen Kerben eingehauen, in welche der Neger mit den Fussspitzen tritt, während er mit den Armen den Baum umfasst. Auf diese Weise ersteigt er mit fabelhaftem Geschick und unglaublicher Schnelligkeit die höchsten Bäume.

Nur gelegentlich, beim Fällen eines Baumes, findet das Herz der Blattkrone, der sogenannte Palmkohl, als Nahrungsmittel Verwendung.

Von nicht geringer Wichtigkeit ist die mannigfache Verwerthung der Kokospalme zu technischen Zwecken. Die äussere faserige Hülle der Frucht liefert das als Coir bekannte, von den Wasuaheli Makumbi genannte Werg, aus dem vorzügliche, dauerhafte Stricke (Kamba) hergestellt werden. Die rohe Faser wird in ganz ähnlicher Weise wie unser Flachs verarbeitet. Zunächst wird sie lange Zeit zum Abfaulen aller nichtfaserigen Bestandtheile in Wasser (wenn möglich Seewasser) gelegt, dann mit Stöcken geklopft, ausgewaschen und getrocknet. Aus der so gewonnenen reinen Faser werden mit der flachen Hand auf dem nackten Oberschenkel die ziemlich kräftigen Fäden gedreht, die weiter zu Stricken verflochten werden. Die letzteren finden eine mannigfache Verwendung im Haushalte des Negers sowie auch besonders als Tauwerk der Schiffe.

Der hartschalige Kern der Nuss, auf Kisuaheli Kifuu genannt, wird zur Herstellung von Schöpflöffeln (Kata) benutzt, einem der unentbehr-

Digitized by Google

lichsten Küchengeräthe aller Küstenneger. Die Blätter der Kokospalme dienen allgemein zum Decken der Hütten; die beiden Hälften werden zusammengeklappt und die Fiederblättchen in einander geflochten. Diese sogenannten Makuti geben ein dichtes, regensicheres Dach ab. Ausserdem werden die Blätter viel zu anderweitigen rohen Flechtarbeiten benutzt; namentlich macht man aus ihnen grosse Körbe (Pakacha) zum Transport von Früchten u. s. w. Die trockenen Blüthenstände der Kokospalme finden als Besen Verwendung.

Die Kokospalme scheint bei localer Absonderung zur Rassenbildung zu neigen. So unterscheiden die Sansibarleute die gewöhnliche Mnasi Unguya (Sansibarpalme), mit hellem, gelblichem Blüthenstande und Früchten, die von der Insel Pemba stammende, schon als niedriger Busch Früchte tragende Mnasi Pemba mit viel dunkleren, bräunlichgelben Ständen und Nüssen, und die Mnasi bahari (Seepalme) mit grünen Früchten und Blüthenständen.

Eine zweite Palme, die ihrer ölhaltigen Kerne wegen in Westafrika sehr viel angebaut wird, ist die Ölpalme, *Elaeis guineensis* L., Kisuaheli: Mchikichi. Sie scheint in West-Afrika heimisch zu sein und auch im centralafrikanischen Seengebiete noch wild vorzukommen. An der ostafrikanischen Küste aber wird sie nicht selten, wenn auch nirgends in grösserer Menge, gezogen. Grössere Anpflanzungen der Ölpalme finden sich auf der Insel Pemba. Auf Sansibar kommt sie zwar auch vielerorts vereinzelt, so, wie es scheint im verwilderten Zustande, an den Bachufern vor, doch wird sie hier nur an einer Stelle, im südlichen Theile der sumpfigen Jangwani-Niederung, die sich von der Chwaka-Bucht nach dem Uzi-Canale hinzieht, in grösserer Anzahl cultivirt.

Die Ölpalme besitzt einen, meist schön gerade gewachsenen, dicken Stamm, der selten 15 m hoch wird, und eine dichte Krone 6—7 m langer, breiter, sattgrüner Fiederblätter. Die Blättchen sind viel zarter als die der Kokospalme; die Ölpalme ist daher viel wasserbedürftiger als jene und kommt nur auf feuchtem, sumpfigem Boden fort. Die kurzen, dicht-besenartigen Blüthenstände sind eingeschlechtlich; jeder Baum trägt wenige weibliche und etwa viermal so viel männliche Stände. Die Frucht ist eine pflaumengrosse, von dem dreispaltigen Griffel gekrönte, röthlichgelbe Steinbeere, mit nur dünner Fleischschicht.

Der von dem Steinkerne umschlossene ölhaltige Same wird geröstet genossen. Zur Gewinnung des Öls werden die Früchte zunächst eine Nacht hindurch in Wasser gelegt, so dass das Fleisch sich von dem Kerne trennen lässt; dann werden sie im Mörser zerstossen und die Ausscheidung des Öles durch Zugiessen wenig heissen Wassers gefördert. Der Brei wird darauf durch ein Tuch ausgepresst. In gleicher Weise wie bei der Kokospalme wird auch von der Ölpalme ein Palmwein gewonnen. Die Blätter dienen gleichfalls gelegentlich zum Decken der Hütten. Aus der markigen Mittelrippe des Blattes werden Schwimmer für die Fischnetze gemacht.

Die in Nord-Afrika und Arabien heimische Dattelpalme, *Phoenix dactylifera* L., Kisuaheli: Mtende, ist von den Arabern auch auf Sansibar eingeführt worden, doch scheint sie in dem tropischen Klima nicht be-

Digitized by Google

sonders zu gedeihen und nur geringen Ertrag zu liefern. Die Dattelpalme trägt auf geradem, mässig hohem Stamme eine regelmässige Krone sehr schmaler, starrer, reifgrüner Fiederblätter. Männliche und weibliche Blüthen sind auf verschiedene Bäume vertheilt; die Fruchtstände hängen an langen Stielen aus der Blattkrone herab. Der Anbau dieser Palme auf Sansibar beschränkt sich auf wenige Stellen, namentlich sind es die Gärten des Sultans, in denen sie angepflanzt ist. Die Früchte werden roh gegessen oder auch zuweilen gekocht.

Die sogenannte »wilde« Dattelpalme, *Phoenix reclinata* Jacq., Kisuaheli: Mkindu, ist eine der häufigsten Palmen Ost-Afrikas. Es ist eine zierliche, entweder buschförmige oder auf schlankem Stamme sich erhebende Fiederpalme, mit gleichfalls zweihäusigen Blüthenständen. Die Blätter sind von hellgrüner Farbe und ausgezeichnet durch die unregelmässige Anordnung der Fiederblättchen.

Diese Palme wird zwar nirgends angebaut, doch spielen die Blätter derselben eine so hervorragende Rolle in der Hausindustrie der Wasuaheli, dass sie hier nicht unerwähnt bleiben kann. Es werden aus den Fiedern die feinsten Matten (Mkeka) hergestellt, dieselben erhalten durch eingeflochtene gefärbte Streifen eine zierliche Musterung und werden theuer bezahlt. Die kaum saftigen, winzigen Früchte werden zwar in schlechten Zeiten auch gegessen, sind aber kaum von Bedeutung.

Eine überaus graziöse Pflanze ist die Betelnusspalme, *Areca Catechu* L., Kisuaheli: Mpopoo. Auf dünnem, schnurgradem Stamme trägt sie eine zierliche Krone kurzer, breiter Fiederblätter. Unterhalb der Blattkrone befinden sich die zweigeschlechtlichen Blüthenstände, die denen der Kokospalme ähneln. Die fast hühnereigrossen gelben Früchte besitzen eine faserige Aussenschicht und einen wallnussgrossen harten Kern. Dieser bildet ein im Orient beliebtes Genussmittel und wird, in Scheiben zerschnitten, zusammen mit etwas feuchtem Kalk und dem Blatte des Betelpfeffers gekaut.

Die Betelnusspalme ist überall im Culturgebiete der Insel Sansibar verbreitet, sie wird gern zu Alleen angepflanzt und fällt stets durch die Schönheit ihres Wuchses angenehm in die Augen.

Gelegentliche Benutzung finden auch die Bambupalme, *Raphia* (*Ruffia* Mart.?), Kisuaheli: Mwale, und die Delebpalme, *Borassus Aethiopum* Mart., Kisuaheli: Mwumo, die wir beide schon unter den wildwachsenden Pflanzen Sansibars kennen lernten. Von ersterer werden namentlich die Blattrippen als leichtes und starkes Material zur Herstellung von Thüren benutzt und zu dem Zweck auch in Mengen von der Küste nach Sansibar gebracht; von der letzteren ist der Palmwein beliebt, auch werden die Blätter zum Dachdecken benutzt, die Früchte dagegen spielen keine Rolle, werden aber gelegentlich von Kindern gegessen.

h) Öl-Pflanzen.

Neben den durch ölhaltige Früchte ausgezeichneten Palmen (Kokos- und Ölpalme) spielen als Öllieferanten noch die beiden folgenden Pflanzen eine Rolle im Haushalte des Sansibarnegers.

Digitized by Google

Der Ricinus, *Ricinus communis* L., Kisuaheli: Mbono, ist ein 2—4 m hoher Halbstrauch mit schönen, grossen, handförmig-gelappten Blättern und eingeschlechtlichen Blüthen, von denen die männlichen durch verzweigte Staubgefässe, die weiblichen durch hochrothe Narben auffallen. Die Pflanze wird zwar nicht besonders angebaut, sät sich aber stets von selbst aus und tritt, namentlich auf Schuttplätzen, überall zwischen den Hütten der Eingeborenen auf. Das Öl kann seiner bekannten drastischen Wirkung wegen natürlich als Speiseöl nicht benutzt werden, findet aber sonst mannigfache Verwendung.

Der Sesam, *Sesamum indicum* L. (und andere Arten), Arabisch: Simsim, Kisuaheli: Ufuta, eine meterhohe Pflanze mit schmalen einfachen oberen, breiten oft gelappten unteren Blättern und weitröhrigen, ansehnlichen Blüthen, erinnert sehr an unseren Fingerhut. Er wird in ziemlicher Menge von Sansibar ausgeführt, jedoch ist hiervon nur der geringste Theil auf der Insel selbst gewachsen, der übrige aber aus dem Küstenlande herübergebracht. In dem alten, früher zur Gewinnung des Kokosöls von den Arabern errichteten Mühlen wird jetzt viel Sesam vermahlen, so dass der Neger das fertige Öl auf dem Markte kaufen kann.

i) Gewürz- und Genussmittelpflanzen.

Von grösster Bedeutung ist hier zunächst der Gewürznelkenbaum, *Jambosa Caryophyllus* (Spr.) Ndz., Kisuaheli: Karafu. Erst in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts auf Sansibar eingeführt, hat er jetzt alle anderen Culturen der Insel stark in den Hintergrund gedrängt und beherrscht die grössten Gebiete des zusammenhängenden Culturlandes des Westens. Meilenweit wandern wir zwischen den duftenden, in geraden Reihen angepflanzten Bäumen mit der charakteristischen schlank-pyramidenförmigen Krone gelbgrüner, glänzender Blätter dahin. Die Nelkenbäume gedeihen in dem sandig-thonigen Boden des Hügellandes vortrefflich; die billige Arbeitskraft, welche die Araber in ihren Sclaven besassen, brachte die Nelkencultur auf Sansibar bald zu hoher Blüthe, und schon lange beherrscht das Sansibarproduct den Weltmarkt. Nichtsdestoweniger ist den Nelkenpflanzungen Sansibars keine besondere Zukunft zu prophezeien. Die Production übersteigt zur Zeit die Nachfrage, die Preise sind daher stark gesunken; die Arbeitskräfte sind durch die Sclavenbewegung vertheuert und die arabischen Pflanzer zum Theil schon stark verschuldet. Die Plantagen sind daher jetzt vielfach vernachlässigt, die Nelken werden nicht gepflückt und wachsen zu Früchten aus; auch hat die anhaltende Dürre der letzten Jahre viele Bäume vernichtet.

Der von den Molukken stammende Nelkenbaum wurde schon in der letzten Hälfte des 18. Jahrhunderts von dort nach den ostafrikanischen Inseln (Mauritius, Burbon, Seychellen u. s. w.) gebracht, von wo er ohne Zweifel später nach Sansibar gelangte.

Die Cultur des Baumes erfordert ziemlich viel Arbeit. Zu Neuanpflanzungen benutzt man eigens in Saatbeeten gezogene Pflänzchen. Um die durch Absterben einzelner Bäume in älteren Pflanzungen entstandenen

Digitized by Google

Lücken auszufüllen, werden meist die aus herabgefallenen Früchten von selbst aufgekeimten jungen Pflanzen verwendet. Die Bäumchen bedürfen zunächst sorgfältiger Pflege, sie müssen begossen und der Boden unter ihnen von Unkraut gesäubert werden. Später kommt von selbst, obwohl die Bäume eigentlich wenig Schatten geben, nur verhältnissmässig spärlich Unkraut in den Pflanzungen auf. Vom 5. oder 6. Jahre an beginnt der Baum zu tragen.

Fig. 6. Nelkenplantage, *Kwajuni* auf der Insel Sansibar.

Die »Nelken« sind bekanntlich die vollkommen geschlossenen Blüthenknospen des Baumes, deren stielartig verlängerte Blüthenachse sehr reich an ätherischem Öl (Nelkenöl) ist. Die entfaltete Blüthe hat die kappenartig zusammenhängenden Kronblätter abgeworfen und prangt im Schmucke zahlreicher weisser Staubfäden. Der Ertrag eines Baumes ist sehr wechselnd, er soll zwischen $^1/_4$ und 10 kg schwanken. Auf Sansibar sind die Bäume meist nicht viel über 8 m hoch.

Die Ernte der Nelken verlangt viele Arbeitskräfte, da die Knospen an einem Baume nicht alle gleichzeitig reifen. Die Haupterntezeit fällt in

Digitized by Google

unsere Wintermonate, doch zieht sich die Ernte in günstigen Jahren bis 8 Monate hin. Mittelst dreiseitig-pyramidaler, als Leiter dienender Holzgestelle werden die an den höheren Zweigen sitzenden Nelken gepflückt. Die mitsammt ihren Stielen gesammelten Knospen werden nachher von diesen befreit und auf grossen Matten in der Sonne getrocknet, wobei sie die bekannte braune Farbe und den kräftigen Geruch erlangen. Vor dem Versande werden sie in der Regel noch einmal nachgetrocknet und dann in Mattensäcke verpackt. Die in gleicher Weise getrockneten Blüthenstiele gelangen als »Nelkenstiele« ebenfalls in den Handel.

Von der einheimischen Negerbevölkerung werden die Nelken wenig benutzt. Ihres Duftes wegen werden sie zuweilen an Schnüre gereiht und als Halsband getragen.

Für die Negerbevölkerung Sansibars weit wichtiger sind die folgenden Gewürz- bez. Genussmittelpflanzen, welche im steinigen Korallenlande gezogen und von den Wahadimu ausgeführt werden.

Der rothe Pfeffer, *Capsicum frutescens* L. (*Capsicum conoides* Mill.), Kisuaheli: Pile-pile, ist ein kleiner, sparriger Strauch mit zugespitzt-eiförmigen Blättern und nachtschattenartigen, kleinen Blüthen. Diese wahrscheinlich amerikanische Pflanze wird in erheblicher Menge im Osten Sansibars angebaut. Die kleinen, orange- bis blutrothen Früchte sind von kegelförmiger Gestalt und sehr scharfem Geschmack. Sie werden an Ort und Stelle zum Würzen der Speisen benutzt, zum grössten Theile aber als Handelswaare nach der Stadt Sansibar gebracht.

Eifrig wird auch die Tabakcultur von den Wahadimu betrieben. Eine ziemlich kleine Form des virginischen Tabak, *Nicotiana Tabacum* L., Kisuaheli: Tumbako, wird von ihnen auf den steinigen Feldern gebaut. Desgleichen ziehen die Watumbatu auf ihrer felsigen Insel den Tabak. Auch im Nordwesten des Culturgebietes, in der Gegend von Mwanda wird diese Pflanze in grösserer Menge angebaut. Der Tabak ist eine bekannte Pflanze mit schmalen, langen, am Stengel herablaufenden Blättern und röhrenförmigen, röthlichen Blüthen. Das Kraut kommt zu Würsten gerollt in den Handel und wird zum Kauen verwandt.

Der Betelpfeffer, *Piper Betle* L., Kisuaheli: Mtambuu, ist ein aus Indien stammendes Klettergewächs mit schönen gerundeten Blättern. Er wird vornehmlich im steinigen Osten und Norden Sansibars, sowie auf Tumbatu, an dicken Stangen gezogen. Die Blätter werden mit Betelnuss[1] und Kalk, denen oft auch noch etwas Tabak hinzufügt wird, gekaut.

k) Anhang.

Als Faserpflanze sei *Ceiba pentandra* Gärtn. erwähnt, der Silkcotton-tree der Engländer, ein bis 30 und mehr Meter hoher Baum mit etagenartig angeordneten Ästen und handförmig-getheilten Blättern, dessen ansehnliche weisse Blüthen nach dem Abfallen des Laubes erscheinen. Er ist fast überall im Culturgebiete der Insel Sansibar angepflanzt worden; in West-

[1] Siehe S. 140.

Digitized by Google

Afrika heimisch, aber schon lange in Indien, Süd-Amerika und anderen Tropenländern cultivirt, dürfte er nach Ost-Afrika wohl nicht direct aus seiner Heimat, sondern von Indien her eingeführt sein. Die Haare der Fruchtkapsel, die sich schlecht verspinnen lassen, sind als Polstermaterial sehr geschätzt und bei Negern und Arabern im Gebrauch.

Der wie *Ceiba pentandra* zur Familie der Bombacaceen gehörende Affenbrotbaum, *Adansonia digitata* L., Kisuaheli: Mbuyu, ist uns schon wiederholt begegnet; er wird zwar niemals angepflanzt, seine Früchte finden aber so allgemein Verwendung, dass die Pflanze hier nicht unerwähnt bleiben kann. Die fusslange, fast spindelförmige Frucht enthält ein säuerlich schmeckendes Mark, welches sehr erfrischend und durststillend ist und daher gelegentlich genossen wird. Überall wird die Frucht als Brunneneimer gebraucht, wozu sie ausgehöhlt und im oberen Theile mit zwei viereckigen Öffnungen versehen wird. Auch als Calebasse findet sie Verwendung. Der Länge nach halbirt dient die Fruchtschale zum Ausschöpfen der Fischerboote, ein Theil des Stieles bleibt dabei als bequeme Handhabe stehen. Der Bast des Baumes wird gleichfalls gelegentlich gebraucht; so namentlich von den Wahadimu des Ostens als Gurte bei der Anfertigung von Sandalen, deren der sonst nackte Fuss dieser Leute beim Passiren der scharfkantig verwitternden Korallenfelsen des Buschlandes bedarf; die Sohle dieser Sandalen wird aus dem Blattstielgrunde der Kokospalme hergestellt. Sonst findet der im Innern Ost-Afrikas vielgebrauchte Bast des Affenbrotbaumes auf Sansibar wie im Küstengebiete wenig Verwendung; es steht eben hier die leicht zu verarbeitende Kokosfaser massenhaft zur Verfügung.

Zur Bereitung von Arzneien ist bei den Eingeborenen Sansibars eine ganze Reihe meist wild wachsender Pflanzen im Gebrauch. Es würde über den Rahmen der vorliegenden Arbeit weit hinaus gehen, wollte ich dieselben hier aufzählen und ihre Anwendung erörtern.

Ebenso kann ich die vielfach von Arabern und Indern gepflegten Zierpflanzen hier füglich übergehen.

2. Die Unkrautflora Sansibars.

In dem grossen zusammenhängenden Culturgebiete der Insel spielen die Unkrautpflanzen eine nicht unwichtige Rolle zur Vervollständigung und feineren Nuancirung des durch die Nutzpflanzen selbst in den wesentlichsten Zügen gegebenen Landschaftsbildes. Zunächst sind es die den ursprünglich das Gebiet beherrschenden natürlichen Formationen entstammenden Pflanzen, die uns überall als »Unkräuter« zwischen den Culturen der Eingeborenen entgegentreten: die charakteristischen Sträucher und Gräser der Buschsteppen-Formation und die Schling- und Kletterpflanzen des dichten, immergrünen Busches, sowie die hier als Schattengewächse auftretenden wenigen Kräuter[1]. Wir können uns die Mühe ersparen, dieselben hier noch einmal im Einzelnen anzuführen. An feuchten Stellen des Culturlandes werden

[1] Namentlich *Gonatopus Boivini* Engl. tritt recht häufig als Unkrautpflanze auf.

Digitized by Google

die verschiedensten Sumpfpflanzen angetroffen, vor Allem die Campanulacee *Lobelia fervens* Thunb., die sich an derartigen Stellen oft in ungeheurer Menge einstellt.

Daneben aber kommen hier sowohl wie zwischen den zerstreuten Culturen der übrigen Theile der Insel Sansibar und der Nachbareilande eine Reihe von Pflanzen in Betracht, die in den natürlichen Formationen keine Rolle spielen, sondern wesentlich an die Culturen des Menschen gebunden sind und zum Theil in weiter Verbreitung überall in diesen auftreten. Einige von ihnen dringen gelegentlich auch ziemlich weit in die benachbarten Formationen ein, wie die Rubiacee *Oldenlandia Bojeri* (Kl.) Hiern). ein meterhoher Halbstrauch mit schmallanzettlichen Blättern und zahlreichen kleinen weissen dimorphen Blüthen, wohl die gemeinste, in ungeheuren Mengen auftretende, Unkrautpflanze Ost-Afrikas; sie macht sich recht häufig in den Buschgebieten Sansibars breit und lässt uns durch ihr Auftreten die Nähe menschlicher Ansiedelungen errathen.

Wie *Oldenlandia Bojeri*, die nur aus Ost-Afrika und von Madagaskar bekannt ist, sind auch viele andere der wichtigsten Unkrautpflanzen Sansibars auf Afrika beschränkt. Ostafrikanisch sind *Tricholaena rosea* Nees (Abyssinien bis Cap, Madagaskar), ein durch rosafarbige Behaarung der Blüthenstände ausgezeichnetes Gras, das mit weisslichen duftenden Blüthenständen geschmückte Halbgras *Cyperus hemisphaericus* Bcklr., welches an feuchten Stellen oft in grosser Menge auftritt, die Leguminose *Crotalaria zanzibarica* Benth., mit gedreiten Blättern und gelben Blüthentrauben und die Solaneen *Solanum cerasiferum* Dun. und *Solanum Bojeri* Dun., beides stachelige Sträucher mit schwach gebuchteten, filzig behaarten Blättern und kartoffelartigen Blüthen. Auch zwei auf *Citrus*- und *Jambosa*-Arten im Culturgebiete Sansibars häufig auftretende Schmarotzersträucher, *Loranthus Dregei* E. Z. und *Loranthus viridizonatus* Werth [1], sind ostafrikanisch, letzterer ist bisher nur von Sansibar bekannt. Über das ganze tropische Afrika verbreitet sind *Comme-*

[1] *Loranthus viridizonatus* Werth n. sp.; ramulis lenticellis obtectis; foliis alternis, breviter petiolatis, ovatis basi in petiolum attenuatis 3—5-nerviis; floribus pluribus in axilla glomeratis, sessilibus; bractea oblique et longius cupuliformi, margine irregulariter denticulata, calyculo cylindriformi, 5-dentato, quam perigonium ultra 4-plo breviore; perigonio subcylindrico, superne paululo dilatato, brunneo rubescente, zona una viridi donato, laciniis 5, auguste lanceolatis; filamentis latis, superne valde incrassatis et dente antherae late linearis quartam partem aequante intus instructis; stylo tereti, infra medium auguste fusiformi-incrassato, stigmate capitato; calyculo fructifero aucto oblongo, margine cariaceo excepto carnoso, tuberculis semiglobosis densis laevibus obtecto, rubro.

Der Blattstiel ist 0.5 cm lang, die Lamina ist 6—7 cm lang und 3—3.5 cm breit. Das schief becherförmige Tragblatt der Blüthe ist 1.5 mm lang, der Calyculus 4 mm. Das Perigon ist (in der Knospe) 15—18 mm lang, die 5 Perigonzipfel sind 11 mm lang und 1 mm breit. Die Staubfäden sind 0.5 mm breit, die Antheren sind 2 mm lang. Die Halbfrucht ist 7 mm lang und 4 mm dick.

Diese Art steht dem *L. Volkensii* Engl. sehr nahe, unterscheidet sich aber durch viel längere Blüthen, durch die Färbung derselben (rothbraun mit grüner Binde) und die Anschwellung des Griffels.

Digitized by Google

lina Kotschyi Hassk. und *Commelina latifolia* Hochst, beide mit blauen ansehnlichen Blüthen, die durch grosse gelblichbraunrothe Blüthen ausgezeichnete mit den Blattspitzen kletternde Liliacee *Gloriosa virescens* Lindl., die Euphorbiacee *Phyllanthus niruroides* Müll. Arg., eine zierliche Pflanze mit kleinen zweizeilig gestellten Blättern und winzigen, weisslichen Blüthen und die Convolvulacee *Jacquemontia capitata* Don, eine Schlingpflanze mit achselständigen, blauen Blüthenköpfchen.

Die Euphorbiacee *Acalypha crenata* A. Rich., eine bis halbmeterhohe Staude mit langgestielten eiförmigen gesägten Blättern und unscheinbaren zu Ähren angeordneten Blüthen, ist aus Ost- und Central-Afrika bekannt; fast ganz Afrika bewohnt die Cyperacee *Fimbristylis hispidula* Kth., die ausserdem auch in Italien und Venezuela gefunden worden ist. Aus dem tropischen und Süd-Afrika, von den Maskarenen, aus Nordost-Afrika und Arabien ist die Amarantacee *Celosia trigyna* L. bekannt, ein halbmeterhohes Kraut mit gestielten breiteiförmigen Blättern und kleinen Blüthen in zu ährenartigen Ständen geordneten Knäueln.

Die meisten Unkräuter Sansibars haben, gleichwie die Mehrzahl der Culturpflanzen ein Verbreitungsgebiet, das sich auf den grössten Theil aller Tropenländer erstreckt. Von diesen sind die folgenden aus Amerika und Australien nicht bekannt. *Perotis indica* (L.) K. Sch.), ein niedriges kurzblätteriges massenhaft auftretendes Gras, das als Futterpflanze für die Ziegen der Eingeborenen besonders wichtig ist, *Tacca pinnatifida* Forst., eine höchst auffallende Pflanze, welche nur ein mächtiges, vielgelapptes Laubblatt und einen durch zahlreiche fadenförmige violettgrüne Hochblätter ausgezeichneten auf bis mannshohen Schaft sich erhebenden doldigen Blüthenstand hervorbringt. Ferner die Cucurbitacee *Momordica Balsamina* L., ein Rankengewächs mit im Umriss herzförmigen buchtig-gelappten Blättern und gelben Blüthen, die Euphorbiacee *Micrococca Mercurialis* (L.) Benth., ein kleinblüthiges Kraut mit gestielten schmalen gezähnten Blättern, die Leguminose *Crotalaria retusa* L., eine bis meterhohe weich behaarte Staude mit verkehrt-eiförmigen Blättern, endständigen Trauben gelber Schmetterlingsblüthen und aufgeblasener Hülse, *Biophytum sensitivum* (L.) DC., eine Oxalidacee, welche auf kurzem Stiel eine Rosette gefiederter Blätter trägt, die von den gestielten Blüthenständen wenig überragt werden, der halbmeterhohe Tiliaceenstrauch *Triumfetta tomentosa* Boj. mit filzig behaarten Blättern und gelben kleinen Blüthen und *Hibiscus micranthus* Cav., ein meterhoher kleinblüthiger Malvaceenstrauch. Dann die Convolvulacee *Ipomoea pes tigridis* L., ein haariges Kraut mit handförmig-tiefgelappten Blättern und grossen Windenblüthen, *Ocimam Basilicum* L., eine vielerorts als Gewürzpflanze cultivirte Labiate mit eilänglichen gestielten Blättern und endständiger Blüthentraube, die beiden Stechapfel-Arten *Datura alba* N. ab Esenb. und *Datura fastuosa* L., die als Färbepflanzen benutzt werden, beide durch grosse, lang-trichterförmige weisse Blüthen ausgezeichnet, die Scrophulariacee *Striga hirsuta* Benth., ein kleines rauhhaariges Kraut, schon von Weitem durch brennendrothe röhrige zweilippige Blüthen auffallend, die Pedaliacee *Pedalium murex* L., ein niedriges Kraut mit breiten geschweift-gezähnten Blättern und gelben Röhren-

Digitized by Google

blüthen, die überaus häufige in zwei durch Grösse und Färbung der Blüthen unterscheidbaren Formen auftretende Acanthacee *Asystasia gangetica* (L.) T. And., ein kriechendes oder kletterndes Kraut mit zugespitzt-eiförmigen Blättern und mittelgrossen, in endständigen Trauben stehenden Lippenblüthen, und die ebenso häufige, durch leuchtend ziegelrothe Blüthenkörbchen ausgezeichnete Composite *Emilia sagittata* (Vahl) DC.

In Afrika und Amerika, aber nicht im tropischen Asien sind beobachtet: die Nyctaginacee *Boerhavia paniculata* A. Rich., ein massenhaft auftretendes Kraut mit gestielten eiförmigen oder runden Blättern und breiten reichen Ständen winziger rother Blüthen, die Leguminose *Vigna vexillata* (L.) Benth., ein windendes Kraut mit gedreiten Blättern und grossen violetten schiefen Schmetterlingsblüthen, und *Solanum guineense* Lam., eine mannshohe Pflanze mit gestielten, mehr oder weniger rauten- bis eiförmigen Blättern, weissen Blüthen und schwarzen Früchten.

Eine ganze Anzahl der Unkrautpflanzen Sansibars sind tropisch kosmopolitisch oder gar über den grössten Theil aller wärmeren Länder verbreitet. So die Gräser *Setaria glauca* (L.) Pal. Beauv., *Cenchrus echinatus* L., *Eleusine indica* Gärtn., *Dactyloctenium aegyptiacum* (L.) Willd. und *Eragrostis ciliaris* (L.) Lk. (nicht in Australien), die durch gestachelte weiss geaderte Blätter und grosse gelbe Blüthen ausgezeichnete Papaveracee *Argemone mexicana* L., die Leguminosen *Cassia mimosoides* L. und *Cassia occidentalis* L., beide mit ansehnlichen gelben Blüthen und gefiederten Blättern, und *Clitoria ternatea* L., eine kletternde Pflanze mit gleichfalls gefiederten Blättern und grossen blauen Blüthen. Dann ferner die Euphorbiaceen *Euphorbia pilulifera* L., eine kleinblätterige Staude und *Phillanthus Niruri* L., von dem oben erwähnten *Phillanthus niruroides* durch grössere Blätter unterschieden, die Sapindacee *Cardiospermum Halicacabum* L., ein rankendes Kraut mit doppelt-dreitheiligen lappiggesägten Blättern, auffallend durch aufgeblasene Fruchtkapseln, die Tiliaceen *Triumfetta rhomboidea* Jacq., ein halbmeterhoher in grosser Zahl auftretender Strauch mit einfachen oder dreilappigen Blättern und kleinen gelben Blüthen und *Corchorus acutangulus* Lam., ein niedriger Strauch mit eiförmigen gesägten Blättern und kleinen gelben Blüthen, sowie die Sterculiacee *Waltheria americana* L., ebenfalls eine sehr häufige Unkrautpflanze, ein 1 m hoher Strauch mit filzig behaarten Blättern und kleinen gelben Blüthen in wickelartigen Ständen. Endlich zeigen dieselbe Verbreitung die Compositen *Ageratum conyzoides* L., ein Kraut mit gegenständigen gestielten, rauten- bis eiförmigen Blättern und violetten Blüthenkörbchen, und *Bidens pilosus* L., ein Kraut mit drei- oder fünftheiligen Blättern und gelben Blüthenköpfchen.

Digitized by Google

Schlussbetrachtung.

(Entwickelungsgeschichte der Vegetation Sansibars.)

Der submarine Steilabfall Afrikas verläuft der Ostküste Sansibars entlang, die Insel selbst liegt also auf dem Continentalsockel und steht zu den beim Einbruche des westlichen Indischen Oceans stehen gebliebenen Festlandsmassen Madagaskar, Seyschellen u. s. w. in keiner näheren Beziehung als das ostafrikanische Küstenland selbst.

Die Gleichartigkeit des am Aufbaue des Kernes der Insel Sansibar (des westlichen Hügellandes) in hervorragender Weise betheiligten thonigen Sandsteines mit einer im ostafrikanischen Küstengebiete in ähnlicher Ausdehnung auftretenden Gesteinsart machen eine gleichzeitige und zusammenhängende, vermuthlich in jungtertiärer Zeit erfolgte Ablagerung Beider mehr als wahrscheinlich und fordern damit nach dem Auftauchen derselben (falls sie nämlich als marine Ablagerungen anzusehen sind) eine umfangreiche Landverbindung der jetzigen Insel mit dem Festlande. Falls nun auch, wie Bornhardt[1] annimmt, die Insel zu späterer Zeit nochmals völlig unter den Meeresspiegel gesenkt wurde, so sprechen doch keinerlei geologische Thatsachen dafür, dass nach dem schliesslich erfolgten endgültigen Auftauchen jene Landverbindung nicht mehr bestanden habe. Es konnte daher das Areal der jetzigen Insel in gleicher Weise wie das im Bereiche der heutigen Küste gelegene damals auftauchende Neuland von den Pflanzen der ostafrikanischen Flora ungehindert besiedelt werden, und dieser älteste Kern der Vegetation Sansibars konnte auch nach der späteren Loslösung der Insel vom Festlande erhalten bleiben. So wird zweifelsohne vor Allem die Flora der Buschsteppe Sansibars sowie auch diejenige des dichten Busches damals schon die Insel bewohnt haben. Beide Formationen sind, wie wir gesehen haben, vorwiegend aus afrikanischen Formen zusammengesetzt. Auch die Sumpf- und Wasserpflanzen werden im Wesentlichen Sansibar bereits occupirt haben, ehe dasselbe zur Insel wurde. Desgleichen werden schon damals die Mangrowe und die Sandstrand-Formation in ähnlicher Form und Zusammensetzung wie heute existirt haben. Die wiederholten Niveauveränderungen, denen die ostafrikanischen Küstenländer in jüngerer und jüngster geologischer Zeit ausgesetzt waren, mochten von vorn herein der selbständigen Entwickelung einer Strandvegetation nicht besonders günstig sein; und so mag es sich erklären, dass diese Formationen sich vorwiegend aus Pflanzen zusammensetzen, die, wie wir oben wahrscheinlich machen konnten, von Osten eingewandert sind, aus einem Gebiete, das schon deshalb für die Entwickelung einer mannigfaltigen Strandflora besonders geeignet scheint, weil in ihm die Küstenlinie in relativ eng umgrenztem Bezirke (innerhalb des Tropengürtels) eine immense Ausdehnung besitzt (Malayischer Archipel). Von den Pflanzen der Mangrowe konnten wir nur für *Suaeda monoica* eine afrikanische Herkunft wahrscheinlich machen, minde-

[1] A. a. O. S. 416 ff.

Digitized by Google

stens scheint diese nicht als Strandpflanze von Osten eingewandert zu sein. Unter den Gewächsen des sandigen Strandlandes sind zwei sehr charakteristische, *Dipcadi sansibaricum* und *Pretrea zanguebarica*, Ost-Afrika eigenthümlich. Auch die Bracksumpfflora Sansibars zeigt viele Beziehungen zu der entsprechenden Formation des indo-malayischen Gebietes, doch macht sich hier, entsprechend dem Charakter dieser Pflanzengesellschaft als Übergangsformation, andererseits auch schon ein binnenländisch afrikanischer Einfluss in stärkerem Grade bemerkbar. Hierdurch schliesst sich die Bracksumpfflora unmittelbar den Gewächsen des Süsswassersumpfes an, wo wir ja auch vorwiegend afrikanische Formen antrafen.

Seit Beginn der letzten geologischen Epoche (Quartär) macht sich im tropischen Ost-Afrika eine starke negative Strandverschiebung bemerkbar, in Folge welcher ausgedehnte Korallenriffe über den Meeresspiegel gehoben wurden und auch Sansibar, zumal auf der Ostseite, bedeutenden Landzuwachs erfuhr. Jedoch war, wie sich bestimmt nachweisen lässt, die Hebung des Landes mehrfachen Schwankungen unterworfen. Wahrscheinlich früher, spätestens aber zu Beginn dieser Periode wechselnder Hebung und Senkung des Landes, nun muss die Abtrennung Sansibars vom Festlande erfolgt sein, denn auch auf der Westseite der Insel sahen wir diese von gehobenen Korallenriffen umgürtet und solche in dem neugebildeten Kanale selbst als Inseln auftretend. Während nun durch die Ausfurchung des Sansibarkanals die ursprünglichen Binnenformationen der Insel stark eingeengt wurden und dabei vielleicht manche Art vernichtet wurde und für Sansibar verloren ging, gestattete wiederum die später erfolgte Hebung der Insel die Bildung neuer Formationen. Auf dem gehobenen Korallenlande des Ostens sowohl wie der Nebeninseln entstand die diesem eigenthümliche Buschvegetation, die sich wahrscheinlich in gleichem Schritt mit derjenigen der der Festlandsküste vorgelagerten Koralleninseln entwickelte und meist ostafrikanische Formen aufweist. Diese Buschformation grenzt auf der Hauptinsel, wie wir gesehen haben, im Westen an das Gebiet der Buschsteppe an. Wir hatten schon hervorgehoben, dass beide Vegetationsformen sich hier auf dem gleichen steinigen Korallenkalkboden berühren, und zwar ist im Allgemeinen die Grenze durch den Steilabbruch des älteren Kalkes gegen die von den jüngeren Kalken bedeckte ehemalige bis 25 m Seehöhe ansteigende Strandterrasse gegeben. Jedoch vielfach, namentlich da, wo dieser Absturz weniger hoch und steil ist, rücken die Formationen nach der einen oder anderen Seite erheblich über die angegebene Grenze vor und beweisen damit, dass es auch keineswegs eine eventuelle Verschiedenheit des älteren und jüngeren Kalkbodens ist, welche ihrer Verbreitung eine Grenze vorschreibt. Nur in der Geschichte der Entwickelung der Vegetation Sansibars sind die bestimmenden Momente gegeben, welche auf dem älteren Lande die Buschsteppe, auf dem jungen die dichte Buschvegetation schufen. Erstere rückte zu einer Zeit, als Sansibar noch mit dem Festlande verbunden und in Folge dessen auch ein wesentlich trockeneres Klima gehabt haben muss als heute, auf die jetzige Insel vor und nahm, mit Ausnahme der beschränkten Bezirke, welche einer Sumpfflora einen günstigen Boden

Digitized by Google

lieferten, wesentlich das ganze Binnenland in Besitz. Als später Sansibar, vom Festlande getrennt, zur Insel geworden war und nunmehr ein feuchteres Klima besass, welches auch die Ansiedelung einer dichteren Buschvegetation auf grössere Strecken zuliess, vermochte dennoch keine neue Formation die Buschsteppe zu verdrängen. Nur auf dem nunmehr durch Hebung des Landes neugebildeten Boden entstand eine solche in Form des dichten Busches des östlichen jungen Korallenlandes, und die seitdem verflossenen Jahrtausende haben nur in unwesentlichem Grade vermocht, die Grenze beider besprochener Vegetationsformen gegen einander zu verändern.

Auch die Bildung der Strandbusch-Formation dürfte in die Epoche vorwiegender Hebung des Landes verlegt werden. Die immer weiter nach aussen wachsenden Korallenriffe lieferten fortwährend grosse Mengen von Korallensand, welcher, alsbald trockengelegt, den, genannter Formation zusagenden Boden lieferte. Dass der in dieser Weise erfolgte Landzuwachs nicht unbedeutend gewesen sein kann, leuchtet ein, wenn man bedenkt, dass selbst gegenwärtig, wo die See wieder im Vordringen begriffen ist, dennoch die Menge des von den lebenden Riffen stammenden Trümmermaterials stellenweise eine Küstenvermehrung durch sandige Meeresablagerungen ermöglicht. Also auch durch die Zeit seines Entstehens tritt der Strandbusch dem dichten Busche des jungen Korallenlandes nahe, und es wird uns nun um so mehr verständlich, dass beide Formationen einige der hervortretendsten Charakterpflanzen gemeinsam haben, während sie im Übrigen, entsprechend der verschiedenen Beschaffenheit des Substrates und der Verschiedenartigkeit des Vorkommens desselben und der Grösse des von ihm eingenommenen Areals wesentlich verschiedene Bilder bieten. Die Gewächse des Strandbusches sind, abgesehen von den Arten, die derselbe vom Sandstrande übernommen hat, auch fast durchweg afrikanische Formen, theils solche des Binnenlandes, theils dem ostafrikanischen Küstengebiete eigenthümliche.

Die Perioden positiver Strandverschiebung, zu welchen, wie eben gesagt die gegenwärtige zählt, schafften endlich die Bedingungen, welche der eigenthümlichen Felsstrand-Formation zusagen und ihre Entstehung veranlassten. Die ansteigende See verwandelte die Brandungsterrasse in eine landeinwärts vorrückende Abrasionsfläche und schuf damit auf der jeweiligen Strandlinie einen steilen unterwaschenen Felsabsturz, dessen oberer Rand, immer noch niedrig genug, um bei Hochfluth von der Brandungswelle gepeitscht zu werden, den Boden für eine neue Strand-Formation bildete. Diese setzt sich, wie wir gesehen haben, in bemerkenswerthem Gegensatz zur Mangrowe und der Vegetation des sandigen Strandlandes zum grossen Theil aus Arten zusammen, welche der afrikanischen Binnenflora angehören, und weist nur wenige von den typischen Strandpflanzen des indo-malayischen Gebietes auf, die in jenen beiden Strandformationen erheblich überwiegen.

Gewichtige geologische Gründe, die zu erörtern hier zu weit führen würde[1], sprechen dafür, dass vor dem Beginn der letzten, heute noch an-

[1] Bornhardt, a. a. O. S. 416 ff.

Digitized by Google

dauernden positiven Verschiebung die See um 40—60 m unter ihren heutigen Spiegel zurückgegangen war, so dass zu jener Zeit der Boden des Sansibarkanals wahrscheinlich noch einmal eine Brücke nach dem Festlande gebildet hat. Diesem Umstande ist es vielleicht zuzuschreiben, dass die Buschsteppen-Formation, die nun wieder Nachschub vom Festlande erfahren konnte, auf dem wenig ausgedehnten jungen Korallenlande im Westen und Südwesten Sansibars den dichteren Busch zu erdrücken und sich selbst hier auszubreiten vermochte. Dennoch scheint die Buschsteppe dabei keine wesentliche Ergänzung ihrer Artenzahl mehr erfahren zu haben, vermuthlich weil sich im Gebiete der heutigen Insel bereits die wenigen ihr dort schon eigenthümlichen Arten derart breit gemacht hatten, dass neuen Ankömmlingen das Eindringen erschwert wurde, und solche im Bereiche des heutigen Kanals bald wieder vernichtet wurden.

Mit der Übersiedelung des Menschen auf die Insel Sansibar, die ohne Zweifel von der gegenüberliegenden Festlandsküste aus erfolgte, begann auch die letzte wesentliche Invasion neuer Pflanzen, der Cultur- und Ruderalpflanzen. Die Zahl derselben war Anfangs eine geringe, die afrikanischen Hackbauer besassen nur wenige Culturgewächse. Yams, Negerhirse, Bohnenstrauch, Gurke und Banane dürften die wichtigsten, ihnen vor ihrer Berührung mit asiatischen Völkern bekannten sein; ihnen gesellte sich im Küsten- und Inselgebiete die Kokospalme hinzu. Diese Pflanzen mögen lange allein auf Sansibar cultivirt sein und im Schutze des Menschen der wildwachsenden Vegetation eine bescheidene Concurrenz geboten haben. Die Einwanderung arabischer und indischer Handelsleute, die zweifellos schon lange vor der Entdeckung der neuen Welt stattfand[1], brachte eine ganze Reihe neuer Culturpflanzen nach Sansibar. Die Zahl dieser wurde erheblich vermehrt, als Amerika entdeckt und viele der dortigen tropischen Nutzpflanzen zweifelsohne auf dem Wege über Süd-Asien auch nach Ost-Afrika gelangten. Von diesen haben später namentlich die Knollengewächse (Maniok und Batate) und der Mais eine ganz hervorragende Bedeutung erlangt. Jedoch erst mit dem plantagenmässigen Anbau einiger Handelspflanzen von Seiten der Araber, der vielleicht schon im 15. Jahrhundert begonnen, aber erst im letztvergangenen mit der Einführung des Nelkenbaums die gewaltigste Ausdehnung erreicht hat, fingen die Culturpflanzen an, für die wild wachsende Vegetation der Insel eine gefährliche Concurrenz zu werden und den Landschaftscharakter des Eilandes in hervorragender Weise zu beeinflussen. Mit den Culturpflanzen zugleich wurde eine Anzahl Unkräuter nach Sansibar verschleppt. Auch von diesen sind die wenigsten afrikanischen Ursprungs, die Mehrzahl besitzt heute ein ungemein grosses Verbreitungsgebiet und gelangte ohne Zweifel dereinst auf weitem Wege, zum Theil aus den fernsten tropischen Ländern, auf unsere Insel.

Entsprechend der Annahme einer rein marinen Entstehung und geologischen Selbständigkeit der Insel Sansibar, welche wir als eine irrige

[1] Sicher ist, dass die Insel den Arabern schon im 13. Jahrhundert unserer Zeitrechnung bekannt war (vergl. Baumann, a. a. O. S. 8).

Digitized by Google

darstellen konnten, ist man auch bestrebt gewesen, der Insel in Fauna und Flora einen starken Endemismus zuzuschreiben. Die Gleichartigkeit der Vegetationsgliederung auf Sansibar und im ostafrikanischen Küstengebiete, worauf im Verlaufe der vorliegenden Arbeit wiederholt hingewiesen werden konnte, macht an sich schon eine grössere Selbständigkeit und Eigenthümlichkeit der Flora der Insel sehr unwahrscheinlich. Wenn uns dennoch eine Reihe von Pflanzen von Sansibar bekannt geworden ist, welche uns aus anderen Gebieten noch fehlen, so beweist das natürlich noch keineswegs, dass diese Arten der Insel Sansibar eigenthümlich sind. Es seien von solchen Pflanzen erwähnt: Die Aracee *Arodendron Engleri* Werth, die Liliacee *Drimiopsis perfoliata* Bak., die Iridacee *Gladiolus zanguebaricus* Bak., die Urticacee *Urera sansibarica* Engl., zwei *Ficus*-Arten, *Ficus pulvinata* Warb. und *Ficus sansibarica* Warb., zwei *Loranthus*-Arten, *Loranthus poecilobotrys* Werth und *Loranthus viridizonatus* Werth, die Burseracee *Commiphora sansibarica* Engl., die Euphorbiaceen *Bridelia zanzibarensis* Pax et Vatke, *Acalypha Bailloniana* Müll. Arg., *Tragia adenanthera* Baill., *Euphorbia Volkensii* Werth und *Euphorbia systyloides* Pax, die Celastracee *Mystroxylum Englerianum* Loes., die Hippocrateacee *Salacia Stuhlmanniana* Loes., die Vitaceen *Cissus acutissima* Gilg, *Cissus Duparquetii* Planch. und *Cissus fragariifolia* Bojer, die Sterculiacee *Melhania angustifolia* Schum., die Flacourtiacee *Flacourtia elliptica* Warb., die Thymelaeacee *Synaptolepis Kirkii* Oliv., die Ebenaceen *Euclea bilocularis* Hiern und *Maba quiloënsis* Hiern, die Sapotacee *Sideroxylon diospyroides* Bak., die Asclepiadacee *Secamone sansibarensis* K. Sch. und die Verbenacee *Clerodendron cephalanthum* Oliv. Auch die Beziehungen Sansibars zu den »ostafrikanischen Inseln« (Madagaskar, Maskarenen, Comoren, Seyschellen u. s. w.), oder zu entfernter liegenden östlichen Ländern (Indien) sind kaum schärfere als diejenigen der ostafrikanischen Festlandsküste zu diesen Gebieten und wie wir schon sahen, auch keineswegs nach Lage und geognostischer Beschaffenheit der Insel Sansibar zu erwarten. Von Strandpflanzen lernten wir schon *Tournefortia argentea* L., *Suriana maritima* L., *Scaevola Koenigii* Vahl und *Desmodium umbellatum* DC. kennen, die von der Sansibar gegenüberliegenden Strecke der Festlandsküste noch nicht bekannt sind, aber in den genannten östlichen Gebieten (zum Theil auch in anderen Tropenländern) weit verbreitet sind. Bei *Suriana maritima* und *Tournefortia argentea* war es uns schon aufgefallen, dass wir sie nur an der Ostküste unserer Insel antrafen, wo die mannigfachen Verschiebungen der Strandlinie weit ruhiger verliefen, als im Westen der Insel und an der Festlandsküste. Von anderen Pflanzen, die in ähnlicher Weise Beziehungen zwischen Sansibar und den ostafrikanischen Inseln verrathen sollten, seien einige auffallende Formen erwähnt, *Cycas circinalis* L., *Macroplectron sesquipedale* (Thou.) Pfitz., *Zamioculcas Loddigesii* Schoff., *Gonatopus Boivini* Engl. und *Triainolepis Hildebrandtii* Vatke, von denen wir jetzt wissen, dass das Verbreitungsgebiet derselben nicht einer solchen Annahme entspricht. *Cycas circinalis* wird vielfach von den Comoren als Zierpflanze nach Sansibar eingeführt und findet sich häufig auf den Landgütern der Araber angepflanzt, wild dürfte die Pflanze aber auf Sansibar nicht vorkommen. Für

Digitized by Google

Macroplectron sesquipedale finde ich in der Litteratur nirgends eine Bestätigung ihres Vorkommens auf Sansibar und dürfte hier möglicherweise eine Verwechselung mit *Angrecum Giryamae* Rendle vorliegen. Die beiden fiederblätterigen Araceen *Gonatopus Boivini* und *Zamioculcas Loddigesii* treffen wir wie auf Sansibar so auch überall im ostafrikanischen Küstenlande an schattigen Stellen des Hoch- und Buschwaldes an. *Triainolepis Hildebrandtii*, charakteristisch für den Strandbusch Sansibars, findet sich auch an der gegenüberliegenden Festlandsküste in der gleichen Formation in gleich hervorragender Weise vertreten.

So werden auch ohne Zweifel mit der Zeit die übrigen Pflanzenarten, die Sansibar heute noch vor dem Festlande vorauszuhaben scheint, bei genauerer Kenntniss der ostafrikanischen Flora sich als weiter verbreitete Formen herausstellen, der Endemismus der Insel aber auf ein Minimum reducirt werden, wie auch die faunistische Erforschung Sansibars immer mehr zeigt, dass wir auch in dieser Beziehung kein selbständiges Gebiet vor uns haben. Die grossen Nachbarinseln Sansibars, Mafia und Pemba, sind botanisch noch garnicht durchforscht. Erstere dürfte ähnliche, womöglich noch weniger mannigfaltige, Vegetationsverhältnisse zeigen wie Sansibar, letztere aber, welche durch einen tiefen Kanal vom Festlandssockel getrennt ist, bietet möglicherweise, falls nämlich die Abtrennung nicht allzu jungen Datums ist, ein in mancher Beziehung neues Bild. Es wäre daher eine botanische Durchforschung Pembas zweifelsohne von grösstem Interesse.

Digitized by Google

Duala-Märchen.

Gesammelt und übersetzt von Wilhelm Lederbogen,
früher Lehrer der Kaiserlichen Regierungsschule zu Kamerun.

Vorwort.

Die Duala bilden den wichtigsten Volksstamm des Kamerungebietes. Sie sind ein Handelsvolk, das den Verkehr zwischen dem europäischen Kaufmann und dem Innern des Gebietes vermittelt, mithin sind sie Culturträger. Dieser Zwischenhandel schärfte wohl den Verstand, erzeugte aber leider auch, wie das bei einem afrikanischen Volksstamm nicht ausbleiben konnte, Verschlagenheit, niedrige Gewinnsucht und Unlust zu Allem, was man Arbeit nennt. Die letzteren Eigenschaften treten dem neuangekommenen Deutschen recht bald und recht krass entgegen. Schnell bildet er sich ein Urtheil, welches nicht gerade schmeichelhaft für die Duala ausfällt. In der nächsten Zeit befestigt sich diese Meinung noch durch einige trübe Erfahrungen, die er bezüglich der »Ehrlichkeit« seiner Diener macht, und er ist mit dem Volke »fertig«. In der Folgezeit giebt er sich nicht mehr Mühe genug, das Volk näher kennen zu lernen, oder er lässt sich durch Vorurtheile irreleiten. Dass er häufig selbst durch grosse Unvorsichtigkeit und Sorglosigkeit die Duala in zu grosse Versuchung geführt hat, bedenkt er nicht.

So wird leider sehr oft das Kind mit dem Bade verschüttet. Mancher Deutsche, der mit hohen Idealen nach der Colonie kommt, ist bald enttäuscht, glaubt, dass seine Culturarbeit nutzlos sei und fühlt sich unzufrieden und unglücklich. Und doch könnte er zufrieden und mithin auch glücklich in seinem Berufe sein, wenn er nur das Volk besser beobachten wollte.

Zur Anregung und Unterstützung dieser Beobachtungen soll diese Märchensammlung dienen.

Die Duala sind nicht immer ein Handelsvolk gewesen. Früher wohnten sie im Innern des Landes, nährten sich ausschliesslich durch Ackerbau, Fischfang und Jagd. Unter diesen Verhältnissen hat sich der eigentliche Volkscharakter herausgebildet, der allerdings unter der neuen Beschäftigung Auswüchse zeitigte. Doch leicht lassen sich diese auf Eigenschaften, die natürlich sind und denen man eine Berechtigung und Weiterentwickelung zum Vollkommenen hin nicht absprechen kann, zurückführen.

Die Verschlagenheit basirt doch immer auf einem guten Mutterwitz, und Schlauheit kann zur Klugheit werden. Die Gewinnsucht kann bei verständiger Leitung zum Fleiss führen, wenn allerdings kräftige Factoren mitwirken. Und diese Factoren werden wirken. In absehbarer Zeit wird der Weisse den Zwischenhandel, der heute noch den Duala so mühelos

Digitized by Google

nährt und ihm nur verderblich wird, an sich bringen. Die Noth wird allmählich vereint mit der »Gewinnsucht« zur geregelten Arbeit erziehen. Der gute Mutterwitz, der eine hohe Achtung unter dem Volke geniesst, wird eine grosse Stütze sein.

Die Vielweiberei und die damit verbundene Verschwendung wird nach und nach schwinden oder doch eingeschränkt werden. Eine spätere Generation wird über das sinnlose Geldverschwenden für die vielen Frauen die Achsel zucken und, was die Hauptsache ist, es nicht nachthun. Geordnete Familienverhältnisse werden dann auch die sittliche Seite des Charakters mehr beeinflussen.

Das Volk wird, wenn auch erst nach langer Zeit, ein civilisirtes werden. Das Christenthum, das jetzt schon viele Anhänger unter den Duala hat, wird auch hier ein Haupt-Culturfactor sein.

Dass dieses Ziel erreichbar ist, und dass das oben Behauptete nicht ein leeres Phantasiegemälde ist, dafür bürgt der Volkscharakter der Duala.

Nun giebt es wohl keinen besseren Spiegel für den Charakter eines Volkes als seine Poesie. Für die Duala kommen fast nur die Märchen und Sprichwörter in Betracht. Die Märchen habe ich, begünstigt durch mein Amt und durch die Kenntniss der Duala-Sprache, gesammelt und übersetzt. Mein Amt erleichterte es mir, die besten Märchenerzähler unter den Duala zu finden. Acht der vorzüglichsten Märchenkenner standen mir zur Verfügung; darum kann ich wohl behaupten, dass diese Sammlung fast vollständig ist. Die Übersetzung ist sinngemäss mit möglichster Anlehnung an das Duala. Was im Duala ein Satz ist oder einem solchen entspricht, ist in einen deutschen Satz gebracht worden. Wo es das Verständniss nicht beeinträchtigte, ist sogar die Wortfolge beibehalten. Der Stil der Übersetzung ist darum kein guter.

Diese Sammlung besteht aus zwei Theilen. Der erste Theil enthält 67 Märchen, in denen fast ausschliesslich Thiere und Pflanzen handeln. Der zweite Theil hat Märchen, in denen Menschen die Hauptpersonen sind. Der erste Theil entspricht also unserer altdeutschen Thiersage.

Der Zweck dieser Sammlung soll nun, wie schon angedeutet worden ist, folgender sein: sie soll dem, der sich tiefer für unsere afrikanischen Colonien interessirt, oder wohl gar mittelbar oder unmittelbar an der Cultur derselben arbeitet, Aufschluss über den eigentlichen Volkscharakter der Duala geben und ihm zeigen, dass sein Wirken nicht vergeblich sein wird. Das wird ihn in trüben Stunden ermuthigen und erheben; denn er kann dadurch den Glauben an das Volk und somit auch den an den Erfolg seines schweren Werkes festigen.

Digitized by Google

I. Theil.

1.

Singi na mbaŋga-njo.

Monda moo mu ta o jeru. Moto moo nde a ta a de mo, nde nu moto a bene singi po, a bene pe uba gita. Nde yi uba i kumwa yeŋga o mu monda. Mbaŋga-njo pe e ta o mu monda e wuta momene o tetena mbasi. 'Ene yi uba bunyate.

Na mo 'uele ni singi na: »Ya biso na oa di kumwa bwa yi uba songo?« Singi mona: »Na bangi.«

Mbaŋga-njo a kumwa bwa uba a da, yetena a bo te, a wanea singi nyama uba, singi mona: »Na si ma-da, oa oe jiba bwambi, na si ma-da pe to nyama uba!« Mbaŋga-njo mona: »Na mende-bwa yi uba yese.«

O idiba saŋgo ni singi mona: »A singi, oa nde o ma-de mba yin uba yese.« Singi mona: »Kem, kem, seto mba.« Singi mona: »Na mende damea moto, nu ma-de ub' aŋgo.«

Bunya boo singi a pongi lambi, a neŋge uba oten, ni uba e kumwa te misia: »Vio! vio! vio! Mbaŋga-njo!« E seŋgino ni uba, e ma-te misia, na mo e nomo; ni singi pe e wutame o

Die Hauskatze und die Tigerkatze.

Im Osten lag ein Garten. Ein Mann bepflanzte ihn. Dieser Mann hatte eine Katze und viele Hühner. Die Hühner gingen sehr oft im Garten umher. Eine Tigerkatze kam in den Garten und verbarg sich dort im Mais. Jeden Tag sah sie die Hühner.

Eines Tages fragte sie die Hauskatze: »Wollen wir nicht zusammen die Hühner deines Herrn fangen und tödten?« Die Hauskatze aber antwortete: »Nein, das thue ich nicht.«

Die Tigerkatze tödtete aber viele Hühner und frass sie. Wenn sie aber ein Huhn getödtet hatte, brachte sie auch der Hauskatze ein Stück Hühnerfleisch. Die Hauskatze aber sagte: »Ich esse nichts davon; denn du hast es gestohlen. Ich esse auch nicht das kleinste Stückchen Hühnerfleisch!« Die Tigerkatze sagte aber: »Ich werde alle diese Hühner tödten!«

Am Morgen kam der Herr der Hauskatze und sagte zu dieser: »Katze, du hast alle meine Hühner gefressen.« Die Hauskatze erwiderte: »Nein, nein, nicht ich. Ich werde aber den Mann, der deine Hühner gestohlen hat, fangen.«

Eines Tages machte nun die Hauskatze eine Falle und legte ein Huhn hinein. Dieses Huhn fing plötzlich an zu schreien: »Vio! vio! vio![1] die Tigerkatze!« Die anderen Hühner hörten das und erhoben ein lautes Geschrei. Die Tigerkatze schlich heran; die Hauskatze verbarg sich

[1] Nachbildung des Hühnergeschreies.

Digitized by Google

mbus'a bwele. Mbaŋga-njǫ e damedinǫ ni uba, na lambi di kwɛ mǫ muende.

Na singi e busa mǫna: »Ela! ela! na ma-damea moto, mu ma bǫlɛ uba tetɛ! A mbaŋga-njǫ, o si ma nya pɛ mila e?«

Mbaŋga-njǫ mǫna: »Esɛlɛ mba, na mɛndɛ bola oa munj'am!« Singi mǫna: »Kɛm, na si ma pula!« Singi e belɛ saŋgo mǫna: »Tɛmɛ, ya putea moto, mu ma-bǫlɛ ub' aŋgǫ!«

Saŋgo a poinǫ, 'enɛ mbaŋga-njǫ. Saŋyo a ni singi a numa mbaŋga-njǫ jǫngǫ, na mǫ a bwa mǫ.

Mukurukwambe pɛ mu ta o mǫny'a bwele, ni singi e lamba lambi, na mǫ e putea pɛ mu mukurukwambe na mǫ e bola saŋgo mǫ.

Ni singi, saŋgo a ta a tǫndǫ mǫ bwambi.

aber hinter einem Baum. Die Tigerkatze fing das Huhn in der Falle. Doch die Falle schnappte zu und hielt ihren Fuss fest.

Nun kam die Hauskatze hervor und rief: »Ah! Ah! Ich habe den Mann gefangen, der die Hühner meines Herrn gegessen hat! Tigerkatze, warum läufst du denn nicht fort?«

Die Tigerkatze bat: »Lass mich los, ich will dir auch meine Frau geben!« Die Hauskatze aber antwortete: »Nein, ich will nicht!« Die Hauskatze rief ihren Herrn und sprach zu ihm: »Steh' auf, komm' und fange den Mann, der deine Hühner genommen hat!«

Als nun der Herr kam, sah er die Tigerkatze. Der Herr durchstach sie mit seinem Speer, so dass sie starb.

Auf einem Baume sass ein Mukurukwambe[1]. Die Hauskatze stellte eine Falle auf und fing auch diesen Vogel. Sie gab ihn ihrem Herrn.

Der Herr hatte die Katze sehr lieb.

2.

Ṅgǫkǫlǫ na dibobɛ.

Ṅgǫkǫlǫ na dibobɛ ba ta dikǫm, ba yeŋga babǫ babanɛ ponda yɛsɛ. Nde ba ta ba ja o ekwali bunya boǫ, nde na ŋgǫkǫlǫ e kwalanɛ dibobɛ na: »A dikǫm lam la ndolo, na ma-laŋgwea nde oa na mbalɛ, bato ba si ma-ṣeŋga be ndǫki.« Nde na dibobɛ 'uelɛ mǫna: »A dikǫm lam, nje o kwalinǫ, na bato be ndǫki e?«

Der Tausendfuss und die Spinne.

Der Tausendfuss und die Spinne waren Freunde. Sie gingen immer miteinander aus. Eines Tages sassen sie im Gespräch beisammen. Der Tausendfuss sprach zur Spinne: »Mein lieber Freund, ich will dir davon erzählen, dass die Menschen ganz gewiss taub sind.« Die Spinne fragte: »Mein Freund, was kannst du mir von der Taubheit der Menschen erzählen?«

[1] Mukurukwambe ist ein Vogel, der sehr schön singt.

Digitized by Google

Na mǫ e timbiselę dibobę na: »Lambo na kwalinǫ, na bato be ndǫki be nde na: Na ma-bę na sondedi tę moto na tęna o nyolo, moto a si makwala na: 'Ńgǫkǫlǫ ni.' Nde mbamęnę na ma-dangwa tę, na ma-seńga na miende mam; ni ma-bola nǫ biana medi, nde ma ma-dangwę, mi matǫisę na: 'U, u, u!' Nde bato ba si ma-bę ba seńga di tǫisę.«

Na dibobę di timbisę mǫ na: »A dikǫm lam, ye mbalę, nye o tǫpinǫ.« Na dibobę pę di kwalanę ńgǫkǫlǫ na: »A dikǫm lam la ndolo, mba pę na m'ǫńgelę, na bato be ndima. Ebanja na ma-bę na lońgi tę ndabo, na tęsę bedima, na pǫńgǫ pę eyoto na masasi. Nde bato ba ma-bę ba ma-wa tę, ba ma-sǫsǫ nde eyoto, ba kǫ pę o boso bam ba muna, tǫ ba ma-kwala na: 'Wee! Milato ma dibobę midińganę mba o nyolo e?' Na moto a kumwa nya wa bolońgi bam na maa na tę a bulęlę mǫ bwęsę. Na mbamęnę na nya mila, na kǫ tǫ o bewudu, nde na mba n'ala uma ipępę, o pula belońgedi ba penya. Onyola nika sǫ nde na kwalinǫ na: 'Bato be ndima ba si m'ęnę tomtom.'«

Na ńgǫkǫlǫ e kwalanę mǫ na: »Ye mbalę, nje o kwalinǫ!« Na ńgǫkǫlǫ e kwala pętę na: »Bato be pę elema; ebanja eyobo, loba di wekinǫ babǫ bunya ba yabęno, ba si tǫndi mǫ tomtom. Ba ma-bę moto momęnę a telę tę misǫ,

Da antwortete der Tausendfuss der Spinne: »Dies ist die Sache, die ich dir von der Taubheit der Menschen erzähle: Wenn ich dem Menschen nicht bis auf den Leib steige, so sagt er nicht: 'Dies ist ein Tausendfuss.' Wenn ich gehe, so höre ich selbst meine Füsse stampfen. Sie stampfen so laut wie ein Dampfer, wenn er geht. Ihr Geräusch ist: 'Uh! Uh! Uh!' Aber die Menschen hören dieses Geräusch nicht.«

Die Spinne erwiderte: »Mein Freund, du sagst die Wahrheit.« Darauf erzählte sie dem Tausendfuss: »Mein lieber Freund, ich glaube auch, dass die Menschen blind sind. Wenn ich ein Haus baue, die Wände aufgestellt habe, auch die Veranda gemacht habe, so kommen Menschen. Sie stolpern über den Tritt und fallen über die Schwelle. Und doch sprechen sie nicht: 'Ach! Ach! Umgiebt das Gespinst der Spinne meinen Leib?' Der Mensch zerreisst meinen Bau mit den Händen und zerstört ihn ganz. Ich selbst laufe dann schnell fort und falle in's Gras. Ich gehe darauf an einen anderen Ort für einen neuen Bau. Darum sage ich: 'Die Menschen sind blind; denn sie sehen gar nichts.'«

Der Tausendfuss sprach: »Da hast du Recht!« Der Tausendfuss sprach weiter: »Die Menschen sind aber auch dumm; denn sie lieben gar nicht den Leib, den ihnen Gott am Tage ihrer Geburt erschaffen hat. Wenn sich der Mensch bewusst wird, dass er grösser wird[1], so nimmt er etwas. Er bindet dieses um seine Hüften[2]. Ein anderer Theil der Menschen thut

[1] Kind von 5—6 Jahren. Kleinere Kinder gehen in der Regel ganz unbekleidet.

[2] Hüfttuch beim männlichen Geschlecht.

Digitized by Google

na a ma-koka, a ma-noṅgo yoma ewo; a diṅga mo o edue, doṅgo pe ba madiṅga mo o edue na mukuku; ba kurumane pe yoma o mulopo mam, bu banga wei na mbua, lambo loba di poṅgino. Ponda mbua ba m'alea pe yoma epepe e kolo, ba leke mo o mony. Onyola nika bato ba lem gita; ebanja ba ma-baṅga bianedi ba loba.«

das Ding auch um den Bauch und den unteren Theil der Brust[1]. Auch bedecken sie mit solchem Ding den Kopf[2], so dass weder Sonne noch Regen darauf kommt. Beides hat doch aber Gott gegeben. Zur Zeit des Regens zeigen sie mit einem anderen grossen Ding nach oben[3]. Deshalb sind die Menschen sehr dumm; denn sie wollen nicht, wie Gott es bestimmt hat.«

3.

Njo na iseru.

Njo na iseru ba ta b'ala pula bito. Nde iseru i ta i sangabe masoṅga. Nde njo e si ta e sangabe masoṅga. Bunya boo ba ta ba po o mboa bito babu, na iseru i to malodi, nde bito ba ta ba tondo mo, onyola na masoṅga mao ma ta bwam gita. Nde ba si ta ba tondo njo, onyola na masoṅga mao ma si ta ma dolo. Nde njo e ta linga gita neni bito ba tondino iseru buka mo.

Na mo a sosomea iseru, na a lee mo, neni a ma-tono malodi. Nde iseru i s'emedi, onyola na to mo i si ta i bia njangi. Nde njo e sosomedi pete mona: »A dikom lam iseru, lee pe mba ni njang' aṅgo.«

Nde iseru i timbi jemea; ebanja 'ongele, na njo nde e bo nyaṅgo. Na mo a wondo njo na: »To so biso o njangi.« Nde niponda ba poino oteten a ṅgea, na iseru i ke makobon, a bo-

Der Leopard und die Antilope[4].

Der Leopard und die Antilope wollten sich Frauen suchen. Die Antilope feilte ihre Zähne. Doch der Leopard feilte seine Zähne nicht. Sie kamen nun eines Tages in das Haus ihrer Frauen. Die Antilope spie aus. Die Frauen hatten die Antilope gern, weil ihre Zähne so schön weiss waren. Aber den Leoparden liebten sie nicht, weil seine Zähne nicht schön waren. Der Leopard wurde darüber sehr zornig, dass die Frauen die Antilope mehr liebten als ihn.

Er bat die Antilope, dass sie ihn lehre, wie sie ausspeie. Doch die Antilope wollte nicht, weil sie nicht das Feilen der Zähne verstände. Der Leopard bat aber wieder: »Mein Freund, lehre mich dein Feilen.«

Endlich willigte die Antilope ein; denn sie dachte, sonst würde der Leopard vielleicht ihre Mutter tödten. Sie betrog aber den Leoparden und sprach: »Lass uns jetzt gehen und feilen!« Auf dem Wege machte die

[1] Hüfttuch beim weiblichen Geschlecht.

[2] Kopftuch, das alle Mädchen und Frauen tragen.

[3] Regenschirm.

[4] Unter »Antilope« (Duala: *iseru*) ist immer eine kleine Antilopenart gemeint, die in Kamerun häufig vorkommt.

Digitized by Google

mele njo o minyangadu, na mo i kwalane njo na: »Leke masonga mongo o mony!«

Nde iseru i ondedi o mony a buma, i kwalane njo na: »O en te dale disadi, di ma-wa mony, o pale boso, o en te dindene, nde o leke boso.« Nde dale disadi di wuno o mony, njo e pale pe boso dibokimene. Nde dale dindene di poino, na njo e leke boso, na dale di dipino mo o masonga, na mo di nyamse mo masonga mese. Onyola nika iseru i nya mila, na mo i ala o ngando, nde njo e ta e dia o ngea. Nde nyama yese i bangi jongwane njo, onyola na njo nye eyango. Ko nde e timbi sunge mo, nde e puli pe bwa ko, na ko e solo o mulomba na bana bao bese; onyola nika njo e si timbi pe bwa mo.

Nde niponda njo e poino o mundi, e boman iseru o ngando, i ma-sombise na: »Mo nde a bu njo masonga.« Nde niponda nyama yese i seningo, nika i ta i linga gita. Nde njo pe e wekino muano, o pula bwa iseru.

Na mo e kumwa lenge mao; ebanja iseru i tondi mao. Nde iseru na wuru ba wekino muano, o ala bwa bekanga ba njo.

Antilope Haken. Sie befestigte den Leoparden damit am Boden. Darauf sprach sie zum Leoparden: »Richte deine Zähne nach oben!«

Die Antilope stieg nun auf einen Seidenbaumwollbaum[1] und rief dem Leoparden zu: »Wenn du einen kleinen Stein von oben herabkommen siehst, so wende dich fort. Siehst du aber einen grossen Stein, der von oben kommt, so halte deine Zähne hin!« Als nun ein kleiner Stein herabfiel, wandte der Leopard sein Gesicht weg. Da dann aber der grosse kam, hielt der Leopard das Gesicht hin. Der Stein schlug ihm alle Zähne aus. Deshalb lief die Antilope schnell fort. Sie ging zum Tanz. Der Leopard blieb aber auf dem Wege liegen. Alle Thiere weigerten sich, ihm zu helfen; denn der Leopard war falsch und boshaft. Die Ratte errettete ihn endlich. Danach wollte er die Ratte tödten. Die Ratte schlüpfte aber mit allen ihren Kindern in ihr Loch. Darum konnte er sie nicht fangen und tödten.

Als er wieder in das Dorf kam, traf er die Antilope beim Tanzen. Sie jauchzte: »Ich habe dem Leoparden die Zähne zerbrochen.« Als jedoch die anderen Thiere das hörten, wurden sie sehr zornig. Der Leopard erdachte eine List, um die Antilope zu tödten.

Er machte Palmwein[2]; denn die Antilope liebte den Palmwein sehr. Die Antilope und die Schildkröte ersannen aber auch eine List, wie sie dem Leoparden die Calebassen[3] zerbrechen könnten.

---

[1] Seidenbaumwollbaum (Duala: *buma*) ist der höchste Baum in Kamerun.

[2] Palmwein ist der gegohrene Saft der Ölpalme.

[3] Calebassen sind Gefässe, die aus den Schalen einiger grosser Kürbisarten gemacht werden.

Digitized by Google

Nde niponda ba poinǫ o eyidi, iseru i kwalane wuru na: »Di pule ekukuru, nde mba na sole oten, na ma-pende muende o mony, njǫ e ma ya te tomba, na mende-kobǫ mǫ; onyola nika e mende-kǫ wase, bekanga bao be mende-bwea.«

Nde iseru i boli pe nikamene, wuru pe e wutame. Nde biana njǫ e ma-wana bekanga bao ba mao, na iseru i kobǫ mǫ dibao, na mǫ e kǫ wase, na bekanga bao bese be bwea. Na mǫ e kwala na: »Njika mukanjo pe mu nyamse mba mao mam; na si bene to pǫ ke na ma-ke mǫ,« nde njǫ e poinǫ dubwa muende ma iseru; ebanja 'ngele nde na mukanjo mu. Na mǫ 'angwa mǫ wone na nginya, na iseru i kwalane mona: »Na si bo pe bekanga bongǫ oenge e?«

Nde njǫ e seginǫ nika, na mǫ e kumwa bupe iseru, nde e si damedi mǫ.

Onyola nika bona-nyama bese ba timbi weka muano, neni ba nyenǫ, na e bwa iseru. Ba kwali na: »Di puleye njou ngonja, nde moto te angamen bambe mao musasi.« Nde ba ta ba wuta njǫ onyola musasi ma ngonja moǫ, na babǫ ba bele iseru o bambe mǫ. Nde biana iseru i ma-ya pǫ oten, i sele wa o ngambi, nde mot'a ngambi a langwedi mona: »Ba wuti njǫ onyola musasi ma ngonja, o mende nǫ bambe. Nde o poi

Als sie in den Wald kamen, sagte die Antilope zur Schildkröte: »Wir graben ein Loch, und ich schlüpfe hinein. Ich spreize die Hand nach oben. Wenn dann der Leopard vorüberkommt, so werde ich ihn stossen, damit er stolpert und niederfällt. Seine Calebassen werden dann zerbrechen.«

Die Antilope that sogleich so. Auch die Schildkröte verbarg sich. Sobald der Leopard seine Kalebassen mit Palmwein brachte, stiess ihn die Antilope. Er stolperte, fiel nieder, und alle seine Calebassen zerbrachen. Er sagte: »Welcher Ast hat mich um meinen Palmwein gebracht? Ich habe leider kein Buschmesser[1], um ihn abzuhauen.« Der Leopard fasste den Fuss der Antilope; denn er dachte, dass dies der Ast wäre. Er schleuderte die Antilope mit aller Kraft fort. Die Antilope rief ihm aber zu: »Habe ich nicht heute deine Calebassen zerbrochen?«

Der Leopard hörte das und verfolgte die Antilope; aber er konnte sie nicht fangen.

Nun beriethen alle Thiere einen Plan, wie der Leopard die Antilope fangen und tödten sollte. Sie sagten: »Wir machen für den Leoparden Matten (zum Hausbau)[2], und Jeder soll sein Bündel tragen.« Sie versteckten aber den Leoparden in dem einen Bündel. Nun riefen sie die Antilope, dass diese auch tragen solle. Bevor aber die Antilope hinging, liess sie den Wahrsager kommen. Dieser erzählte ihr: »Sie haben den Leoparden in dem einen Bündel Matten versteckt. Du sollst dieses Bündel tra-

[1] Das Busch- oder Haumesser hat eine 40 cm lange Klinge und einen kurzen Griff. Es dient als Werkzeug und Waffe.

[2] Die Matten sind aus Palmblättern geflochten. Die Wände der Hütten in Kamerun bestehen aus solchen Matten.

Digitized by Google

te oten, kwalane babo na: Songo na nyongo ba diele oa mueka na, o maya te bambe ngonja o ma-sele numa jongo oten, denge o ma-bambe.«

Nde iseru i poino nyama yese, i lee pe mo mu musasi ma ngonja, ba wutino njo. Nde iseru mo na: »N'emedi na ma-bambe, nde onyola na tete na inyi ba diele mba mueka na: Na ma-ya te bambe musasi ma ngonja, na sele numa jongo oten.« Nde biana iseru i ma ya numa jongo onyola mu musasi ma ngonja, na nyama yese i kwala na: »O si numa, o si numa!«

Njo e senginо nika, na mo e busa oteten a ngonja, na mo e nya mila, iseru pe i nya.

gen. Wenn du nun zu ihnen kommst, so sage ihnen, dein Vater und deine Mutter hätten dir das Gebot gegeben: Ehe du ein Bündel Matten trägst, sollst du es mit dem Speer durchstechen.«

Die Antilope kam zu den Thieren. Sie zeigten ihr das Bündel Matten, in dem der Leopard versteckt war. Die Antilope aber sprach: »Ich werde es tragen; doch mein Vater und meine Mutter haben mir das Gebot gegeben: Ehe ich das Bündel trüge, solle ich es erst mit meinem Speere durchstechen.« Allein ehe die Antilope das Bündel durchstach, sagten alle Thiere: »Stich nicht! Stich nicht!«

Der Leopard aber hörte das. Er kam aus dem Bündel heraus und lief fort. Auch die Antilope ging.

4.

Njo na mbomboka.

Njo na mbomboka ba ta ba b'ene bwemba na. To nja ny'en nune, a ma-bwa mo, a da mo. Nde mbomboka e ta e wala lenge mao o eyidi, na njo e po e ja o mony ebongo, o ya tomba la mbomboka, na njo e pula ko mo o mongo, na mbomboka esele jene njo, na mo e tomba mila, njo e si weli pe ko mo o mongo.

O tomba ngus'a minya, na njo e pule a pete mbomboka mbea, nde mbomboka e poino tomba na mo, e ko o mbea, na njo e bomane babo o mbea, na mo e kwalane mbomboka na: »Tatanu so longe longo di boi, na ma-bwa oa tatanu.« Na mbomboka e kwala na:

Der Leopard und die Kröte.

Der Leopard und die Kröte waren grosse Feinde. Wer von ihnen den anderen sah, der wollte ihn tödten und auffressen. Einst ging die Kröte in den Wald und wollte Palmwein[1] machen. Der Leopard aber sass auf einem Baum. Als nun die Kröte vorüberging, da wollte ihr der Leopard auf den Rücken springen. Doch die Kröte sah den Leoparden und lief schnell vorüber. Er konnte ihr nicht auf den Rücken springen.

Nach einigen Tagen grub der Leopard der Kröte eine Fallgrube[2]. Als nun die Kröte daran vorüberkam, fiel sie hinein. Der Leopard traf sie darin. Er sagte zu der Kröte: »Jetzt endet dein Leben, ich tödte dich!« Die Kröte antwortete: »Leopard, ich will

[1] Siehe S. 160, Anm. 2.

[2] In Kamerun werden die Thiere meistens in Fallgruben gefangen.

Digitized by Google

»*A njo, mba n'emedi kwedi, nde ite o mundi, wu 'uele nyoingo na soingo na: 'Mbomboka e ma-dabe e?'*«

Na njo e wala o mundi, o juele nyaingo na saingo, kana mbomboka e kwaling. Nde jalabe la njo e kusino o mboa nyaingo di ta nde na: »*Mbomboka e doli da gita.*«

Nde o wa lao la mundi, a si boman pe mbomboka. Nde njo e ta e liinga bwambi, nika e si bomanno mbomboka. O tomba ngus'a minya, na mbomboka pe e pulea njo mbea, nde niponda njo e poino tomba na mo, e ko o mbea, pond'ebiamu na mbomboka e po jombwa mbea, e bomane njo oten. Na mo pe e kwalane njo na: »*Tatanu loinge loingo di boi.*« *Na njo e kwala na:* »*To o ma-pula nde bwa mba, sele wala juele nyoingo na soingo na: 'Njo e ma-dabe e?'*«

Na mbomboka e kwala na: »*Biana na ya jombwa mbea, na sele juele inyi na tete.*«

Na mbomboka e numa mo ingadi iba, na mo ewo, na mbomboka e wala laingwea nyaingo na saingo na: »*Na bo njo*«, *na nyaingo na saingo ba po, sumua njo o mbea ba damo.*

gern sterben, aber gehe erst in das Dorf und frage deine Mutter und deinen Vater: 'Wie schmeckt die Kröte?'«

Der Leopard ging in das Dorf zu seinem Vater und zu seiner Mutter und fragte sie, wie die Kröte gesagt hatte. Sie antworteten ihm: »Die Kröte schmeckt sehr gut.«

Als nun der Leopard aus dem Dorf zurückkam, fand er die Kröte nicht mehr. Er war darüber sehr zornig. Nach einigen Tagen grub auch die Kröte dem Leoparden eine Fallgrube. Als der Leopard vorüberging, fiel er in die Grube. Abends kam die Kröte, um nach der Fallgrube zu sehen, und fand den Leoparden darin. Sie sagte auch zum Leoparden: »Jetzt ist dein Leben zu Ende.« Der Leopard erwiderte: »Wenn du willst, so tödte mich, gehe aber zuvor, deine Mutter und deinen Vater zu fragen: 'Wie schmeckt der Leopard?'«

Die Kröte antwortete aber: »Bevor ich zur Fallgrube kam, fragte ich meine Mutter und meinen Vater.«

Nun schoss ihn die Kröte zwei Mal mit dem Gewehr, so dass er starb. Dann ging die Kröte und erzählte ihrem Vater und ihrer Mutter, dass sie den Leoparden getödtet habe. Mutter und Vater kamen und halfen den Leichnam aus der Grube nehmen, wo er gefangen war.

5.

Njo na sombo.

Njo na sombo ba ta moyo ma mboa. Nde ba be dikom la bwam, nune 'aledi te da na mo a bele nune, bunya te nika na nika na nika. Nde njo a ta

Der Leopard und der Affe[1].

Der Leopard und der Affe waren Nachbarn. Sie waren auch gute Freunde. Wenn einer von ihnen ein gutes Essen hatte, so rief er den anderen dazu. So machten sie es jeden

[1] Affe ist nicht genaue Übersetzung. Es ist Sombo, eine Mandrillart, gemeint.

Digitized by Google

a bola sombo mome ma mbodi moo, na mu sele ja o mboa sombo.

Nde sombo pe a ta a bene modi ma mbodi. Nde ni mbodi e ja o mboa sombo modi milalo. Mu modi ma mbodi ma sombo a ta no a bene na mo mu ya bana baba. Niponda njo a seginq na: Mbodi a sombo e yai, na mo a kwala na: »Na m'ala o mboa sombo, o pulane mo ba bana ba mbodi.«

Na mo a po o mboa sombo, a kwalane mo na: »Na ma-pula ba bana ba mbodi bane.« Na sombo e kwalane mo na: »O boli nde mba mome ma mbodi, na mu ja o mbo'am, nde o pulane mba bana ba mbodi e? Kem, na si ma-bola oa to moo, o tondi te o nonqo mbod' ango, walane mo. Ebanja mba nde na boli mo da mi minya mese, oa nde wangamen bola mba musawedi.«

Nde bo bwambo bo si ta bo dolise njo, na mo a kwalane sombo na: »Yetena o tondi o bele nyama yese, o po kaise mun muka.«

Nde sombo e kwali na: »E, kiele na ma bele nyama.« Nde kiele e poino, na sombo e bele nyama yese. Nde niponda nyama yese i poino, na mo a bele njo, na njo e po. Nde niponda njo e poino, na babo babane ba kumwa ka muka.

Na sombo e kwala na: »Njo a boli mba mbodi po, na e sele ja o mbo'am, miodi milalo, nde mbamene pe na ta na bene modi ma mbodi moo, nde niponda mu modi ma mbodi mu yai no, na njo a po, a kwala na: 'Na bole mo ba bana babane!'«

Na njo pe e kwala na: »A bona-

Tag. Der Leopard gab dem Affen einen Ziegenbock, damit er in dem Hause des Affen lebe.

Der Affe hatte aber eine weibliche Ziege. Der Ziegenbock des Leoparden blieb drei Monate in dem Hause des Affen. Da gebar die Ziege des Affen zwei Lämmer. Als der Leopard hörte, die Ziege des Affen hätte geboren, da sagte er: »Ich gehe in das Haus des Affen, um diese Lämmer zu holen.«

Er kam zum Affen und sagte: »Ich will die beiden Lämmer!« Der Affe antwortete ihm: »Du gabst mir einen Ziegenbock, dass er bei mir wohne, und jetzt willst du von mir die Kinder der Ziege? Nein, ich gebe dir nicht eines. Wenn du aber willst, so nimm deinen Ziegenbock und bringe ihn fort. Ich habe ihm alle Tage Futter gegeben. Du müsstest mir eigentlich Bezahlung dafür geben.«

Nun fingen sie an, mit einander zu zanken; denn dem Leoparden gefiel das nicht. Zuletzt sagte der Leopard zum Affen: »Wenn du willst, so rufe doch alle Thiere zusammen, dass sie unseren Streit schlichten.«

Der Affe antwortete: »Ja, morgen werde ich alle Thiere rufen.« Am anderen Tage rief der Affe alle Thiere, damit sie richten sollten. Die Thiere kamen alle und riefen den Leoparden, dass er käme. Als der Leopard gekommen war, begannen die Beiden den Process.

Der Affe sagte: »Der Leopard gab mir einen Ziegenbock. Dieser sollte in meinem Hause wohnen. Er blieb bei mir drei Monate. Ich selbst hatte aber ein Ziegenweibchen. Als nun diese Ziege gebar, kam der Leopard zu mir und sagte: 'Gieb mir deine beiden Lämmer!'«

Da sagte der Leopard: »Ihr Thiere alle, es ist Wahrheit, was der Affe

Digitized by Google

nyama bɛsɛ, ye mbalɛ, na na boli sombo mome ma mbodi, nde mɔ nde na pɔinɔ o mboa sombo, nde na kwalinɔ na: 'Na ma-pula ba bana ba mbodi.'«

Na nyama i kwala na: »A njɔ, o kwedi muka; ebanja oa nde o ta wangamɛnɛ sauea sombo onyola, na a nɛingɛ mbod' aingɔ na tɛna miɔdi milalo.« Na njɔ e kwala pɛtɛ na: »Mba pɛ na bɛn wuma o mboa, yena mbodi e majanɔ. Nde onyola na: n'ɛn sombo e bɛn mɔdi ma mbodi mɔ pɛ, nde mba pɛ na bolinɔ mɔ mome ma mbodi, onyola na n'ɔngɛlɛ, na mɔdi mɔmɛnɛ mu titi na mu ya, e si bɛ mome. Ebanja tɔ ponda muto a ma bɛnɔ o mbo' abu, nde a ya e titi e be tɛ, na kɛ a pɔi nde o mboa mome.«

Na yama yɛsɛ i kwala pɛtɛ na: »A njɔ, o kwedi muka.« Nde njɔ e si ta ny'emea tom tom. Nika na nika ba si ta ba wɛlɛ bɔlɛ bwambo; ebanja njɔ e si ta ny'emea, na e kwedi muka.

Na isɛru yala o mbusa su, na mɔ i wɔndɔ mpoñ, i kwala na: »A njɔ, mome ma uba mu ma-ya.« Na njɔ e kwala na: »Mome ma uba pɛ mu ma ya e?« Na isɛru i kwalanɛ mɔ na: »Nɛni sɔ o binɔ, na mome ma uba mu si ma-ya, nde o kwala na: Mome ma mbodi o boli bolinɔ sombo e yai e?«

Onyola nika njɔ e si ta pɛ e wɛlɛ pɛ kwala tɔ lambo. A ta a timba bɛnɛ muka mu kwedi pɔkɔkɔ. Sombo e timbi nɔŋgɔ ba bana ba mbodi babanɛ; na muka mu bɔinɔ.

sagte. Ich übergab dem Affen meinen Ziegenbock. Ich kam auch in das Haus des Affen und sagte: 'Ich will die Lämmer!'«

Da sagten die Thiere: »Leopard, du hast deine Sache verloren. Du musst auch dem Affen dafür bezahlen, dass er drei Monate deinen Ziegenbock bei sich wohnen liess.« Doch der Leopard erwiderte: »Ich hätte in meinem Hause selbst Platz für den Ziegenbock gehabt. Ich sah aber, dass der Affe eine Ziege hatte; darum gab ich ihm den Ziegenbock; denn ich dachte, dass eine Ziege nicht von sich selbst gebären könne. Es muss immer ein Männchen dabei gewesen sein. Wenn ein Weibchen allein im Hause ist, gebiert es nicht, sondern nur, wenn ein Männchen zu ihr in's Haus kommt.«

Doch alle Thiere sagten wieder: »Leopard, du hast deine Sache verloren.« Aber der Leopard war damit durchaus nicht zufrieden. Auf diese Weise konnten sie also den Streit nicht schlichten; denn der Leopard war nicht damit zufrieden, dass er die Klage verlieren sollte.

Nun ging die Antilope hinter das Haus, um durch einen Betrug den Leoparden zu befriedigen. Sie sagte zu ihm: »Der Hahn gebiert.« Der Leopard antwortete: »Der Hahn kann doch nicht gebären!« Da sagte die Antilope: »Wie? Du sagst, dass der Hahn nicht gebiert, und dabei behauptest du doch, der Ziegenbock, den du dem Affen gegeben hast, habe geboren?«

Aus diesen Gründen sagte der Leopard kein Wort mehr zu der Sache. Er kehrte heim und hatte nun den Process auf ewig verloren. Der Affe kehrte auch heim und behielt seine beiden Lämmer; denn der Process war nun entschieden und beendet.

Digitized by Google

6.

Njọ, wuru na ṅgọmbẹ.

Njọ e ta e lẹigẹ mao, na wuru e pọ jiba mọ. Njọ ni ẹnnọ mọ, e domea mọ na: »Nja a m'ibẹ mao mam na e?« Wuru ni alabẹ na: »Mba wuru.« Na njọ e kwalanẹ mọ na: »Siba wase!« Wuru e ta e bwa bọ̀ngọ, e timbisẹlẹ njọ na: »A saṅg'am njọ, son son, o si kimea pẹ mba, nde ombwa tẹ elolombe, o mẹndẹ jẹnẹ lambo 'ten.« Njọ ni ombo oten, na mọ e wamsẹ sumwa misọ oten, na mọ e kwalanẹ wuru na: »Na s'ẹn tọ lambo.« Wuru e kwali pẹtẹ na: »Indisẹ misọ oten.« Nde na mọ e pimbinọ eyobo a mbaṅga bẹbẹ na njọ, mọmẹmẹ e kọ etum. Njọ e s'ẹn mọ; onyola na elolombe e ta e wẹlẹ mọ ndima.

Ṅgọmbẹ pẹ e ta e pọ jiba mao ma njọ, na njọ e ẹnẹ mọ. Nde e domedi pẹtẹ ṅgọmbẹ biana wuru. Nde ṅgọmbẹ e kumonọ siba. Njọ e pọinọ damea mọ mondo, na mọ e aṅgwẹ e kwata njọ nyandi o mọngọ. Njọ e si wẹli suma mọ, e pọinọ o mbo'ao, bato bao ba wọli, na babọ ba disẹ ṅgọmbẹ na njọ na wea.

Leopard, Schildkröte[1] und Leguan[2].

Der Leopard machte sich Palmwein. Da kam die Schildkröte, um ihn zu stehlen. Der Leopard sah sie und schrie sie an: »Wer stiehlt meinen Palmwein?« Die Schildkröte antwortete: »Ich, die Schildkröte.« Da sagte der Leopard zu ihr: »Steige herab!« Die Schildkröte fürchtete sich aber und antwortete: »Mein Herr Leopard, bitte, bitte, schelte mich nicht! Wenn du die Sonne betrachtest, so wirst du etwas Besonderes darin sehen.« Der Leopard sah hinein, doch wandte er die Augen schnell wieder weg und sagte zur Schildkröte: »Ich sehe nichts!« Die Schildkröte aber sprach: »Behalte die Augen länger darauf gerichtet!« Nun warf die Schildkröte eine Cocosnussschale in die Nähe des Leoparden. Sie selbst liess sich aber weit vom Leoparden entfernt hinab. Der Leopard konnte sie nicht sehen, weil die Sonne seine Augen geblendet hatte.

Auch der Leguan[2] kam, um dem Leoparden Palmwein zu stehlen. Der Leopard sah ihn. Er schrie auch den Leguan an wie die Schildkröte. Der Leguan stieg hinab. Als ihn aber der Leopard packen wollte, da sprang er diesem auf den Rücken und krallte sich dort fest. Der Leopard konnte ihn nicht abschütteln. Er kam nach Hause. Dort versuchten seine Leute (Sclaven) vergebens, den Leguan abzureissen, bis sie müde wurden. Zuletzt verbrannten sie den Leguan und den Leoparden.

[1] Die Schildkröte (*wuru*) ist eine häufig in Kamerun vorkommende Landschildkröte in der Grösse der griechischen Landschildkröte.

[2] Der Leguan tritt in der Thiersage der Duala immer als sehr tapferes Thier auf.

Digitized by Google

7.

Sǫ na njǫ.

Sǫ e ta e kǫ iyǫ o was'a bwele, na njǫ ny' ęnę mǫ. Na njǫ e kumwa nǫmǫ. Dibokimęnę sǫ e seńginǫ njǫ e ma-nǫmǫ, na mǫ e tęmę dibokimęnę. Na mǫ e kwalanę njǫ na: »O tǫndi da nyama isadi bwambi; n'ęn pętę oa bunya boǫ, o ma-pula da ńgǫtę, oęnyę pę o puli pętę da mba.« Na njǫ e nya mila e wala. Na sǫ e wala o mbo'a ńgǫtę, e kwalanę ńgǫtę na: »Bisǫ pę die nde nyama, nde bunya tę njǫ e ma-da bisǫ, nika nye bobe gita.«

Na ńgǫtę e pę wala, e wala o mbo'a iseru, e laŋgwea mǫ mambo mesę. Na nyama yęsę isadi i kǫtǫnę ba kwala na: »Nika sǫ e kwalinǫ nika, nye mbalę, nde bisǫ pę di angamęn putea njǫ; ebanja bunya tę e ma-damea nde nyama pǫ.«

Na babǫ b'ęnnǫ njǫ, e ma-tomba, na babǫ bęsę ba putea njǫ, ba bwa mǫ, na babǫ ba da njǫ ny'ęsę.

Das So[1] und der Leopard.

Das So schlief unter einem Baume. Der Leopard sah es. Er wollte es beschleichen. Das So hörte ihn aber, als er heranschlich. Es stand sofort auf und sagte zum Leoparden: »Du möchtest gern uns kleine Thiere fressen. Ich sah dich eines Tages, als du auch das Ngote[2] fressen wolltest. Heute wolltest du mich fressen.« Da lief der Leopard fort. Das So ging aber in das Haus des Ngote und sagte zu ihm: »Wir alle sind kleine Thiere. Jeden Tag frisst der Leopard eins von uns. Das ist doch nicht gut für uns.«

Das Ngote ging in das Haus der Antilope und erzählte ihr alle diese Sachen. Nun versammelten sich alle kleinen Thiere und sagten: »Was das So gesagt hat, ist wahr. Wir sollten darum den Leoparden fangen; denn jeden Tag fängt er ein Thier.«

Da sahen sie den Leoparden vorübergehen. Sie fingen den Leoparden, tödteten ihn, und assen alle zusammen den Leoparden auf.

8.

Njǫu na njǫ.

Njǫu na njǫ ba ta b'ala o jango o eyidi, nde ba ta ba bwa nyama gita, nde ńgadi njǫu e tanǫ ny'alea ta e buka nya njǫ ńginya; onyola nika njǫ e si ta pę e tǫndǫ jaŋgwenę ńgadi. Na mǫ e kumwa putea nyama na maa, nde bunya boǫ e ta pę e pula putea iseru, na iseru kwala na: »O si bwa mba,

Der Elephant und der Leopard.

Der Elephant und der Leopard gingen mit einander in den Wald auf die Jagd. Sie tödteten viele Thiere. Doch das Gewehr des Elephanten schoss besser als das des Leoparden. Darum mochte der Leopard nicht mehr mit dem Gewehr jagen. Er begann, die Thiere mit den Händen zu fangen. Eines Tages wollte er die Antilope fangen. Da sagte die Anti-

[1] So = Palmratte. Sie ähnelt in der Lebensweise mehr dem Eichhörnchen als der Ratte, nährt sich hauptsächlich von Palmnüssen, den Früchten der Ölpalme.

[2] Ngote ist dem Eichhörnchen sehr ähnlich in Gestalt und Lebensweise.

Digitized by Google

kę o putedi mba. Alanę nde mba o mbo'aṅgo. Na mendę bę mut'aṅgo nya ndabo.« Na njo e kwala na: »E!« Na mo e walanę mo o mbo'ao, wuma njou pę eno nde iseru i jai na babo.

Minya minęi na mo e wala nde i walono, njou to njo to moto a si ta o mboa, babo babanę ba ta b'ala o jaṅgo, nde o wala la iseru i ta i noṅgo doṅyo la nyama, i walanę mo, nde niponda njou na njo ba wuno o eyidi, ba si boman pę iseru, b'ombo pę nyama, ba s'en pę mo gita tom tom. Nde niponda iseru i walono, ba ta b'oṅgelę, na nyama abu i m'ibabę; onyola nika ba si ta pę b'ala o eyidi babo babanę, ba ta nde b'ala moto moo, nunę pe a dianę mboa.

Nde bunya boo na njo e wala o jaṅgo, e dia njou o mboa, sona ponda na yi iseru, njo a tano putea na mo, i po pę i kwalanę njou na: »Njo nde a lom mba, na o bole mo nyama.« Nde njou e si ta e dubę nye iseru i ma kwalano. Na mo y'uelę iseru na: »Oa nde o ta o mboa oan ka mut'asu nya ndabo, nde weni o ma-wano tatanu e e?« Na iseru i kwala na: »Na si ta na nya mila, na tande n'ala o don janda minyo lo ma-dano.« Na njou ny'uelę pete mo na: »Da o'andino le o oę e?« Na iseru i kwala na: »N'en njo o boso wonę, a noṅgi da, a kwali na monenę a ma-wana mo.«

lope zu ihm: »Wenn du mich fängst, so tödte mich nicht. Bringe mich in dein Haus. Ich werde dein Diener sein.« Der Leopard antwortete: »Ja!« Er brachte sie in sein Haus, wo auch der Elephant wohnte.

Vier Tage waren vergangen. Weder der Elephant noch der Leopard war im Hause. Sie waren beide auf die Jagd gegangen. Die Antilope stahl einen Theil des Fleisches und versteckte es. Als nun der Elephant und der Leopard aus dem Walde kamen, trafen sie die Antilope nicht mehr an. Sie sahen auch nicht mehr alles Fleisch. Weil nun die Antilope fortgegangen war, meinten sie, die Antilope hätte ihr Fleisch gestohlen; darum gingen sie von jetzt ab nicht mehr zusammen auf die Jagd, sondern es ging immer nur einer, und der andere blieb zu Hause.

Eines Tages war der Leopard auf die Jagd gegangen und hatte den Elephanten daheim gelassen. Nach kurzer Zeit kam die Antilope, die der Leopard gefangen hatte, und sagte zum Elephanten: »Der Leopard sandte mich, dass du ihm Fleisch giebst.« Doch der Elephant glaubte nicht, was die Antilope sagte. Er fragte die Antilope: »Du warst unser Hausdiener, woher kommst du denn jetzt?« Die Antilope erwiderte: »Ich war nicht fortgelaufen, ich war nur auf den Markt gegangen, um euch Essen[1] zu kaufen.« Der Elephant fragte wieder: »Wo ist das Essen, das du gekauft hast?« Die Antilope antwortete: »Ich sah den Leoparden vor mir, er nahm mir das Essen ab und sagte, dass er es selbst brächte.«

[1] Unter »Essen« verstehen die Duala gewöhnlich nur Bananen, Yams oder andere als Zugemüse gebrauchte Speisen. Fleisch oder Fische werden besonders aufgezählt.

Digitized by Google

Onyola nika njọu e timbi dubẹ mọ na mọ a bola mọ nyama. Nde yi nyama i si walo pẹ bupẹ njọ, iseru i lanẹ nde mọ uma ipẹpẹ. Nde muna njọu a ta o ngea, ponda iseru i tanọ i walanẹ nyama. Na mọ a pọ langwea sango njọu na: »Iseru i s'alanẹ pẹ nyama o mboa njọ (tọ i si boli pẹ njọ nyama).« Onyola nika na njọu e kumwa bwa bongọ, ny' ongelẹ, na njọ e mendẹ-loa mọ elema.

Na njọu momenẹ e kẹ epas' ao ya dikandi, e welẹ mọ onyola nyam' abu babọ na njọ, na nyama i timba pẹ gita ka ponda itanọ kwan, nde njọu e ta e senga sese bwambi, e bwa pẹ isọn na njọ, e s'enẹ dikandi lao, na mọ e pula son ekukuru, e dongamen na dikandi lao, na mọ e ja oten, nde niponda njọ wunọ ọ jangọ, na ma i bomanẹ nyama gita yena i s'anji bwam, na mọ y'enẹ pẹ njọu, e jai o minyangadu, na y'uelẹ njọu na: »Njika nyama pẹ ye gita ninka e? O ta o jango dipẹpẹ e?« Na e kwala na: »E!« Na njọ i kwalanẹ petẹ njọu na: »Ya welẹ nyama o mony' eta.« Nde na njọu e kwala na: »Nyolo e bobi mba gita, na si ben ponda.« Na njọ momenẹ i welẹ nyama o mony' eta.

Njọ y'engelẹ pẹ son'a ponda, na mọ i kwalanẹ petẹ njọu na: »Nyolo ebedi petẹ e ma bọbọ oa e?« Na njọu e kwala na: »E!« Nde njọu e jai o

Deshalb glaubte ihr der Elephant und gab ihr Fleisch. Aber das Fleisch brachte die Antilope nicht dem Leoparden, sondern sie brachte es an einen anderen Ort. Doch das Kind des Elephanten war auf dem Wege, als die Antilope das Fleisch fortbrachte. Es kam zu seinem Vater und erzählte ihm: »Die Antilope brachte das Fleisch nicht dem Leoparden.« Deshalb fürchtete sich der Elephant; denn er dachte, dass der Leopard ihn dumm schelten würde.

Der Elephant schnitt sich nun selbst einen Theil aus seinem Schenkel heraus und legte ihn auf das Fleisch, damit es so viel Fleisch wäre wie früher. Doch der Elephant fühlte davon heftigen Schmerz. Er schämte sich auch vor dem Leoparden, wenn dieser seinen Schenkel zu sehen bekäme. Er grub eine kleine Grube, die gerade so gross war, dass sein Schenkel hineinpasste. Als nun der Leopard von der Jagd zurückkam, fand er vieles Fleisch, welches noch nicht gut getrocknet war. Da sah er auch, wie der Elephant auf der Erde sass, und er fragte den Elephanten: »Wie kommt es, dass es jetzt mehr Fleisch ist als früher? Warst du auf einer anderen Jagd?« Der Elephant antwortete: »Ja!« Darauf sagte der Leopard zum Elephanten: »Komm, lege das Fleisch auf den Trockenplatz[1]!« Doch der Elephant erwiderte: »Mein Leib ist mir so schwach. Ich habe keine Zeit.« Nun legte der Leopard selbst das Fleisch auf den Trockenplatz.

Der Leopard wartete noch kurze Zeit. Dann sagte er wieder zum Elephanten: »Ist dein Leib noch immer schwach?« Der Elephant sagte: »Ja.«

[1] Der Trockenplatz (*mony eta*) ist ein Raum dicht unter dem Dach der Dualahütte, der als Vorrathsraum und Räucherboden dient.

Digitized by Google

ye ekukuru na tẹna dom la minya na mitanu, na dikandi lao di bo, na mọ e kumwa sọ laṅgwea njọ miaṅgo na:

»A dikọm lam la ndolo, niponda na tanọ na ja o was'a minyangadu, na laṅgwea oa na: 'Nyolo e ma-bọbọ mba', e si ta mbalẹ. Iseru i ta i pọ oan a wọndọ mba na: 'Oa nde o lom mọ, na na bole oa nyama'; onyola nika na boli mọ nyama, nde mun' am a ta a timba laṅgwea mba na: 'Iseru i wọndi nde mba.' Na mba na kẹ dikandi lam, o pula jitisẹ nyama.«

Na njọ i tẹ misia na: »Wee, a dikọm lam, o laṅgwedi mba mbalẹ, tọ mba pẹ na si ta na dubẹ, na nyolo e bobi oa, nde na ta nde na banga liṅgisẹ oa, o kwalanẹ oa na: 'O ma-wọndọ', nde oẹnyẹ sọ di na iseru 'ende mot' a mawọndọ.«

Der Elephant sass aber 15 Tage in dieser Grube. Da begann sein Schenkel zu stinken, und nun erzählte er dem Leoparden die ganze Geschichte:

»Mein lieber Freund, als ich auf der Erde sass, sagte ich zu dir, mein Leib sei schwach. Ich habe nicht die Wahrheit gesagt. Die Antilope ist nämlich hier gewesen und hat mich betrogen. Sie sagte, dass du sie gesandt habest, damit ich dir Fleisch gäbe. Deshalb gab ich ihr Fleisch. Als aber mein Kind heimkehrte, erzählte es mir, dass mich die Antilope betrogen habe. Da schnitt ich ein Stück aus meinem Schenkel, um wieder genug Fleisch zu haben.«

Da schrie der Leopard: »Weh, weh! Mein Freund, du erzählst die Wahrheit. Ich glaubte dir damals nicht, dass dir der Leib schwach sei, aber ich wollte dich dadurch nicht erzürnen, dass ich dir sagte: 'Du betrügst mich!' Heute finde ich nun aber, dass die Antilope der Betrüger ist.«

9.

Wuru.

Wuru pọ e ta e ja o mbasan ma toṅgo. Nde e ta nde e yọkọ da njanga isadi bẹbẹ na mbasan ma mukoko. Nde bunya boọ bo ta na ni wuru ny'ẹnẹ ṅgubu ny'ondedi o mundi, nde niponda wuru ny'ẹnnọ mọ, e ta e bwa bọṅgọ gita. Nde bunya bopẹpẹ ni wuru ny'ẹn pẹ njọu, nde e ta e nyaka bwambi na bọṅgọ, e kwala na: »Na si ta n'oṅgẹlẹ na nyama nipẹpẹ nye ni kolo ka ṅgubu, nde tatanu na dubẹ na nin nyama e buki ṅgubu.«

Die Schildkröte[1].

Die Schildkröte wohnte am Rande einer Quelle. Sie ass gern die kleinen Krebse, die im Sande des Ufers lebten. Eines Tages sah die Schildkröte das Flusspferd an's Land steigen. Als die Schildkröte das Flusspferd sah, bekam sie grosse Angst. Am anderen Tage sah die Schildkröte den Elephanten. Als sie den Elephanten erblickte, erstaunte sie und fürchtete sich sehr. Sie sprach: »Ich dachte nicht, dass andere Thiere so gross sein könnten wie das Flusspferd. Nun glaube ich aber, dass dieses Thier das Flusspferd noch übertrifft.«

[1] Siehe S. 166, Anm. 1.

Digitized by Google

Nde o tomba ŋgus'a minya na ni wuru ny'oŋgele na: »Ṅgubu e ma-ja nde o madiba, njou pe o mundi.« Na ni wuru ny'ala o mboa ŋgubu e kwala na: »A ŋgubu, njou e kwali na, mo e buki oa. Nde o boli te mba lambo, na na ma-laŋgwea oa mambo mese, njou e kwaliŋo.« Nde ŋgubu ny'uele mo na: »O ma-pula nje e?« Na wuru e kwala na: »Na ma-pula na: o bole mba muto moo.« Nde ŋgubu e si ta ny'emea nika tom tom, na mo e kwalane wuru na: »A wuru, o lem gita. Na si dube na nyama yese ye o eyidi to po e buki mba, ebanja to nyama to po e titi na e solo o madiba e ja o ten ka ponda mba. Na ma-ja no o mundi ponda bwaba.« Na wuru e kwalane ŋgubu na: »O si kwala nika elema bwambo. Mbamene na buki oa.« Na ŋgubu e te misia na: »Wee! Wee! A wuru, nje o buki no mba e? Na bi bwam bwam na: we nde bosadi buka mba; ŋga nika nde e?« Na wuru e kwalane mo na: »Yetena o m'oŋgele na mba na si buki oa, di nōŋge so musiŋga ma bwaba biso na oa di suŋge. Yetena o duti mba, ke o buki mba.« Na wuru e kwalane ŋgubu na: »Yetena dom la ŋgeŋ na iba i doŋgamen o duta musiŋga.

Nde niponda wuru ny'alono o mundi na mo ny'ala o mbo'a njou e kwalane njou na: »Ṅgubu e kwali na, mo e buki oa.« Na njou ny'uele mo na: »Neni a bukino mba e?« Na wuru e kwalane njou na: »Ṅgubu e boli mba

Nachdem einige Tage vorübergegangen waren, überlegte die Schildkröte: »Das Flusspferd wohnt im Wasser, der Elephant aber auf dem Lande.« Sie ging nun in das Haus des Flusspferdes und sagte zu diesem: »Flusspferd, der Elephant hat gesagt, er übertreffe dich. Wenn du mir etwas giebst, so erzähle ich dir Alles, was der Elephant gesagt hat.« Das Flusspferd fragte sie: »Was willst du haben?« Die Schildkröte antwortete: »Ich will, dass du mir eine Frau giebst.« Doch das Flusspferd war damit nicht einverstanden. Es sagte zur Schildkröte: »Du bist sehr dumm. Ich glaube nicht, dass eins von allen Thieren im Walde mich übertrifft; denn es giebt kein Thier, welches in's Wasser schlüpft und darin lebt, so wie ich. Und dabei kann ich auch lange Zeit auf dem Lande leben.« Die Schildkröte erwiderte aber dem Flusspferd: »Sprich nicht so dumme Sachen. Ich selbst übertreffe dich.« Da schrie das Flusspferd: »O! O! Schildkröte, worin übertriffst du mich? Ich weiss wohl, du übertriffst mich in der Kleinheit. Ist es das?« Die Schildkröte entgegnete: »Wenn du nicht glauben willst, dass ich dich übertreffe, so wollen wir ein langes Tau nehmen, und wir Beide, ich und du, wir wollen ziehen. Wenn du mich ziehst, so übertriffst du mich.« Weiter sagte die Schildkröte zum Flusspferd: »Wenn es 12 Uhr ist, so wollen wir uns treffen und an dem Tau ziehen.«

Die Schildkröte ging nun nach dem Dorfe in das Haus des Elephanten und sagte zum Elephanten: »Das Flusspferd hat gesagt, es übertreffe dich.« Der Elephant fragte: »Worin will es mich übertreffen?« Die Schildkröte erzählte dem Elephanten: »Das Flusspferd gab mir

Digitized by Google

musiŋga na. Minyo na mo lo dute mo ke dom la ŋgeŋ na iba di doŋgamen.« Na njou e kwalane wuru na: »E titi mbale nika.« Na wuru e kwala na: »A njou, to mbamene n'e na na dutane oa musiŋga.« Na njou e kwala na: »E mba pe na tondi nika.« Fbanja e ta ny'ongele na e duti, te wuru e mabwa mo. Na wuru e kwalane njou na: »Ponda kosi ueni te misiŋga muembam ke mba na ni duta.«

Nde ponda kosi e doŋgamennɔ na wuru ny'embe musiŋga na njou ny'ene na dibokimene. Na njou e kumwa duta ŋgubu-pe duta o madiba.

Nde wuru e si ta pe e bola to lambo, e ta nde ny'ombwa neni ŋgubu na njou ba ma-duta no musinga.

Njou e ta e bwa ison na: »Wuru nde e ma-dute mba e!« Ṅgubu pe e ta bwa ison e kwala na: »Wuru nde e ma-dute mba e!«

Nde niponda wuru e soi no na ŋgubu na njou ba ma-wolo, na mo e wala o mbo'a njou, e kwalane njou na: »Wen so neni na bolino e?« Na njou e kwala na: »A wuru, we nginya.« Na njou ny'uele pete wuru na: »Neni o ta no o bolea nde na si dute oa e?« Na wuru e kwalane mo na: »Na ta na bola nyand'am yalane o wase nika, nde o si ta no o wele duta mba.«

ein Tau. Daran sollt ihr Beide ziehen. Wenn es 12 Uhr ist, so treffen wir uns.« Der Elephant entgegnete der Schildkröte: »Es ist nicht wahr, was du sagst.« Doch die Schildkröte sprach: »Elephant, wenn das Flusspferd nicht kommt, so will ich selbst mit dir am Tau ziehen.« Der Elephant antwortete: »Ja, das wäre mir recht.« Er dachte nämlich, wenn die Schildkröte mit ihm am Tau ziehen würde, so wolle er sie tödten. Die Schildkröte sagte zum Elephanten: »Heute um 12 Uhr Mittags werde ich mit dir am starken Tau ziehen.«

Um 12 Uhr traf die Schildkröte ein und brachte das Tau. Der Elephant begann zu ziehen. Die Schildkröte hatte aber das andere Ende des Taues dem Flusspferde gegeben. Dieses war im Wasser und zog am Tau. (Beide sahen sich nicht, und Jeder von ihnen dachte, er ziehe die Schildkröte.)

Die Schildkröte aber that nichts. Sie sah nur zu, wie der Elephant und das Flusspferd am Tau zogen.

Der Elephant schämte sich und sprach: »Die Schildkröte zieht mich!« Das Flusspferd schämte sich auch und sagte: »Die Schildkröte zieht mich!«

Als nun die Schildkröte merkte, dass das Flusspferd und der Elephant müde wurden und nach Hause gingen, da ging sie in das Haus des Elephanten und sagte zu ihm: »Hast du nun gesehen, was ich gethan habe?« Der Elephant antwortete: »Schildkröte, du bist stark!« Nun fragte der Elephant die Schildkröte: »Wie hast du das nur gemacht, dass ich dich nicht ziehen konnte?« Die Schildkröte antwortete ihm: »Ich krallte mich tief und fest in die Erde. Aus diesem Grunde hast du mich nicht ziehen können.«

Digitized by Google

Njọu e kwalanẹ mọ na: »Nika nye mbalẹ.« Na njọu e bola mọ muto.

Na wuru ny'ala pẹ o mbo'a ṅgubu, na ṅgubu pẹ e kwala na: »A wuru, we ṅginya bwambi, na si ta na wẹlẹ duta oa nde o salo bwambi, nde nẹni o ta nọ o bolea e?« Na wuru e kwala na: »Na ta nde na dẹ nyand'am o wase.« Na ṅgubu pẹ e bola mọ muto, e sesa pẹ mọ na: »A nyama nisadi wuru, we ṅginya bwambi. Tatanu na sọi, na oa nde o buki nyama isadi yesẹ ṅginya; ebanja tọ nyama tọ pọ nisadi e titi na e wẹlẹ sunganẹ mba musiṅga tom tom. Nde na mẹndẹ pẹ wala o mbo'a ngila, a bole oa kalat'a ṅginya na: oa nde o buki nyama yesẹ ṅginya.«

Nde niponda ṅgubu ny'ala nọ o mbo'a ngila, na ngila e kwalanẹ mọ na: »Na selẹ jengelẹ na tẹ momenẹ pẹ e ma-pula jenẹ, nẹni wuru enọ ṅginya.«

Da sagte der Elephant zu ihr: »Ja, so war es.« Der Elephant gab ihr nun eine Frau.

Darauf ging die Schildkröte in das Haus des Flusspferdes. Das Flusspferd sagte auch zu ihr: »Schildkröte, du bist sehr stark. Ich konnte dich nicht ziehen, und doch bist du nur sehr klein. Wie hast du das nur fertig gebracht?« Die Schildkröte erwiderte: »Ich krallte mich tief und fest in die Erde.« Nun gab ihr auch das Flusspferd eine Frau. Es lobte sie auch: »Schildkröte, kleines Thier, du bist sehr stark! Jetzt merke ich, dass du alle kleinen Thiere an Stärke übertriffst; denn kein einziges der kleineren Thiere kann mit mir am Tau streiten. Ich werde in das Haus des Löwen gehen, damit er dir ein Zeugniss ausstelle über deine Stärke, weil du alle Thiere an Stärke übertriffst.«

Das Flusspferd ging in das Haus des Löwen. Doch der Löwe sagte zu ihm: »Zuerst werde ich abwarten, bis ich selbst gesehen habe, ob die Schildkröte wirklich so stark ist.«

10.

Iseru na wuru.

Wuru pẹ a pọ o mboa iserụ, a bomanẹ iserụ i yai mieny gita gita. Na mọ 'uelẹ iserụ na: »Nja nu bẹn min mieny e?« Iserụ mọ na: »Mba nde na bẹn mieny.« Wuru mọ na: »Binyọ bola mba mi mieny na ma-kekeyẹ binyọ mọ.« Na iserụ i bola mọ, mọna: »O kekẹ sọ mọ bwam.« Wuru mọ na: »Binyọ ala sọ o dinẹ su la eboko, lo

Die Antilope und die Schildkröte.

Die Schildkröte besuchte die Antilope. Sie traf die Antilope dabei, dass diese viele Eier legte. Da fragte sie die Antilope: »Wem gehören diese Eier?« Die Antilope antwortete: »Die Eier gehören mir.« Die Schildkröte sprach: »Gebt mir diese Eier, ich will sie Euch ausbrüten.« Da antwortete die Antilope: »Ja, du musst sie aber auch gut ausbrüten!« Die Schildkröte sagte weiter: »Geht jetzt an jenes Ende des Hofes, nehmt die

Digitized by Google

alane ngomo na belimbi. lo seŋgi te mba, na bele binyo, nde lo po.« Na babo b'ala.

Wuru a nongi mueny mo na mo' ipe, a lee babo ewolo, na babo ba kumwa sombise ba oba belimbi na ngomo. Na wuru a nongo mieny mese, a te mo wongo indene mi beino na mo a kumwa da, a dedi te a nenge ewolo nika, na nika a boleno da na mo a londe bewolo ba mieny o tetena ndabo, a nongo muanei ma tono indene, a bomele mo o jombe la ndabo. Na mo a bele babo mona: »Na ma-bole keke mieny, nde a iseru to o wale te mba o ngea.« A kwalane pe munj'a iseru na: »O si bengan tele jombe na te na poto etum.«

Ba poi no o ngea iseru mona: »Ou, wa ala so? Mba na ma-timba o mbusa.« Wuru mo na: »E, oa timba so.«

Iseru i poino, a si wele dubwa jombe tom tom, a pikimeye o mulomba, na mo ingea, 'ene nde bewolo ba mieny, na a te musia na: »Wee! wee! wee! Wuru a ma-bole da mieny e!« Na iseru a bupe wuru, a s'ene pe mo tom tom, na wuru 'alono o mbo'ao, iseru pe b'ana munj'ao ba kumwa pe pongo mieny.

Tanztrommel[1] und Sprechtrommel[2] und spielt. Wenn Ihr hört, dass ich rufe, so kommt.« Sie gingen.

Die Schildkröte nahm aber ein Ei, kochte es und trank es leer. Die Antilope aber und ihre Frau jauchzten, schlugen die Sprechtrommel und Tanztrommel. Nun nahm die Schildkröte alle Eier und legte sie in einen grossen Topf. Als die Eier gar waren, ass sie dieselben auf. Wenn sie aber eins gegessen hatte, legte sie die leere Schale hin. Als sie alle Eier gegessen hatte, legte sie die leeren Schalen auf einen Haufen. Dann nahm sie 40 grosse Nägel und nagelte die Thür des Hauses zu. Darauf rief sie das Antilopenpaar und sprach: »Ich bin fertig mit dem Brüten der Eier; aber die Antilope muss mich ein Stück Weges begleiten.« Zu der Frau der Antilope sprach sie: »Öffne nicht gleich die Thür! Ich gehe weit fort in den Busch[3].«

Als sie auf den Weg kamen, sprach die Antilope: »Freund, wohin gehst du? Ich möchte heimkehren.« Die Schildkröte entgegnete: »Ja, kehre heim.«

Als sie aber nach Hause kam, konnte sie durchaus die Thür nicht öffnen. Sie zwängte sich durch ein Loch. Doch als sie hineinkam, sah sie nur die leeren Eierschalen. Da schrie sie: »O! O! O! Die Schildkröte hat alle Eier aufgegessen.« Die Antilope verfolgte nun die Schildkröte, aber sie fand sie nicht. Die Antilope ging wieder in ihr Haus zurück. Sie und ihre Frau fingen an, wieder andere Eier zu machen.

[1] Die Tanztrommel (*ngomo*).

[2] Sprechtrommel (*elimbi*), dient zum Herbeirufen. Man kann jedes Wort und jeden Satz darauf darstellen. — Der Regierungsschullehrer Beetz in Kamerun hat ein Buch unter dem Titel »Trommelsprache der Duala« herausgegeben.

[3] Busch bedeutet das Innere des Landes im Gegensatz zur Küste.

Digitized by Google

11.

Nyang'wa toi na yuŋgu.

Nyang'wa toi na yuŋgu ba ta ba weka muano. Ebanja babo ba bane ba ta tue bwambi. Na babo ba bane b'ala o eyidi, ke mbia, niponda ba poino o eyidi, na yuŋgu i kwalane nyang'wa toi na: »Oa 'ondea so o mony'a lende.« Na nyang'wa toi a yo-lo, a kwala na: »A yuŋgu, oa 'ondea nde, o ke te mbia, i kwedi te o wase, mba na mende kotele mo uma iwo.« Na yuŋgu yondea o mony'a lende. Nde niponda mbia i kwedino o wase, nyang'wa toi a s'emedi pe kotele mo. A kwala na: »A yuŋgu, oa ya kotele mbia, nde mba na tata bambe mo.« Na yuŋgu i siba o wase, i kotele mbia yese. Na mo i kwalane nyang'wa toi na: »Ya so bambe.«

Na nyang'wa toi a kwala pete na: »Oa bambe, nde mba na mende sibise oa, ke di poi o mboa.«

Nde niponda ba poino o mboa, na yuŋgu i kwalane nyang'wa toi na: »Ya o sibise mba.« Na nyang'wa toi a kwala pete na: »Dipa mo o wase mo, na mende kotele mo.« Na yuŋgu i dipa mbia o wase na ŋginya, na mo i pambilane. Na yuŋgu i kwalane nyang'wa toi na: »Ya so kotele mbia.« Na nyang'wa toi 'alabe a kwala pete na: »Oa kotele mbia, mba na mende jipe mo.« Na yuŋgu i kotele pete mbia, na mo i kwalane nyang'wa toi na: »A

Das Ohrenschmalz und der Moskito.

Das Ohrenschmalz und der Moskito verabredeten einen Plan; denn sie waren Beide sehr arm. Sie wollten in den Wald gehen und Palmnüsse pflücken. Als sie in den Wald kamen, sprach der Moskito zum Ohrenschmalz: »Steige auf die Ölpalme!« Aber das Ohrenschmalz lachte und sprach: »Moskito, steige du nur hinauf und pflücke die Palmnüsse. Die Palmnüsse, die herabfallen, will ich sammeln.« Da stieg der Moskito hinauf. Als nun aber die Palmnüsse fielen, wollte sie das Ohrenschmalz nicht sammeln. Es sagte: »Moskito, sammele du die Palmnüsse, ich will sie heimtragen.« Da stieg der Moskito herab und sammelte alle Palmnüsse. Dann sprach er zum Ohrenschmalz: »Komm, trage sie nun!«

Das Ohrenschmalz sagte wieder: »Trage du nur, ich werde sie dir abnehmen[1], wenn wir heimkommen.«

Als sie heimkamen, sprach der Moskito zum Ohrenschmalz: »Komm und nimm mir ab!« Das Ohrenschmalz erwiderte: »Wirf sie nur hinunter, ich werde sie sammeln.« Da warf der Moskito die Palmnüsse so kräftig nieder, dass sie weithin verstreut wurden. Darauf sprach er zum Ohrenschmalz: »Komm, sammele die Palmnüsse!« Allein das Ohrenschmalz antwortete wieder: »Sammele du nur die Palmnüsse. Ich werde sie nachher kochen.« Der Moskito sammelte die Palmnüsse und sagte zum Ohrenschmalz: »Mein lieber Freund, komm und koche die Palmnüsse!« Das Ohrenschmalz entgeg-

[1] Die Duala, überhaupt alle Neger, tragen alle Lasten auf dem Kopfe.

Digitized by Google

dikọm lam la ndolo, ya sọ jipẹ mbia.« Na nyang'wa toi a kwala pẹtẹ na: »Oa 'ipẹ mbia, mba na mẹndẹ mọtọ mọ busisẹ mula o ten.« Ni ponda mbia i beinọ, nyang'wa toi a s'emedi pẹ mọtọ mọ. A kwalanẹ nde yuŋgu na: »Oa mọtọ mbia, mba na mẹndẹ wala jandisẹ mula.« Nde niponda yuŋgu bolẹ nọ mọtọ mula na mọ i bola nyang'wa toi mula. Na nyang'wa toi a kwala na: »E; mba na m'ala jandisẹ mula o Factorei.« Na ala jandisẹ mọ. Na mot'a Factorei a bola mọ dom la besungu ba mabato.

Ni ponda a wunọ, a s'emedi pẹ bola yuŋgu nyena, a boli mambo mẹsẹ, a sọlọnẹ nde mula o toi. Na yuŋgu 'ala bupe mọ, a kwalanẹ nyang'wa toi na: »A dikọm lam la ndolo, oa o si boli tọ lambo, o nyola yen ebolo yẹsẹ, nde na lom tẹ oa, na oa o nọŋgọ beinọ bẹsẹ, o wan nọ e?«

Na yuŋgu i pula sọlọ o toi, i tẹ misia na: »Wee! wee!« Na nyang'wa toi a bwa bọŋgọ, a belẹ dia, na di jongwanẹ mọ. Na dia di panga yuŋgu. Nika sọ nde e tiki na tẹna tatanu, dia di si m'emea na yuŋgu i sọlẹ o toi, o bupẹ mabato mao.

nete wieder: »Koche du die Palmnüsse; ich werde sie entölen.« Als die Palmnüsse fertig gekocht waren, wollte sie das Ohrenschmalz nicht entölen. Es sagte zum Moskito: »Entöle du nur die Palmnüsse. Ich werde das Palmöl in der Factorei verkaufen.« Als nun der Moskito fertig war mit dem Entölen, gab er das Öl dem Ohrenschmalz. Dieses sagte: »Ja, ich will hingehen und das Öl in der Factorei verkaufen.« Es that es auch. Der Factorist gab ihm 10 Faden Tuch dafür.

Als das Ohrenschmalz aber zurückkam, wollte es dem Moskito nichts abgeben, der doch die ganze Arbeit gethan hatte. Das Ohrenschmalz schlüpfte aber schnell in's Ohr hinein. Der Moskito verfolgte es und sprach zu ihm: »Mein lieber Freund, du hast doch nichts von der ganzen Arbeit gethan. Ich sandte dich nur, dass du verkauftest. Und was bringst du mir nun?«

Der Moskito wollte auch schnell in's Ohr schlüpfen und schrie: »O! O!« Da fürchtete sich das Ohrenschmalz und rief die Hand, dass sie ihm helfe. Die Hand jagte den Moskito fort. Die Hand bleibt bis jetzt stecken; denn sie will nicht, dass der Moskito in's Ohr schlüpft, um dem Ohrenschmalz seine Tücher abzujagen.

Dieses Märchen erklärt das Gebahren der Moskitos. Die Moskitos umsummen nämlich den Menschen, der sich zur Ruhe legt. Sie scheinen die Absicht zu haben, in die Ohren schlüpfen zu wollen. Natürlich sucht sie der Mensch mit der Hand zu verjagen.

12.

Ngila na bito bao.

Ngila a ta a bẹnẹ bito baba. Moọ dina lao na Sumbo, nunẹ pẹ na Ndoŋgo.

Der Löwe und seine Frauen.

Der Löwe hatte zwei Frauen. Die eine war die Hauptfrau[1] und die an-

[1] Der Duala hat eine Hauptfrau und Nebenfrauen. Die Hauptfrau ist meistens die Tochter eines Häuptlings oder eines anderen angesehenen Mannes. Sie nimmt im Hause ihres Mannes eine herrschende Stellung über die Nebenfrauen ein.

Digitized by Google

Nde a ta 'ala o bwema ebiamu ewo, na mo a putea nyati po. A wanno mo na mo a bola nyama yese nune muto (Ndongo). Nune muto (Sumbo) mo na: »Yam nyama so e?« Ngila mo na: »Na si ma bola oa nyama tom tom, oena o ala.« Nu muto 'alo, a si kwali to lambo. Bunya te ngila a wan te lambo, a ma-bola nde nu muto (Ndongo).

Nu muto mene, ngila a sinyeno, a ta a ya muna mome moo. Bunya bopepe nu muto 'alo o eyidi, na mo a wana ngusu sue o ten. Na mo a ipe mo bwam bwambi. Enumb'ao e ta bwam bwambi. Na mo a kwese ndabo, a bola mun'ao idubwan, na mo ala o ebolo o eyidi. A kwalane mun'ao na: »O si bola ngila idubwan tom tom.«

Ngila a poino mo na: »Bola mba idubwan, na ma-pula da da.« Nu muna mo na: »Kem, iyo a kwali na: na s'angamen bola to moto yin idubwan, nde yetena na boli oa yin idubwan, ponda a mendeno wa o eyidi, ke a mende dipa mba bwambi. Nde na s'angamen bola nika, e si doli.«

Ngila e sengino nika, na mo e kumwa dipa nu muna na mo e nongone nu muna idubwan. Na mo e dubwa ndabo. Na mo e wuta wongo, e kumwa da yi sue, e boleno da, na mo e bele nu muna, e kwalane mo na: »O si langwea nyongo to lambo.«

dere die Lieblingsfrau[1]. Eines Abends zog er auf Raub aus und fing eine grosse Antilope. Er brachte sie heim. Er gab aber das ganze Fleisch seiner Lieblingsfrau. Die Hauptfrau sprach zu ihm: »Wo ist mein Fleisch?« Doch der Löwe antwortete: »Ich gebe dir nicht das kleinste Stückchen ab. Du kannst heute gehen.« Die Hauptfrau ging und sprach kein Wort. Jeden Tag, wenn der Löwe etwas nach Hause brachte, so gab er es nur der Lieblingsfrau.

Die Frau aber, die der Löwe hasste, hatte einen Sohn geboren. Eines Tages ging sie in den Wald und brachte einige Fische heim. Sie kochte dieselben sehr gut, so dass sie herrlich dufteten. Sie schloss das Haus und gab ihrem Kinde den Schlüssel. Sie ging zur Arbeit auf das Feld. Sie sagte zu dem Kinde: »Du darfst ja nicht dem Löwen den Schlüssel geben!«

Kurze Zeit darauf kam der Löwe heim. Er sagte zu dem Kinde: »Gieb mir den Schlüssel, ich will essen!« Das Kind aber erwiderte: »Nein, die Mutter sagte mir, ich solle Niemand den Schlüssel geben. Wenn ich dir den Schlüssel geben würde, so würde sie mich schlagen, wenn sie nachher vom Felde heimkommt. Ich gebe dir den Schlüssel auf keinen Fall; denn das wäre nicht recht von mir.«

Als der Löwe das hörte, schlug er das Kind. Er nahm dem Kinde den Schlüssel fort und schloss auf. Er machte den Topf auf und ass die Fische. Nichts liess er übrig. Dann rief er das Kind heran und sagte zu ihm: »Du darfst deiner Mutter nichts verrathen!«

[1] Die Lieblingsfrau ist eine Nebenfrau, also untergeordnet.

Digitized by Google

Na mǫ e kumwa nyangwa wǫngǫ. Na wǫńgǫ i kurumanę mǫ o mulopo, yi wǫńgǫ i si węlę pę songwea, umbi tę mǫ o minyangadu, i tǫpǫ nde: »bebęnyę na bebęnyę.«

Nu muto a wunǫ, na mǫ a bomanę ngila, wǫńgǫ ye mǫ o mulopo, na mǫ a kę ngila toi diwǫ na muende moǫ. Na mǫ a timba o mboa sańgo.

Nun fing der Löwe an, den Topf auszulecken. Als er ihn aber emporhielt, glitt er ihm plötzlich über den Kopf und sass ganz fest. Er konnte ihn nicht mehr abstreifen. Er versuchte, ihn zu zerschlagen. Auch das gelang nicht. Der Topf sagte nur immer: »Bebenge! Bebenge!«

Die Frau kam nun nach Hause und sah den Löwen mit dem Topf um den Kopf. Sie schnitt dem Löwen ein Ohr und einen Fuss ab und kehrte wieder zurück in das Haus ihres Vaters.

13.

Itǫkǫ na isokolo.

Isokolo a ta a lońga dumbu, nde bunya itǫkǫ a pǫ o ten. Bunya bǫ mbua e ta e yǫlę, itǫko a si bęnę dumbu, na mǫ a pǫ o mboa isokolo mǫ na: »A isokolo, teleyę mba dumbu, mba pę na ma-pula nańga wase.« Isokolo mǫ na: »Kęm, na si ma-pula.« Itǫkǫ mǫ na: »Ou, na ma-lońga kięlę.« Na isokolo a telę dumbu, kielę e pǫinǫ, itǫkǫ a si lońgi ndabo. Bunya boǫ mbua e ta pętę e yǫlę. Na itǫkǫ a pǫ mǫ na: »Ou, teleyę mba ndabǫ.« Na isokolo a telę. Bonę bunya isokolo a kwesę ndabo bwam bwam. Na itǫkǫ a pǫ mǫ na: »Ou, teleyę mba ndabo.« Isokolo mǫ na: »O mędę nańga o eboko oęngę, na banya, ala wamsę.« Na itǫkǫ a kumwa kwala na: »Son, son, teleyę mba ndabo, na mędę lońga kięlę.« Isokolo mǫ na: »Kęm,

Der Kolibri und der Webervogel.

Der Webervogel hatte ein Nest gebaut. Der Kolibri kam dahin und sah es. Eines Tages regnete es. Der Kolibri hatte aber kein Nest. Er kam zu dem Hause des Webervogels und sprach: »Webervogel, öffne mir das Nest, ich will auch ganz unten liegen.« Der Webervogel antwortete aber: »Nein, ich will nicht!« Da sagte der Kolibri: »Mein Freund, ich baue morgen selbst ein Nest.« Da öffnete der Webervogel sein Nest. Als der neue Tag kam, baute der Kolibri kein Haus. Eines Tages regnete es wieder. Der Kolibri kam und sprach: »Mein Freund, öffne mir dein Haus!« Der Webervogel öffnete es. Am anderen Tage verschloss der Webervogel sein Nest recht fest. Der Kolibri kam und rief: »Freund, öffne mir das Haus!« Da entgegnete der Webervogel: »Du wirst heute draussen liegen. Ich verweigere dir mein Haus! Gehe fort!« Nun begann der Kolibri zu bitten: »Bitte, bitte, öffne mir dein Haus. Ich werde morgen gewiss bauen.« Der Webervogel aber er-

Digitized by Google

ala, na si ma-pula.« Na itoko a kumwa pete sosomeye isokolo. Isokolo mo na: »O ma wondo mba ponda yese.« Na itoko ala nanga o was'a bwele. Kiele e poino, na itoko pe a longa lao dumbu na momene.

widerte: »Nein, gehe, ich will nicht!« Der Kolibri bat wieder den Webervogel. Aber der Webervogel sprach: »Du hast mich immer betrogen.« Der Kolibri legte sich unter einen Baum schlafen. Als der Morgen kam, baute sich der Kolibri ein Nest.

14.

Nyati po na iseru.

Bunya boo modi ma ngila mu ta mu ya bana. Na mu modi ma ngila mu kumwa yenga o eyidi yese, o pulise da. Mu poino o lamba diwo, na mu bomane nyati po e jai, na mo mu putea ni nyati, mu walane mo o mbo'ao. Ni nyati e poino o mboa modi ma ngila, na ni nyati e kumwa longwa bana ba nin modi ma ngila. Bunyate mu modi ma ngila mu kumwa dipa mo. Bome bunya na ni nyati pe e ny'ene iseru, i ma-dangwa. Na ni nyati e kumwa nomo. E poino yi iseru bebe, na mo e damea yi iseru, nyati e wana yi iseru o mboa mu modi ma ngila.

Nyati mo na: »Ningo moto nun, a kumwe longwea oa bana bongo, mba na m'ala o mboa.« Mu modi ma ngila mo na: »E! Oena o ala.« Na nyati ny'ala. Dibokimene na iseru i angwe, na mo pe i ala. Mu modi ma ngila mu si ta pe mu bene moto, nyena nu ma-bongweye mo bana.

Der Büffel und die Antilope.

Eines Tages gebar die Frau des Löwen Kinder. Sie lief in den Wald und suchte überall nach Essen. Sie kam an einen Sumpf. Dort wohnte ein Büffel. Den Büffel fing sie und brachte ihn in ihr Haus. Als er in das Haus der Löwin kam, musste er ihre Kinder warten und sie pflegen. Jeden Tag bekam er aber von der Frau des Löwen viele Prügel. Eines Tages sah der Büffel eine Antilope. Sie ging langsam ihres Weges. Der Büffel begann ein Gespräch mit ihr. So kam er ganz nahe an die Antilope heran. Er fing sie nun und brachte sie in das Haus seiner Herrin.

Der Büffel sprach zu dieser: »Nimm diesen Mann, dass er deine Kinder pflege. Ich gehe nach Hause.« Die Frau des Löwen antwortete: »Ja, du kannst heute heimgehen!« Der Büffel ging. Plötzlich sprang aber die Antilope hinaus und lief auch fort. Nun hatte die Frau des Löwen Niemand mehr, der ihrer Kinder wartete und sie pflegte.

15.

Nyama na mbanga-njo.

Nyama i ta i pula wala ke miele, nde i si ta i bene bewondo, nde a si ta a bene bewondo, nde na nyama yese i wala o mboa mbanga-njo, o pula be-

Die Thiere und die Tigerkatze.

Die Thiere wollten Bäume fällen, aber sie hatten keine Beile. Nur die Tigerkatze hatte solche. Alle Thiere gingen in das Haus der Tigerkatze, um Beile zu leihen. Die Tigerkatze

Digitized by Google

wondo. Nde mbaŋga-njǫ e ta e tukwa eyobo epepe, nyama i si ta pe y'emba mǫ. Nde na mǫ e kwalane yine nyama yese na: »Minyǫ lo tubi te dina lam, na ma-bola minyǫ bewondo.« Tǫ nyama tǫ pǫ e si ta e bia dina lao, nde na nyama yese i jamane i timba o mamboa mambu.

Nde na iseru i wala o ŋgambi o mboa dibobe. Nde na dibobe di kwalane iseru na: »Ala o eyidi na o toŋgo, o poi te o eyidi, o ma-bomane muanjo, o poi pete o toŋgo o ma-bomane musoŋ, nde o sumwe inǫn o manjo, wele mǫ o musǫn. O sumwe pe ŋgunu o musoŋ, o wele mǫ o muanjo, nde ba bato ba ben ma mambo ba poi te, nje ba mende nǫ kwala ke dina, la nu lo ma-pulane nǫ pǫ di.« Nde ni ponda ba bato ba poinǫ nu nu ben muanjo a boman ŋgunu o ten na mǫ a te misia na: »Wee! wee! A tete mbaŋga-njǫ, o na s'en ninka lambo e!« Nu pe nu ben musǫŋ, a boman inǫn o ten na mǫ pe a te misia na: »Wee! wee! A tete mbaŋga-njǫ, o na s'en ninka lambo e!«

Nde ni ponda iseru i ta nǫ i botame o eyidi, i seŋgi nje ba bana ba kwali nǫ, nu moto ba bana ba kannǫ mǫ, nde a ta 'alea bewondo, mǫ pe nde a ta a ya ba bana babane.

Nde na iseru i wala o mundi, na mǫ i kumwa joba elimbi, o bele nyama

verkleidete sich aber, damit sie die Thiere nicht erkennen sollten. Als nun die Thiere zu ihr herein kamen, sprach sie zu ihnen: »Wenn ihr meinen Namen sagen könnt, so will ich euch Beile geben.« Aber keines der Thiere erkannte sie. Keines konnte antworten. Sie kehrten in ihre Häuser zurück.

Die Antilope ging aber zur Wahrsagerin, nämlich in das Haus der Spinne[1]. Die Spinne sagte zu ihr: »Gehe an die Quelle im Walde. Dort wirst du zunächst eine Vogelfalle finden. Wenn du wieder hingehst, so findest du Reusen. Nimm den Vogel aus der Falle und thue ihn in die Reusen. Den Ngunu[2] aber, der in den Reusen ist, thue in die Falle. Die Leute, denen die Sachen gehören, werden kommen. Sie werden dir den Namen sagen, den ihr wissen wollt.« Die Antilope that, wie die Spinne gesagt hatte. Die Männer kamen. Der, dem die Falle gehörte, traf einen Ngunu darin. Er schrie laut: »O! O! Vater Tigerkater (Tigerkatze), so etwas hast du noch nicht gesehen!« Der andere aber, der die Reusen gelegt hatte, fand einen Vogel darin. Da schrie auch er: »O! O! Mein Vater Tigerkater, so etwas hast du noch nicht gesehen!«

Die Antilope hatte sich aber im Wald versteckt und hörte Alles, was die Kinder der Tigerkatze sagten. Diese beiden Kinder der Tigerkatze hatten nämlich ihrem Vater schwören müssen, den Namen ihres Vaters nicht zu verraten; denn er wollte seine Beile behalten.

Die Antilope ging in die Stadt. Sie rief alle Thiere mit der Sprech-

[1] Die Spinne tritt immer als Wahrsagerin auf.

[2] Ngunu ist ein Flussfisch, eine Art Schlammbeisser.

Digitized by Google

yese. Na mo i po. Na iseru i kwalane babo na: »Di wale nońgo bewondo o mboa ni nyama di s'ibi no dina lao.« Na babo ba wala o mbo'ao. Nde ni ponda ba poino, na iseru i kwalane mo na: »Di poi nde pula bewondo.« Na mo e timbisele iseru na: »Lańgwea so mba dina lam.« Na iseru i kwala na: »Dina lońgo nde le sańgo mbańga-njo.«

Mbańga-njo e ta e nyaka, na mo e bola nyama yese bewondo. Na yi nyama i soma mo i kwala na: »A sańgo mbańga-njo di som oa!« Na mo i wala, i kumwa sesa iseru na: »A nyama ni bi mianu loba di be na oa!«

trommel[1] zusammen. Sie kamen. Die Antilope sprach zu ihnen: »Wir holen jetzt die Beile aus dem Hause des Thieres, dessen Namen wir nicht wussten!« Sie gingen in das Haus. Als sie hineinkamen, sprach die Antilope: »Wir kommen und wollen Beile!« Da entgegnete die Tigerkatze der Antilope: »Sage mir meinen Namen!« Die Antilope erwiderte: »Dein Name ist Herr Tigerkater!«

Da wunderte sich die Tigerkatze sehr. Sie gab allen Thieren Beile. Die Thiere dankten ihr. Sie sprachen: »Herr Tigerkater, wir danken dir.« Als sie gingen, wurde die Antilope von allen Thieren wegen ihrer Klugheit gelobt. Sie sprachen: »Thier, welches so viel Listen kennt, Gott sei mit dir!«

16.

Muto na eyońguledi.

Eyońguledi e ta e pula muto mo diba, o be ka muj'ai. Nde nu muto a si ta 'emea mo, nde na eyońguledi e wala o mboa sańgo, momene e kwalane sańgo na: »Na puli mun' ańgo diba, a s'emedi mba, nika, nde na poino pe o mbo' ańgo na. Na tondi seńga nje o ma-kwalano.« Na sańgo a nu muna 'alabe mo na: »Mba na tondi, na oa o ba mun'am gita. Nde botea oenge, kumwa po o mboa mun'am ka munj'ańgo ponda yese.« Niponda nu muna a seńgino na: sańgo a kwali na eyońguledi e ba mo, a si ta a tondo. Na mo 'ala juele sańgo na: »O kwali na mbale, na eyońguledi e ba mba e?« Na sańgo 'alabe mo na: »Yetena

Die Frau und das Chamäleon

Das Chamäleon wollte gern eine Jungfrau heirathen. Doch diese wollte es nicht. Da ging das Chamäleon in das Haus ihres Vaters und fragte diesen: »Ich möchte gern deine Tochter heirathen, aber sie will mich nicht. Deshalb komme ich in dein Haus. Ich möchte hören, was du dazu sagst.« Der Vater der Jungfrau antwortete ihm: »Ich sehe es sehr gern, wenn du meine Tochter heirathest. Von heute ab soll es so sein: besuche sie nur immer, als ob sie deine Frau wäre.« Als die Jungfrau nun hörte, dass ihr Vater gesagt hatte, sie solle das Chamäleon heirathen, da war sie nicht zufrieden. Sie fragte ihren Vater: »Hast du wirklich gesagt, das Chamäleon solle mich heirathen?« Da antwortete ihr der Vater: »Wenn das

[1] Siehe Anm. 2 zu Nr. 10.

Digitized by Google

eyoŋguledi e wan bema, mǫmęnę pę i mendę wǫ; ebanya bunya i ta nǫ o mboa, i ta i soa bwambi, ka moto ŋgǫ nindęnę nyaledinǫ.«

O tomba minya miba, na eyoŋguledi e wana bema, o pǫ bola saŋgwa nu muna, niponda eyoŋguledi e walo nǫ, a kwalanę mun'ao na: »Na dubę ni nyama ni lem, e si ma-pǫ pętę. Ebanja e ta e soa na: 'Kwa, kwa, kwa!'«

Nde eyoŋguledi e timbi nǫ o mbusa o mbo'ao, na mǫ i belę ŋgus'a nyama, i kumwa laŋgwea babǫ miaŋgo na: »Na ta n'ala pulisę muto o tumba di pępę, nde muto a s'emedi mba. Nde n'alo o juęlę saŋgo, a kwali na: e, a tondi. Nde saŋgo 'oŋgęlę, na ni ponda na mabę nǫ na daŋgwa na soa onyola mpesa ma bwambi, mǫ nde a m'oŋgęlę nǫ, na na ma-boa, na mendę wǫ. Nde mba na m'ala pę o ten minya milalo.«

Nde minya milalo mi doŋgamęnǫ na eyoŋguledi yala pętę lǫndǫ o mboa munj'ao. Niponda e poinǫ na nu muto, a kwalanę saŋgo na: »A tete, a tetę, o ta o kwalanę mba na: 'Nu moto a mendę wǫ; ebanja a ma boa, a ma-bę pę a soa, kę a ma-daŋgwa, nde oęŋgę a ma-soa pętę, nde mulem lem męnę nde a si wedi.« Na saŋgo a timbisęlę mǫ na: »Na ponda-pǫ nu moto a mendę wǫ minya miba.«

Nde niponda eyoŋguledi e timbi nǫ o mbusa e naŋga bunya boǫ na mǫ e timba pę o mboa nu muto, niponda nu muto 'ęno pętę mǫ ŋgedi nipępę, na mǫ a kwalanę pętę saŋgo na: »Nu

Chamäleon das Heirathsgut[1] gebracht hat, so wird es bald sterben; denn als es in meinem Hause war, zitterte es wie ein Mann, der ein grosses Fieber hat[2].«

Nach zwei Tagen brachte das Chamäleon seinem Schwiegervater das Heirathsgut. Als das Chamäleon wieder gegangen war, sprach der Vater zu seiner Tochter: »Ich glaube, dieses Thier ist recht dumm. Als es bei mir war, zitterte es: 'Kwa, kwa, kwa!' Es kommt nicht wieder.«

Das Chamäleon kehrte heim. Es rief einige Thiere zusammen und erzählte ihnen folgende Geschichte: »Ich suchte eine Frau unter einem anderen Volksstamm. Aber die Frau wollte mich nicht. Ich fragte den Vater. Dieser sagte, er sähe es gern. Der Vater dachte aber, weil ich als junger Mann so zittere, ich sei sehr krank und würde bald sterben. Doch in drei Tagen werde ich wieder nach dort gehen, sie zu besuchen.«

Nachdem drei Tage vergangen waren, ging das Chamäleon wieder auf die Reise zu seiner Frau. Als es kam, sprach die Frau zu ihrem Vater: »Vater, du hast mir gesagt, dieses Thier würde bald sterben; denn es sei sehr krank, da es beim Gehen zittere. Heute zittert es wieder, aber es ist nicht gestorben.« Der Vater antwortete ihr: »Vielleicht wird es in zwei Tagen sterben.«

Das Chamäleon ging wieder heim und ruhte sich einen Tag aus. Darauf reiste es wieder zu seiner Frau. Als es nun die Frau zum zweiten Mal kommen sah, sagte sie wieder zu ihrem Vater: »Dieser Mann stirbt

[1] Kaufpreis für eine Frau. Dieser beträgt bei den Duala ungefähr 3000 Mark.

[2] Das Zittern ist nach der Meinung des Vaters Schüttelfrost, mit dem jedes heftige Fieber einsetzt.

Digitized by Google

moto nu ma-soo, nde a si wo, a mapo pe.« *Na sango a kwalane mo na: »Nya mila wale o eyidi, nu moto a s'ene pe oa.«* *Na nu muto a nya mila o eyidi ala o wutame. A ta nde ngonderi.* *Na eyonguledi e kwala na: »Na ma-bia na o ma topone nde mba mpon; ebanja o m'ongele, na na mende wo. Nde botea oenge, na laingwedi so nde oa na. Na si ma-wo tom tom, nika nde loba di weki no mba. Nde bola mba bema bam, na m'ala o mboa, na si ma-pula pe muna 'ngo.« Na nongo bema bao na mo ala o mbo'ao.*

Na sangwa nu muna 'oba elimbi o bele bato bese, a kwalane babo na: »A bona-sango na mbale to nya nu ma-pule bwanga bwe, na a si ma wo ale o mboa eyonguledi; ebanja e ta e po o mbo'am wan na diboa, nde e si ta e wo. E ta e soa, ka yena y'anyamen ko o wase o nyola soa lao, nde e si ta e ko. Onyola nika na dube na: e si ma-wo tom tom. Onyola nika to nja ale nongo bwanga bao. Na dube pe na: ni nyama nde e buki nyese loba di wekino; ebanja e ben longe la bwindea, e si ma-wo tom tom.«

Na nyama yese i kumwa sauea eyonguledi. *Na eyonguledi e kwalane babo na: »Minyo ala nyama te e poi te o mbo'ao, e ni ya te nanga o wase, o nongo lao e nonge ebongo ya bodilo, a kumwe jumba o miende mao. Onyola nika a ni busa te idiba, miende mi ma-soa mo na: 'Nden, nden!'* nicht. Er kommt immer wieder.« Der Vater sagte zu ihr: »Laufe schnell in den Wald, damit dich dieser Mann nicht sieht.« Die Frau lief schnell in den Wald und versteckte sich. Sie war noch Jungfrau. Das Chamäleon sagte zu dem Vater: »Ich weiss, dass dein Versprechen eine Lüge war; denn du dachtest, dass ich bald sterben würde. Aber ich will dir heute etwas erzählen: Ich sterbe ganz gewiss nicht. Gott hat mich so (mit dem Zittern) erschaffen. Darum gieb mir mein Heirathsgut zurück. Ich will heimgehen. Ich mag deine Tochter gar nicht mehr.« Da nahm das Chamäleon sein Heirathsgut und ging heim.

Der Vater der Jungfrau schlug aber die Sprechtrommel[1] und rief so alle Leute zusammen. Er sprach zu ihnen: »Kinder meines Vaters, es ist Wahrheit, was ich euch sage: Wer Arzenei will, die da macht, dass man nicht stirbt, der gehe zu dem Chamäleon. Denn es kam in mein Haus mit einer schweren Krankheit. Aber es starb doch nicht. Es zitterte, als müsste es umfallen, aber es fiel nicht zu Boden. Darum glaube ich: es stirbt überhaupt nicht. Deshalb geht und holt euch seine Arzenei. Ich meine: dieses Thier übertrifft Alles, was Gott erschaffen hat; denn es hat ein ewiges Leben. Es stirbt überhaupt nicht.«

Da kauften sich alle Thiere Arzenei bei dem Chamäleon. Das Chamäleon aber sagte zu ihnen: »Jedes Thier gehe nach Hause. Wenn es sich zum Schlafen auf sein Bett legt, so nehme es einen schweren Stock. Es schlage damit auf seine Füsse. Dann werden sie beim Aufstehen zittern: 'Nden, nden, nden!' Es wird dann so thun, wie ich

[1] Siehe Anm. 2 zu Nr. 10.

Digitized by Google

Mǫ pę a ma-bę ka mba; onyola nika to nyama tǫ pǫ, e si mędę pę wǫ; ebanja kwedi ny'ęn tę, oa o ma-soa, e ma-tomba oa, e bwea oa ndedi.«

zu thun pflege; deshalb wird das Thier nicht sterben; denn wenn der Tod Jemand zittern sieht, während er vorübergeht, so fühlt er Erbarmen mit ihm.«

17.

Ekeke na ṅgando.

Ṅgando e ta e kumwa minya sue bwambi, ebanja ni ponda nyena ni ṅgando e yainǫ, e si ta pę e kusa da ṅdongo. Buka tę minya la sue ni ęnę. Nde onyola bunya boǫ e ta pę ny'ęnę sona ekeke, e ma-sayę o mony'a madiba. Na ni ṅgando ny'uęlę ye ekeke na: »A muna ekeke, o m'ala nde o węni e?« Nu muna ekeke mǫ na: »Na m'ala o mboa ndom; ebanja dikǫm lam nde le ndom.« Ni ṅgando e putedi nu muna ekeke, na mǫ a minya. Nu muna ekeke a pǫinǫ ṅgando o mungongi, na mǫ a wanjamę, ṅgando e si węlę pę minya mǫ. Nu muna ekeke a tika ṅgando o nyingo. Ṅgando e keki doa, na ekeke e wajamę nde ṅgando o nyingo. Dibokimęnę na ṅgando e kumwa taka bwambi. Natę na mǫ e wǫ. Ni ṅgando e wedinǫ, na ye ekeke pę e businǫ.

Der Ekeke[1] und der Alligator[2].

Ein Alligator fing an, Fische zu verschlingen; denn er hatte gerade geboren und bekam sonst kein Essen. Er verschlang nur immer Fische, um seinen Hunger zu stillen. Eines Tages sah er einen kleinen Ekeke auf dem Wasser schwimmen. Der Alligator fragte diesen Ekeke: »Wohin gehst du?« Der kleine Ekeke antwortete: »Ich will den Haifisch besuchen; denn er ist mein Freund.« Da fing der Alligator den kleinen Ekeke und verschlang ihn. Doch als dieser in den Rachen des Alligators kam, legte er sich quer. Der Alligator konnte ihn also nicht verschlingen; denn die beiden Stacheln bohrten sich tief in den Hals. Nun versuchte der Alligator, ihn zu erbrechen; doch der Ekeke blieb quer liegen. Jetzt fing der Alligator an zu klagen und zu jammern, bis er endlich starb. Als der Alligator todt war, ging der Ekeke aus dem Rachen heraus.

18.

Wuru na lonǫn.

Wuru a ta nde mot'a lemba. Bunya tę a bwa inǫn iwo. Bonę bunya boǫ lonǫn lęsę lo ta lo kǫtǫnę. Ba kwala

Die Schildkröte[3] und die Vögel.

Die Schildkröte war eine Zauberin. Jeden Tag tödtete sie einen Vogel. Eines Tages versammelten

[1] Ekeke ein spannenlanger Fisch. Am Kopf- und Schwanzende hat er einen scharfen Stachel.

[2] Alligator ist eine Panzereidechse. Er ist dem Krokodil sehr ähnlich, nur etwas ungefährlicher.

[3] Siehe S. 166, Anm. 1.

Digitized by Google

na: »Biso bese di wale o mboa wuru oenge; ebanja yetena di esele ninka lambo, wuru a mende bole bwa biso.« Na longn lese lo alono o mbo'a wuru, ba poino o ten ba na: »A wuru, di poi nde o mbo'aingo, na o saueye biso longn lena o ma-bwano, ebanja o tondi bwa longn bwambi, nde di ma-pula musauedi mabu, yetena di s'en te musauedi mabu, ke di ma-bwa oamene.«

Wuru mo na: »Mba na si bo inon to ivo, na si bi pe to uma, longn lo ma-naingono.« Longn ba na: »Yetena o si laingo mbale, ke di ma-bwa oamene tatanu.« Wuru mo na: »E, na bo longn dibua.« Longn lo damedi wuru, na babo ba kaka mo, ba kumwa dipa mo. Njo a mbela a poino, na mo a numa wuru muse o moingo, na muse mu tika wuru o moingo. A si wele pumwa; ebanja wuru e ta bodilo, na mo e songwa muse, wuru pe e wo.

sich alle Vögel. Sie sprachen: »Wir alle wollen heute in das Haus der Schildkröte gehen; denn wenn wir das so weitergehen lassen, so wird uns die Schildkröte noch alle tödten.« Alle Vögel gingen in das Haus der Schildkröte. Als sie hineinkamen, sprachen sie: »Schildkröte, wir kommen in dein Haus, dass du uns die Vögel bezahlst, die du getödtet hast. Wir wissen, dass du die Vögel gern tödtest; darum wollen wir Genugthuung dafür. Verweigerst du uns aber die Genugthuung, so werden wir dich selbst tödten.«

Die Schildkröte erwiderte: »Ich habe noch keinen einzigen Vogel getödtet. Ich weiss nicht einmal den Ort, wo die Vögel schlafen.« Die Vögel aber sagten: »Wenn du nicht die Wahrheit sagst, so tödten wir dich selbst sofort.« Die Schildkröte entgegnete: »Ja, ich tödtete neun Vögel.« Die Vögel fingen die Schildkröte und banden sie. Nun begannen sie, die Schildkröte zu schlagen. Der Geier trat hinzu und schlug ihr mit dem Schnabel in den Rücken. Der Schnabel blieb aber in dem Rücken der Schildkröte stecken. Der Geier konnte nicht auffliegen; denn die Schildkröte war schwer. Als er aber mit Gewalt den Schnabel herauszog, starb die Schildkröte.

19.

Uba na etanda

Uba na etanda ba ta ba mutango, nde uba ny'uele etanda na: »Onyola nje oa pe o si benno mapupulan maba ka mba e? Nde o ka mbale e? O ben

Das Huhn und der Käfer[1].

Das Huhn und der Käfer hatten einen Zank mit einander. Das Huhn fragte den Käfer: »Warum hast du nicht zwei Flügel wie ich? Du hast vier Flügel und bist doch nicht so

[1] Zu den »Käfern« (*betanda*) gehört nicht nur die Ordnung der Käfer, sondern auch die Spinnen und Heuschrecken.

Digitized by Google

mapupulan manei, nde o si kolo ka mba. Na dube, na onyola mbambo'ngo nde loba lo boli no oa mapupulan manei.«

Nde etanda e timbisele uba na: »O lakise mba, na si ben lambo la kwalane oa, onyol'a na o lem. O si lema e, ke bato ba si m'anea oa nika elema janea.« Na uba pe e timbisele mo na: »Onyola na na ben ebolo na babo; onyola nika nde ba tondino mba.« Nde etanda y'uele uba na: »Njika ebolo o benno na babo e?« Na uba ny'alabe na: »Na ben ebolo na babo; ebanja ba ma-da mba; onyola nika, na benno ebolo na babo.« Nde etanda timbisele na: »Ombwa te elem'ao, ye a topino, o m'ongele na bato ba ben nde oa onyola da e?« Nde uba e timbisele mo na: »O lakise mba na dimbedi pe eyala ewo.« Na etanda e kwalane mo na: »Kwala so eyal'ango o benno kwala.« Nde uba mo na: »Onyola na bato ba m'andise pe mba, ba kusa bema onyol'am, nika nde ba tondino mba.« Nde etanda e timbisele pete na: »Senga te elem'ao, a matopono.«

Na uba e boli etanda mbenda na: »Yetena o topi pete nika. ke na ma-dipa oa!« Nde etanda e timbisele pete nika. Na uba e kumo soma mo na muse mao.

Nde elela e ma-wa, na mo e kumo kaise babo. Nde e senginо muka ma etanda, na mo e kumo yoye uba. Nde na uba e linga bwambi, e pula janane elela. Nde elela pe e linga, na babo na etanda ba dipa uba.

Onyola nika uba e ben bosanga na elela na etanda. O nika 'en pe 'en pete babo, na m'anane nde babo ewenji, ebanja babo ba dipi mo.

gross wie ich. Ich glaube, wegen deiner Unbeholfenheit gab dir Gott vier Flügel.«

Der Käfer antwortete dem Huhn: »Verzeihe mir, wenn ich dir den Grund nicht sage, weil du zu dumm bist. Wenn du nicht so dumm wärest, so könnten dich die Menschen nicht so beherrschen.« Da erwiderte ihm das Huhn: »Weil ich einen Zweck für sie habe, darum lieben sie mich.« Der Käfer fragte das Huhn: »Welchen Zweck hast du für sie?« Das Huhn antwortete: »Ich habe den Zweck für sie, dass sie mich essen.« Der Käfer entgegnete: »Betrachte nur einmal deine Dummheit, die du gesprochen hast. Du denkst, die Menschen lieben dich, weil sie dich essen?« Das Huhn sagte: »Ich habe noch ein Wort vergessen.« Der Käfer sprach: »Sage, was du noch zu sagen hast!« Das Huhn sagte: »Die Menschen verkaufen mich und bekommen dafür Güter; deshalb lieben sie mich.« Der Käfer erwiderte: »Hört nur die Dummheit, die es spricht!«

Da gebot das Huhn dem Käfer: »Wenn du noch einmal so sprichst, so schlage ich dich!« Als der Käfer wieder so sprach, da fing das Huhn an, mit dem Schnabel nach ihm zu picken.

Die Ente kam hinzu und wollte den Streit schlichten. Als sie aber die Klage des Käfers hörte, fing sie an, über das Huhn zu lachen. Da wurde das Huhn sehr zornig. Es wollte mit der Ente kämpfen. Doch da wurde auch die Ente zornig. Sie und der Käfer schlugen das Huhn.

Darum hat das Huhn Feindschaft mit der Ente und mit dem Käfer. Wenn es sie wieder sehen wird, so wird es gegen sie streiten, weil es von ihnen geschlagen worden ist.

Digitized by Google

20.

Wombe na uba.

Wombe e ta e ya muna, nde nu muna a ta nde belabe Ewane. Nde bunya boo a ta a kusa diboa, nde ba bele bato bese ba bi bole mianga na na bwam. Nde to onoo, a si bole diboa l'Ewane. Nde moto moo 'alo o mbo'a wombe, na mo a langwea wombe na: »Na ben moto nu bi bole bwanga, nde na ma pula musauedi.« Na wombe a kwalane nu moto na: »Na boli te oa musauedi, nde mun'am pe a si bole, nde di kwala na nje e?« Nde nu moto mona: »Na ma-timbisele oa bema bonyo o dia.« Nde na wombe a saueding nu moto betoloki beba.

Nde nu moto a belend dibobe, o wala bola bwanga o mbo'a wombe. Nde dibobe mona nu moto na: »Bambe so mba; ebanja uba ny'en te mba, e ma soma uba.« Nde nu moto a s'emedi tom tom, a kwalane nde dibobe na: »Binyo na uba lo ben njika bwambo e?« Nde dibobe mo na: »O s'ibi, na uba e wele mbando na, ny'en te etanda, na etanda e ma-soma nde mo e?« Nu moto a si dube dibobe tom tom.

Nde na dibobe di busi, na mo di kumo dangwa na mukuta mao ma bwanga o eyapi. A poi o ngea, dibobe di ma ya tomba, na mo di tongwea o bewudu, na mo eke dibobe. Nde na

Wombe[1] und das Huhn.

Wombe hatte einen Sohn. Dieser hiess Ewane. Eines Tages wurde Ewane krank. Man rief alle klugen Leute, dass sie guten Rath schafften. Doch keiner konnte die Krankheit des Ewane heilen. Ein Mann kam in das Haus des Wombe und erzählte ihm: »Ich habe einen Mann, der es versteht, mit Arzenei gesund zu machen. Doch ich will dafür meine Bezahlung.« Da sagte Wombe zu diesem Mann: »Wenn ich dir nun die Bezahlung gebe, und mein Kind wird doch nicht geheilt, was dann?« Da antwortete der Mann: »Dann gebe ich dir deine Güter zurück in deine Hand.« Da gab Wombe diesem Manne 2 Kru (Werth = 24 Mark).

Der Mann aber rief die Spinne, dass sie mit Arzenei in das Haus des Wombe gehen solle. Die Spinne sprach zu dem Manne: »Du musst mich hintragen; denn wenn mich das Huhn sähe, so würde es mich aufpicken.« Aber der Mann wollte durchaus nicht. Er sagte zur Spinne: »Was für Feindschaft ist zwischen dir und dem Huhn?« Die Spinne sagte: »Weisst du nicht, dass das Huhn bekannt gemacht hat, dass es jeden Käfer[2] aufpickt, den es sieht?« Der Mann glaubte aber der Spinne nicht.

Die Spinne machte sich nun auf den Weg. Sie nahm ihre Tasche mit der Arzenei unter den Arm. Auf dem Wege traf sie aber das Huhn. Als sie vorüberging, schlich sie sich seitwärts durch das Gras. Das Huhn sah aber die Spuren der Spinne im

[1] Wombe ist eine Habichtsart.

[2] Siehe S. 185, Anm. 1.

Digitized by Google

uba e damedinǫ dibobe, a bele pe na bana bao, na babǫ ba da dibobe.

Nde e tati na te na kǫsi, a s'en moto bwanga. Na mǫ asumwe o mbo'ao, o wala o mboa nu moto. Na mǫ a pǫ o ńyea, na mǫ a bomane beposi ba miańga na kalati, na mǫ a pǫndǫ beposi na kalati, na mǫ a lańga o kalati, na dibobe, a m'ala nde o mbo'a wombe, tǫ moto a si tapo mǫ. Nde na wombe a timbinǫ o mboa.

Nde bone bunya te ikele pe di poi, nde na uba e bomanǫ te dikele, na mǫ e da pe te dikele.

Nde nika e boli mun'a wombe a wedi. Nika nde wombe e bolinǫ nyama yese na lonǫn: »Na ben te muna uba tǫ nyańgo, ba de mǫ tǫ bwa mǫ; ebanja uba e boli mun'ao a wǫ tete.

Onyola nika uba e ma-bwa wombe tǫ lonǫn bońgǫ bwambi na yine nyama.

Grase und fand sie selbst. Das Huhn fing die Spinne und rief seine Kinder herbei. Sie verzehrten die Spinne.

Wombe wartete vergebens auf den Mann mit der Arzenei. Dann ging er fort aus seinem Hause zu dem Manne, der die Arzenei senden wollte. Als er auf den Weg kam, traf er die Flaschen mit der Arzenei und einen Brief. Er las den Brief. Es stand darin, dass die Spinne in das Haus des Wombe gehe. Niemand hatte den Brief berührt. Wombe ging wieder heim.

Am anderen Tage kam auch die Heuschrecke[1]. Als das Huhn sie traf, da frass es auch die Heuschrecke auf.

Das Kind des Wombe starb. Darum machte Wombe allen vierfüssigen Thieren und Vögeln bekannt: »Wenn ihr ein Kind des Huhnes oder auch die Mutter seht, so sollt ihr es tödten und fressen!« Denn das Huhn hatte verschuldet, dass sein Sohn gestorben war.

Darum fürchtet sich das Huhn sehr vor Wombe, allen Vögeln und allen vierfüssigen Thieren.

21.

Ńgǫ na dibonga.

Bunya boǫ ńgǫ e ta e tomba bwambi, nde e kumwa kwala na: »Njika nginya n'enǫ tatanu e? Tǫ e be nde njika inǫn tatanu i si dongamen pumwa tom tom.« Nde na dibonga a seńginǫ nika, na mǫ di uele ńgǫ na: »Njika kumba uenǫ nika e? O ma sele buka lonǫn losadi lese, tǫ biana o

Der Wind und die Schwalbe[2].

Eines Tages ging der Wind recht heftig vorüber. Er rühmte sich und sprach: »Was für ein Mächtiger bin ich doch jetzt! Kein Vogel, der es versucht, würde fliegen können.« Die Schwalbe hörte das und fragte den Wind: »Wie kannst du so stolz sein? Du bezwingst zwar alle die kleinen Vögel, doch wie kannst du darum

[1] Siehe S. 185, Anm. 1.

[2] Die Schwalbe in Kamerun ist unserer Hausschwalbe in Gestalt und Lebensweise gleich. Sie bleibt während des ganzen Jahres dort; denn sie findet jeder Zeit Futter.

Digitized by Google

ma-ya tọpọ nika e?« Nde ṅgọ e timbisele dibonga na: »Na bi bwam bwam nika pe, nde na tọpinọ. Nde onyola nye oa pe o tọpinọ e? O tondi te o bele lonọn londene lese.«

Nde na dibonga 'ala, a bele wombe, mbela na muloe. Nde ba poinọ, na dibonga a botea laṅgwea babọ mianyo mese, mena ṅgọ e tọpinọ na: »Mọ a buki tọ njika inon nginya.« Nde mba pe na timbisele mọ na: »A m'ongele, na a buki lonọn losadi lese nginya«, tọ a ma-kwala na: »E nginya buka lonọn lese e?« Nde ṅgọ pe e timbisele mba na: »Yetena na si dube te, n'ale bele lonọn londene, mọ sọ nde na poinọ bele binyo balalo na: Ṅgọ a ma-bele binyo.«

Nde mbela' uele ṅgọ na: »Njika nginya o m'ongeleno e?« Nde ṅgọ mọ na: »Na m'ongele nde nginya nyena yetena na ma-tomba te, tọ inọn tọ iwọ i titi na i pumwa.« Nde wombe mọ na: »Mba na doṅgamen pumwa.« Nde ṅgọ mọna: »Ya sọ pumwa!« Nde wombe e pumo, na ṅgọ e kolo bondene bwambi, na wombe a keka pumwa ṅgedi ilalo, a si weli tom tom. Nde mbela pe alo pumwa ṅgedi itanu, ṅgọ e buka mọ. Nde na muloe pe mu poi mu botedi pumwa, na ṅgọ e kola bondene ka mudi. Na muloe mu kọ o wase, na mọ mu wọ.

Nde dibonga pe di poi pumwa na nginya, na ṅgọ e kola bondene bwambi, nde tọ na ṅgọ, e ta nọ e kola gita dibonga di pumo na te di buka ṅgọ. Nde onyola nika lonọn lese lo boli dibonga wonja, na 'e nginya pumwa buka babọ bese.

so sprechen?« Der Wind antwortete der Schwalbe: »Ich weiss sehr wohl, warum ich so spreche. Doch warum sprichst du so? Wenn du willst, so rufe alle grossen Vögel.«

Da rief die Schwalbe den Wombe (Habicht), den Adler[1] und den Reiher. Als sie herbeikamen, erzählte ihnen die Schwalbe Alles, was der Wind gesagt hatte. Sie sagte, der Wind behaupte, dass er jeden Vogel an Stärke übertreffe. Aber ich erwiderte ihm, dass er wohl nur meine, er übertreffe die kleinen Vögel. Doch er sagte: »Bin ich nicht stärker als alle Vögel?« Weiter sagte mir der Wind, wenn ich ihm nicht glaube, so solle ich die grossen Vögel rufen. Darum habe ich euch drei gerufen; denn der Wind ruft euch.

Der Adler fragte den Wind: »Was für eine Kraft meinst du?« Der Wind antwortete: »Ich meine die Kraft, dass wenn ich vorübergehe, kein einziger Vogel fliegen kann.« Der Habicht sprach: »Ich kann fliegen.« Der Wind sagte: »Komm, fliege!« Der Habicht wollte fliegen, da wehte der Wind sehr stark. Der Habicht versuchte 3 Mal aufzufliegen, doch es gelang ihm durchaus nicht. Nun versuchte es der Adler 5 Mal; doch der Wind war stärker. Als nun der Reiher zu fliegen versuchte, wuchs der Wind zum Sturm. Der Reiher fiel herab und starb.

Nun versuchte es die Schwalbe. Sie flog kräftig dahin. Der Wind wurde sehr, sehr heftig; trotzdem konnte er der Schwalbe nichts thun. Sie übertraf den Wind. Darum gaben ihr alle Vögel das Zeugniss, dass sie besser fliegen könne als sie alle.

[1] Mit »Adler« ist immer der See-Adler gemeint, der in Kamerun sehr häufig ist.

Digitized by Google

22.

Munia ma lonɔn.

Bona lonɔn lɛsɛ ba ta ba kotɔnɛ. Ba kwala na: »Njika inɔn y'aŋgamɛnɛ saŋ' asu e? Nyama yesɛ i pɔsi ngila.« Wombe a tɛm mɔ na: »Mbela nde aŋgamɛn bɛ saŋ'asu.« Epasiekoko mɔ na: »Mbela nde aŋgamɛn bɛ saŋ' asu.« Dibonga mɔ na: »Mbela nde aŋgamɛn bɛ saŋ' asu.« Sɔbu pɛ a pɔsɔ mbela.

Kurungu a pɔsɔ mbela, injanga a pɔsɔ mbela, dimuamua a pɔsɔ mbela, inɔn tɛ i pɔsɔ mbela.

Kurungu mɔ na: »A mbela, di boli oa janea o mɔnɔ' asu. Nde oa pɛ o tata dolisɛ bisɔ.«

Ngoloń e seŋginɔ nika lonɔn, lo kwalinɔ, na ny'ala laŋgwea njɔu mambo mesɛ lonɔn lo kwalinɔ. Na njɔu e pɔ ny'uelɛ sɔbu na: »Binyɔ lo kwali nde na nje?« Sɔbu mɔ na: »Di si kwali tɔ lambo.« Njɔu e putedi sɔbu, e bwa mɔ.

Bona lonɔn lesɛ b'uelɛ njɔu na: »Nje o bonɔ sɔbu e? Bisɔ di kwali nde na: Ngila nde a m'anɛɛ binyɔ nyama yesɛ.« Njɔu mɔ na: »Bisɔ di boli nde nika o pula dɔlisɛ ngila, nde lo s'aŋgamɛn 'ɔngɛlɛ na, ngila nde

Das Märchen von den Vögeln.

Alle Vögel hatten sich versammelt. Sie sprachen: »Welcher Vogel soll unser Herrscher sein? Die vierfüssigen Thiere wählten sich den Löwen.« Wombe[1] stand auf und sprach: »Der Adler soll unser Herr sein.« Der Epasiekoko[2] sprach: »Der Adler soll unser Herr sein.« Die Schwalbe sprach: »Der Adler soll unser Herr sein.« Auch der Sobu[3] wählte den Adler. Der Kurungu[4] wählte den Adler. Der Kolibri und der kleine weisse Reiher wählten den Adler. Überhaupt jeder Vogel wählte den Adler.

Der Kurungu sprach zum Adler: »Adler, wir haben dir die Herrschaft über uns gegeben. Du musst uns nun aber auch beschützen.«

Der Ngolon[5] hatte Alles gehört, was die Vögel gesagt hatten. Er ging zum Elephanten und erzählte ihm Alles. Der Elephant kam zum Sobu und fragte ihn: »Was habt ihr Alles verhandelt?« Der Sobu antwortete: »Wir haben nichts mit einander verhandelt.« Da fing der Elephant den Sobu und tödtete ihn.

Alle Vögel fragten den Elephanten: »Warum hast du den Sobu getödtet? Wir sagen euch aber: ihr lasst euch vom Löwen beherrschen.« Der Elephant sagte: »Wir unterwarfen uns dem Löwen nur, um ihm einen Gefallen zu thun. Ihr müsst nicht denken, dass der Löwe über mich,

---

[1] Siehe S. 187, Anm. 1.

[2] Epasiekoko ist ein Singvogel.

[3] Sobu ist ein grosser schwarzer Vogel. Er hat im Aussehen Ähnlichkeit mit unserem Raben.

[4] Kurungu ist wahrscheinlich ein mittelgrosser Laufvogel.

[5] Ngolon ist eine grosse Antilopenart. Er hat etwa die Grösse des Hirsches.

Digitized by Google

a m'anee mba njou.« Mbela mo na: »Oe mpoh, ngila nde a m'anee bona nyama bese.« Njou e linga bwambi, na mo e putea mbela, na mbela e kwata mo nyandi, e tuba mo miso. Njou e si weli pe jene.

den Elephanten. herrscht.« Der Adler aber erwiderte: »Du lügst, der Löwe herrscht über euch alle.« Da wurde der Elephant sehr zornig und packte den Adler. Doch der Adler kratzte ihm mit seinen Krallen die Augen aus, so dass er blind wurde.

23.

Lonon na nyama.

Bunya boo iseru i ta y'ala o mboa mbela. Nde biana a poino oten, na kumwa kwalane mbela na: »Binyo lonon lese na biso nyama yese ba nja ba dongamen buke bane nginya e?« Na yi inon mbela i kwalane mo na: »Ponda po binyo nyama lo dongamen buka biso; ebanja binyo bese lo kolo. Nde yetena biso pe di nongi te yine ngus'a nyama isadi yese kana ingombe, pue na yine nyai yese lo si ma-buka biso.« Nde iseru mo na: »Yete nika biso nyama yese di ma-po besua kiele to suba yetena babo bese ba tondi.«

Nde ponda suba e poino na babo b'alo o besua o mundi ma lonon. Nde ba poino, na besua be botedi. Nde njou e busi o 'boko e puli mbela, na mbela e poi babo na njou b'alo jana, na ni njou e buki mbela, na mbela e timbi. Nde inon ipepe pe i busi, na babo b'alo jana, ni nyama (ingubu) pe e buka mo.

Die Vögel und die Thiere.

Eines Tages ging die Antilope[1] in das Haus des Adlers. Als sie dort war, sagte sie zum Adler: »Wer von uns, ihr Vögel alle und wir vierfüssigen Thiere[2] alle, ist am mächtigsten?« Der Adler sagte zu ihr: »Vielleicht würdet ihr vierfüssigen Thiere uns übertreffen, denn ihr seid gross; doch wenn wir die wenigen kleinen vierfüssigen Thiere, wie Leguan[3], Maus und ähnliche Arten, auf unsere Seite nehmen, so würdet ihr uns nicht übertreffen.« Die Antilope sprach: »Gut, wenn die anderen vierfüssigen Thiere einverstanden sind, so kommen wir alle morgen oder in zwei Tagen zum Ringkampf[4].«

Nach zwei Tagen gingen alle vierfüssigen Thiere zum Kampfe in die Stadt der Vögel. Als sie kamen, begann der Kampf. Der Elephant trat auf den Kampfplatz und forderte den Adler. Der Adler nahm die Forderung an, und der Kampf begann. Allein der Adler wurde besiegt und wich zurück. Ein anderer Vogel erschien auf dem Kampfplatz, um mit dem Flusspferd zu kämpfen. Doch das Flusspferd besiegte ihn.

---

[1] Siehe S. 159, Anm. 4.

[2] Die Duala haben keinen Namen für die Gesammtheit der Säugethiere. Das Wort »*nyama*« wird auf alle vierfüssigen Thiere angewandt.

[3] Der Leguan wird auch zu den Nyama gerechnet.

[4] Der Ringkampf ist bei den Duala ein beliebter Wettkampf.

Digitized by Google

Nde lonɔn lopɛpɛ lo kwali na: »Binyɔ lakisɛ bisɔ, bisɔ lonɔn lɛsɛ di si ma-wɛlɛ jana nde binyɔ, bola bisɔ yinɛ nyama isadi yɛsɛ binyɔ babɔ lo keke jana.«

Nde pue e busi na njɔu pɛ e busa, nde e buka pue. Nde na ŋgɔmbɛ pɛ e pɔi, na babɔ na ŋgubu, b'alo botea jana, na ŋgɔmbɛ nyonde ŋgubu o mɔngɔ e pula buka ŋgubu, na njɔu n'alea. Nde o timba ngɛd'a mbusa b'alo botɛdi jana na ŋgɔmbɛ e tombea jondea pɛtɛ ŋgubu o mɔŋgɔ, na mɔ e wɛlɛ ŋgubu o minyangadu. Na yine nyama yɛsɛ na lonɔn lo kumo tɔnɛ ŋgubu. Na ŋgubu e kɔ o madiba.

Onyola nika nde bato ba kwala ba kwalinɔ na: »Isɔn i pimbi ŋgubu o madiba.« Onyola nika ŋgubu e singɛ ŋgombɛ bwambi, onyola na e bwesɛ mɔ isɔn na yinɛ nyama yɛsɛ.

Da sagten die anderen Vögel: »Verzeiht uns! Wir Vögel alle, wir können mit euch nicht kämpfen. Gebt uns aber jene kleinen vierfüssigen Thiere.«

Nun versuchten sie wieder zu kämpfen. Die Maus ging auf den Kampfplatz. Der Elephant kämpfte mit ihr und besiegte sie. Nun trat der Leguan hervor und kämpfte mit dem Flusspferd. Der Leguan sprang dem Flusspferd auf den Rücken und wollte es so besiegen. Da griff der Elephant nach dem Leguan. Dieser wich zurück. Der Kampf begann von Neuem. Der Leguan sprang dem Flusspferd wieder auf den Rücken und warf das Flusspferd zu Boden. Nun griffen alle jene Thiere und Vögel zu. Sie verhinderten das Flusspferd am Aufstehen. Das Flusspferd liess sich aber in's Wasser fallen.

Darum sagten die Leute: »Das Flusspferd geht vor Schande in's Wasser.« Das Flusspferd aber hasste den Leguan sehr, weil er und die anderen Thiere ihm solche Schande bereitet hatten.

24.

Lonɔn na nyama.

Nyama i kwalanɛ lonɔn na: »Di mapula besua, bisɔ bona nyama na binyɔ lonɔn.« Nde ba ta ba dia dikaki na: minya mutoba di tata doŋgamɛnɛ o eyidi.

Minya mutoba mi pɔinɔ ba ta ba doŋgamɛnɛ babɔ bɛsɛ lonɔn na nyama, nde mbela mɔ na: »A ngila na mapula, oa besua.« Ngila mɔ na: »E.« Ba poinɔ 'ana besua, mbela a ta a kumwa dipa ngila, ngila a pɔitɛ jalea

Die Vögel und die vierfüssigen Thiere.

Die vierfüssigen Thiere sprachen zu den Vögeln: »Wir vierfüssigen Thiere wollen mit euch Vögeln einen Ringkampf machen!« Sie hatten die Bestimmung getroffen: in sechs Tagen solle der Kampf im Walde stattfinden.

Nach sechs Tagen trafen sich alle Vögel und vierfüssigen Thiere im Walde. Der Adler sprach: »Löwe, ich will mit dir den Ringkampf bestehen.« Der Löwe antwortete: »Ja!« Sie begannen zu ringen. Der Adler schlug den Löwen. Da hielt ihn der

Digitized by Google

mbela, na mbela a kwata ngila ngandi o boso a tuba ngila miso, mbela e kumwa dipa ngila na te e, ke mo bebango gita.

Dibonga a poi mo na: »A pue, ya na ma-pula oa besua.« Bona nyama bese ba si ta ba bene nginya o janane lonon. Mueme mo na: »Anjou, ya besua.« Njou mo na: »N'e nginya buka oa.« Epasiekoko mo na: »A iseru ya besua.«

Ngila mo na: »Lonon lese lo angamen ala.« Lonon pe lo kwala na: »E, di ma-pula ewenji!«

Na babo ba kumo no jana ewenji. Nde na lonon lo bwa njou, lo bwa pe loseru mutoba. Nyama pe i bwa lonon lombi.

Löwe fest, aber der Adler zerkratzte dem Löwen das Gesicht mit seinen Krallen. Er hieb so lange auf den Löwen los, bis er ihm viele Wunden beigebracht hatte.

Die Schwalbe sprach: »Maus, komm, ich will mit dir kämpfen.« Alle vierfüssigen Thiere konnten nichts gegen die Vögel ausrichten. Die Fledermaus[1] sprach: »Elephant, komm zum Ringkampf!« Der Elephant erwiderte: »Ich bin stärker als du.« Der Epasiekoko[2] sprach: »Antilope, wir wollen mit einander kämpfen!«

Da sagte der Löwe: »Alle Vögel sollen fortgehen!« (Aber die Vögel erwiderten: »Nein, wir gehen nicht!« Da fragte der Löwe: »Wollt ihr etwa eine Schlacht mit uns ausfechten?«) Die Vögel erwiderten: »Ja, wir wollen den Kampf mit euch!«

Die Schlacht begann. Die Vögel tödteten den Elephanten und sechs Antilopen. Die vierfüssigen Thiere tödteten acht Vögel.

25.

Uba po.

Uba po e ta e longa o mundi ma senge, e ta pe e ya bana gita, nde njai e ta o mu mundi gita; onyola nika na dongo la uba isadi i kumwa wo. Onyola nika na ni uba e wala o jobi o mopi. Nde niponda ni uba e poino o mopi, na mo ny'ene eyobo a musole, e ma-wa o mulopo ma mopi, na mo e kwala na: »Na ma-keka te wala o mulopo ma mopi.«

Nde niponda e poino o mulopo ma

Ein Huhn.

Ein Huhn baute in der Stadt der Steine[3]. Es hatte viele Kinder. In der Stadt herrschte aber grosse Hungersnoth; deshalb starb ein grosser Theil der Küchlein vor Hunger. Darum ging das Huhn an den Fluss, um zu angeln. Als es aber an den Fluss kam, sah es Bananenschalen den Fluss herantreiben. Es sprach: »Ich will versuchen, flussaufwärts zu gehen.«

Als es so flussaufwärts ging, traf es den Ngolon[4] in einer Hütte. In

[1] Die Duala zählen die Fledermaus zu den Vögeln (*lonon*).
[2] Siehe S. 190, Anm. 2.
[3] Stadt in sandiger, also unfruchtbarer Gegend.
[4] Siehe S. 190, Anm. 5.

Digitized by Google

mọpi na mọ e bomanẹ ṅgoloṅ nye o munọkọ moọ, nde o teten a mu munọkọ nyama i ta o ten gita na da. Nde na ni uba e kwalanẹ ṅgoloṅ na: »Mba n'e nde mot'a munyẹngẹ.« Na ṅgoloṅ e pẹ e kwala na: »Njika munyẹngẹ o bi nọ e?« Na ni uba e kwala na: »Na bi lọṅgọ mieṅge.« Na ṅgoloṅ e kwalanẹ mọ na: »Lọṅgọ sọ.« Na uba e kumwa lọṅgọ, nde onyola mu munyẹngẹ ṅgoloṅ e seṅginọ, na mọ e kwalanẹ uba na: »Na bomanẹ oa o ja oan, na m'ala pẹ belẹ bato bapẹpẹ.«

Nde niponda ṅgoloṅ e walonọ belẹ bato bapẹpẹ, na uba e nọṅgọ doṅgo la nyama o mu munọkọ na da, na mọ e wala o mbo'ao, nde niponda ṅgoloṅ e wunọ, belẹ bato bapẹpẹ o ya seṅga munyẹngẹ, e si bomanẹ pẹ uba, alo pẹ jombwa o munọkọ mao, a si boman pẹ da tọ sue ka ponda di ma-bẹno kwaṅ. Na mọ a tẹ misia na: »Wee!« E laṅgwea pe bato, na uba e m'iba gita.

Nde niponda uba a pọinọ o mbo'ao, bana bao ba ta ba bwa munyẹngẹ gita; onyola nika ba ta pẹ ba kola gita. Nde ponda di bọinọ njae, e ta pẹtẹ e timba pọ o mu mundi.

dieser Hütte war viel Fleisch zum Essen. Das Huhn sagte zum Ngolon: »Ich bin ein Mann, der Freude und Fröhlichkeit schafft.« Der Ngolon fragte: »Wodurch kannst du Freude bereiten?« Das Huhn erwiderte: »Ich weiss Lieder zu singen.« Da sprach der Ngolon: »Singe!« Das Huhn begann zu singen. Darüber freute sich der Ngolon. Er sprach zum Huhn: »Hier, wo ich dich getroffen habe, bleibst du. Ich werde noch andere Leute rufen.«

Als nun der Ngolon gegangen war, um die anderen Thiere zu rufen, nahm das Huhn einen Theil des Fleisches aus der Hütte. Dann ging es heim. Der Ngolon kam zurück. Er hatte die Leute herbeigerufen, dass sie sich freuen sollten über das Singen des Huhnes. Er traf das Huhn nicht mehr an. Als er in der Hütte nach demselben suchte, sah er nicht mehr alles Fleisch und alle Fische, die er früher gehabt hatte. Da schrie er laut: »Weh! Weh!« Er erzählte auch den Leuten, dass das Huhn viel gestohlen habe.

Das Huhn ging aber nach Hause, und seine Kinder freuten sich sehr. Sie wuchsen nun gut auf. Die Hungersnoth war zu Ende.

26.

Mbọ na isokolo.

Mbọ e ta e pọṅgọ lambi, na mọ a nẹngẹ mbasi o ten. Bunyatẹ isokolo a pọitẹ, a da mbasi, mbọ a pọitẹ idiba, a si ma-bomanẹ mbasi tom tom. Bonẹ bunya bopẹpẹ na isokolo a belẹ pẹ dikọm lao diwọ. Na babọ ba pọ o lambi la mbọ, na babọ ba da mbasi. Mbọ a pọinọ, na mọ bomanẹ isokolo, a ma-da mbasi. Na mbọ a damea

Der Hund und der Webervogel.

Der Hund machte eine Falle und legte Mais hinein. Jeden Tag kam der Webervogel und ass den Mais. Des Morgens kam der Hund und fand keinen Mais mehr. Am anderen Tage rief der Webervogel auch einen seiner Freunde. Als sie zur Falle des Hundes kamen, assen sie den Mais auf. Doch der Hund kam hinzu und traf den Webervogel, wie er seinen Mais ass.

Digitized by Google

isokolo, na isokolo kwalane mo na: »A mbo, o si bwa mba, na ma-bola oa dom la lonon na lotanu.«

Na mbo a kumwa longo na: »A isokolo, bola mba dom la lonon na lotanu.« Isokolo mo na: »Eyungu, mbela, muloe, njo a mbela, sobu, mukurukwambe, epas'ekoko, mbenga, injanga, dimuamua, musembe, wombe sakala, itoko, nkombe.«

Na mbo e kwalane pe isokolo na: »Wanea mba lonon lese kiele.«

Na isokolo 'ala, a poino o mbo'a eyungu, na mo a kwalane eyungu na: »Di mende ala da o mboa mbo kiele.« Eyungu mo na: »E!« Isokolo a langwedi lonon lese nika. Lonon b'ana: »E!«

Na lonon lese lo poino o mbo'a isokolo idiba, na babo ba bele isokolo. Isokolo mo na: »Esele biso di wale!«

Na babo b'ala. Nipomda ba poino, na isokolo a kwalane mbo na: »Nongo lon lonon.« Na mbo mo na: »Binyo bese ingea o ndabo.« Na lonon l'ingea, isokolo o busa o boko. A kwalane mbo na: »Damea lon lonon lese!« Na mbo a kwese jombe, a bwa-lonon lese. Isokolo pe 'ala.

Der Hund fing den Webervogel. Dieser aber sagte zu ihm: »Hund, tödte mich nicht. Ich will dir auch fünfzehn andere Vögel geben.«

Da begann der Hund zu singen: »Webervogel, gieb mir fünfzehn Vögel.« Der Webervogel sprach: »Eyungu[1], Adler, Reiher, Geier, Sobu[2], Mukurukwambe[3], Epasiekoko[4], Taube, Injanga[5], Möwe, Musembe[6], Wombe[7], Sakala[8], Kolibri, Nkombe[9].«

Da sagte der Hund zum Webervogel: »Bringe mir morgen alle diese Vögel!«

Nun ging der Webervogel in das Haus des Eyungu und sagte zu ihm: »Wir wollen morgen den Hund besuchen. Er giebt ein Essen.« Der Eyungu sagte: »Ja!« Der Webervogel erzählte allen Vögeln so. Alle sagten sie: »Ja!«

Am anderen Morgen kamen alle Vögel in das Haus des Webervogels und riefen ihn. Der Webervogel sprach: »Lasst uns jetzt gehen!«

Sie gingen nun alle in die Wohnung des Hundes. Als sie dort angekommen waren, sagte der Webervogel zum Hunde: »Nimm alle diese Vögel!« Der Hund sprach zu den Vögeln: »Geht alle hinein in das Haus!« Die Vögel gingen alle hinein; doch der Webervogel blieb draussen. Er sprach zu dem Hunde: »Fange alle diese Vögel!« Der Hund schloss die Thür und tödtete alle Vögel. Der Webervogel ging aber fort.

---

[1] Eyungu gehört zu den Falken.
[2] Siehe S. 190, Anm. 3.
[3] Siehe S. 157, Anm. 1.
[4] Siehe S. 190, Anm. 2.
[5] Injanga ist ein kleiner Singvogel.
[6] Musembe ist ein kleiner Vogel.
[7] Siehe S. 187, Anm. 1.
[8] Sakala ist ein grosser schwarzer Singvogel.
[9] Nkombe ist ein grauer Vogel.

Digitized by Google

27.

Ekonykony na ṅgulę.

Ṅgulę e ta ny'ala o mbo'a eyoṅguledi; na mǫ a pǫ o ngea, a bomanę ekonykony, e naṅga o mǫny'a eyadi a bwele. Ṅgulę 'ǫṅgęlę na: son'a etanda nde i naṅga. Njai pę e ta ny'alea mǫ. Na mǫ ny'ala jombwa nga etanda ye. E pǫiṅǫ ye ekonykony bębę, na ekonykony y'uęlę ṅgulę na: »O ma-pula nde da mba e?« Ṅgulę mǫ na: »Mba n'ǫṅgęlę, na ponda pǫ etanda ye.« Ekonykony mǫ na: »O m'ǫṅgęlę, na mba n'e nde etanda e?« Ṅgulę mǫ na: »E, oe nde etanda.« Dibokimęnę na ṅgulę a kumwa dipa ękonykony, na ekonykony e wediṅǫ.

Der Schmetterling[1] und die Eidechse.

Die Eidechse besuchte das Chamäleon. Unterwegs traf sie einen Schmetterling. Dieser lag auf dem Blatt eines Baumes. Die Eidechse dachte: ein kleiner Käfer liegt dort. Sie war hungrig. Sie ging heran und betrachtete den Käfer. Als sie aber in die Nähe des Schmetterlings kam, fragte sie der Schmetterling: »Willst du mich essen?« Die Eidechse erwiderte: »Ich dachte, du seiest vielleicht ein Käfer.« Der Schmetterling fragte: »Denkst du, dass ich ein Käfer bin?« Die Eidechse antwortete: »Ja, du bist ein Käfer!« Plötzlich schlug die Eidechse den Schmetterling, so dass er starb.

28.

Ṅgoa na isęru.

Bunya boǫ isęru i ta i wa pǫndǫ wula, na mǫ a pǫ o mboa nyaṅgo a ṅgoa. Ni ponda a pǫiṅǫ o ten, a botedi tia yi wula, a tii tę, na mǫ a kwala na: »Misǫ ma iṅyi ma nyęṅgęnyę bwambi.« Nde nu mun'a ṅgoa a seṅgiṅǫ nika, na mǫ a kwala na: »A dikǫm lam, bola pę son'a disǫ la nyǫṅgǫ mba pę na de.« Na isęru i kwalanę mun'a ṅgoa na: »Yetęna oa pę o mędę bola disǫ la nyǫṅgǫ, nde di de bisǫ na oa.«

Na nu mun'a ṅgoa pę a belę nyaṅgo, niponda nyaṅgo a pǫiṅǫ, na mǫ 'uęlę

Das Schwein und die Antilope.

Eines Tages fand die Antilope Nüsse. Sie besuchte die Mutter des Schweines. Als sie dorthin kam, begann sie, die Nüsse aufzuknacken. Wenn sie aber eine Nuss aufknackte und ass, sagte sie jedes Mal: »Die Augen meiner Mutter sind sehr süss.« Das hörte das junge Schwein und sagte zur Antilope: »Mein Freund, gieb mir ein wenig vom Auge deiner Mutter zu essen.« Die Antilope antwortete dem Schwein: »Ich will dir eins geben, aber du musst auch ein Auge deiner Mutter hergeben, dass wir es zusammen essen«. Das junge Schwein willigte ein.

Das junge Schwein rief seine Mutter. Als nun die Mutter kam,

[1] Die Schmetterlinge (bekonykony) bilden neben den Käfern (BETANDA) eine besondere Ordnung.

Digitized by Google

nyaŋgo na: »Yetɛna na wan tɛ etɔm o bɛn tɛ bema o titi, na o saua onyɔl'am e?« Na nyaŋgo 'alabɛ na: »Nena na saua.« Na muna a botedi laŋgwea nyaŋgo miango mɔ na: »Bisɔ na iseru le dikɔm na moto tɛ a ma-wana bema ba nyaŋgo bɛsɛ tɔ saŋgo. Nde tatanu iseru a weki muana, a tubi misɔ ma nyaŋgo, a boli mba na dedi, nde tatanu mɔ na mba pɛ na: 'Tube ma inyi.' Nika nde na belenɔ oa.«

Nde nyaŋgo a s'emedi tom tom. Nde iseru pɛ i nyakisanɛ mun'a ŋgoa, na mɔ pɛ a bole misɔ ma nyaŋgo. Nde nyaŋgo 'ennɔ, na iseru i ma nyakisanɛ mun'ao, na mɔ a kwalanɛ iseru na: »Binyɔ ya tuba mba misɔ.« Nde ba pɔŋɔ na babɔ ba tubinɔ nyaŋgo misɔ.

Nde nu mun'a ŋgoa a bambɛnɔ nyaŋgo, na mɔ 'alanɛ mɔ o mboa. Nde a pɔi tomba, a bomanɛ njɔu o ŋgea, nde njɔu ny'uɛlɛ mɔ na: »Nja pɛ o bambɛ nɔ na e?« Na nu muna a kwalanɛ njɔu na: »Bisɔ na iseru nde di ta dikɔm, nde weka muana, na di tube ba nyaŋgo basu misɔ. Nde di tubi nɔ banyaŋgo basu misɔ, onyola nika inyi a si ma-wɛlɛ daŋgwa, onyola nika nde na bambɛnɔ mɔ.« Nde njɔu e kwalanɛ mɔ na: »Na bi pɔŋɔ misɔ mapepɛ.« Nde nu mun'a ŋgoa mɔ na: »Tɔ o mboa o wale, bola inyi bwaŋga.«

Nde ba pɔinɔ, na njɔu a kwali na: »Binyɔ pulisɛ madale maba na mbaŋga ma pɔŋgo!« Nde b'alo pulisɛ mbaŋga, ba s'ɛn tom tom, nde ba sɔi nde madale maba. Nde iseru a seinginɔ nika, mɔ 'asumwɛ, a pɔ jombwa nyaŋgo a mun'a ŋgoa. Nde a pɔinɔ, fragte es sie: »Wenn ich Schulden habe, und du hast Güter, wirst du dann für mich bezahlen?« Die Mutter des Schweines antwortete: »Ich würde sie bezahlen.« Da erzählte das Schwein seiner Mutter: »Wir, ich und die Antilope, sind Freunde, und Jeder brachte alle Güter seiner Mutter oder seines Vaters. Jetzt hat aber die Antilope Folgendes ausgemacht. Sie blendete ihre Mutter und gab mir ihr Auge zu essen. Aber sie sprach zu mir: 'Blende nun deine Mutter!' Darum rief ich dich.«

Doch die Mutter des Schweines willigte nicht ein. Die Antilope zwang aber das Schwein, dass es die Augen seiner Mutter hergäbe. Als nun die Schweinemutter sah, dass die Antilope ihr Kind zwang, da sagte sie zur Antilope: »Kommt und blendet mich!« Nun blendeten sie die Mutter des Schweines.

Das Schwein aber trug seine Mutter nach Hause. Unterwegs traf es den Elephanten. Der Elephant fragte es: »Wen trägst du?« Das Schwein antwortete dem Elephanten: »Wir, ich und die Antilope, wir waren Freunde. Die Antilope ersann aber einen Plan. Wir wollten unseren Müttern die Augen blenden; darum kann meine Mutter nicht gehen, und ich trage sie.« Der Elephant sagte zum Schwein: »Ich verstehe, ihr andere Augen zu geben.« Da sprach das Schwein: »Lass uns nach Hause gehen, und gieb dort meiner Mutter die Arzenei.«

Als sie nach Hause kamen, sagte der Elephant: »Sucht zwei Steine und Kokosnüsse!« Sie gingen aus und suchten. Sie fanden aber keine Kokosnüsse, sie fanden jedoch zwei Steine. Die Antilope hörte davon. Sie ging von ihrem Hause fort, um die Schweinemutter zu besuchen. Als

Digitized by Google

a som bato bęsę ba jai son, na mǫ a nǫńgǫ madale mabanę, na mǫ a pimba mǫ o eyidi. Nde na njǫu a bolinǫ bato na ba pulisę madale, nde ba pulisę, mǫ ba s'ęn tom tom.

Onyola pula di dale, mǫ nde ńgoa'enǫ mpuli na tę n'oęngę.

sie hinkam, grüsste sie Alle, die im Hause waren. Sie nahm die beiden Steine und warf sie fort in den Wald. Der Elephant kam zurück und sandte Leute aus, die Steine zu suchen. Doch Niemand konnte sie wieder finden.

Das Schwein sucht bis heute nach den Steinen. Darum wühlt es immer in der Erde herum und sucht dort.

29.

Nyama-bwaba na ńgeńgeti.

Nyama-bwaba na ńgeńgeti ba ta dikǫm bwambi. Bunya boǫ ńgeńgeti e ta e pǫ o mbo'a nyama-bwaba. Na mǫ e bomanę nyama-bwaba e nańya o wase (e kwedi iyǫ). Na ńgeńgeti e wana misǫnji mao. Na mi misǫnji mi teńgęnę o nǫngǫ la nyama-bwaba, na mǫ mi kumwa laba nyama-bwaba o misǫ. Na nyama-bwaba nyumwę. E kwalanę ńgeńgeti na: »O lingisę mba bwambi; ebanja misǫnji mǫńgǫ mi labi mba o misǫ, nde na seńgi sese bwambi.« Ńgeńgeti mǫ na: »O tǫndi iyǫ bwambi. O si ma wamsę tęmę tom tom. Onyola nika nde mi misǫnji mi labi nǫ oa o misǫ.« Nyama-bwaba mǫ na: »Na si ma-pula pę nika lambo tom tom. Ebanja loba a weki nde na: moto tę angamęn nde kǫ iyǫ.« Ńgeńgeti mǫ na: »A nyama-bwaba, oe mpoń bwambi. Loba lo kwali na: Moto tę angamęn kǫ iyǫ, nde setǫ kǫ iyǫ biana moto, nu si mabolę ebolo.«

Onyola nika nyama-bwaba e ta e linga bwambi, na mǫ e kwalanę ńgeńgeti na: »Mba na oa die dikǫm, nde na si ma-pula dikǫm la kumba; ebanja n'e nde nyama nye pi.« Ńgeńgeti mǫ na: »Mba pę n'e nde nikamęnę, nde na ma-kwalanę nde oa na: O s'angamęn pę kǫ iyǫ bwambi. Ebanja tǫ njika moto nu bęn ebolo, a s'angamęn kǫ iyǫ gita.«

Die Schlange und der Stern.

Die Schlange und der Stern waren gute Freunde. Eines Tages besuchte der Stern die Schlange. Er traf sie schlafend. Der Stern hatte seine Strahlen mitgebracht. Diese trafen auf das Bett der Schlange und stachen der Schlange in die Augen. Die Schlange erwachte davon. Sie sagte zum Stern: »Du hast mich sehr erzürnt; denn deine Strahlen stachen in meine Augen, so dass ich grosse Schmerzen fühle.« Der Stern antwortete: »Du liebst den Schlaf zu sehr. Du mochtest gar nicht schnell aufstehen; darum liess ich meine Strahlen in deine Augen stechen.« Die Schlange aber sagte: »Ich will das nie wieder haben; denn Gott hat es so bestimmt, dass Jeder schlafen soll.« Der Stern entgegnete: »Schlange, du hast eben sehr gelogen! Gott sagte, jeder solle schlafen, aber nicht wie Einer, der gar keine Arbeit hat« (der sich um nichts kümmert).

Darüber wurde die Schlange sehr zornig und sagte zum Stern: »Wir beide sind Freunde, aber ich mag keinen rohen und frechen Freund; denn ich bin ein ruhiges, stilles Thier.« Der Stern erwiderte: »Ich bin das auch, ich sage dir nur, dass du nicht so viel schlafen sollst; denn Jedermann, der Arbeit hat, sollte nicht zu viel schlafen.«

Digitized by Google

Bona bunya pę ŋgeŋgeti a poi pete, na mo a bomane nyama-bwaba a kwedi iyo, na mo a panyise misono mao. Na nyama-bwaba a teme, na mo e laba ŋgeŋgeti, na ŋgeŋgeti e nya mila. Na ni nyama-bwaba e kwalane ŋgeŋgeti na: »Na si ma-pula pe oa dikom; ebanja oe nde dikom la bobe.« Na ni ŋgeŋgeti e wutame o mbus'a jombe, e seŋgi mambo mese, ni nyama-bwaba e kwalino. Na mo ny'uele nyama-bwaba na: »Nje o kwalino e? O m'oŋgele, na na si seŋgi nje o kwalino e? Topo pete nje o kwalino!«

Nyama-bwaba mo na: »Wamsejasumwe o mbo'am; ebanja oe nde mot' a bobe!« Nyama-bwaba e dinganę ŋgeŋgeti o nyolo, na ni ŋgeŋgeti pe e kumwa kukwa mo masoŋga o momdo.

Na ŋgeŋgeti e kumwa pumwa. Ni nyama-bwaba e kuko ŋgeŋgeti masoŋga o mudumbu; na ni ŋgeŋgeti e kwalane pete nyama-bwaba na: »Oa edimo a nyama o mende wo. Ebanja o anane mba ewenji.« Nyama-bwaba mo na: »Ye nde mba kapo; ebanja na wedi te ke, oa pe o mende te wo.«

Am anderen Tage kam der Stern wieder und traf die Schlange wieder schlafend. Er liess wieder seine Strahlen auf die Schlange fallen. Die Schlange stand auf und biss den Stern. Der Stern lief aber schnell fort. Die Schlange sagte zum Stern: »Ich will dich nicht mehr als Freund; denn du bist ein schlechter Freund.« Der Stern hatte sich hinter der Thür versteckt und hörte Alles, was die Schlange sagte. Er fragte die Schlange: »Was hast du gesagt? Du denkst wohl, dass ich nicht gehört habe, was du gesagt hast? Sprich noch einmal, was du gesagt hast!«

Die Schlange rief: »Schnell fort aus meinem Hause; denn du bist ein böser Mann!« Sie band den Stern. Da biss der Stern mit seinen Zähnen in den Schwanz der Schlange.

Der Stern wollte fortfliegen. Doch die Schlange biss ihn mit den Zähnen in den Mund. Da sagte der Stern zur Schlange: »Du dummes Thier wirst sterben; denn du hast gegen mich gestritten.« Die Schlange entgegnete aber: »Das ist mir einerlei; denn wenn ich sterbe, so wirst auch du sterben.«

30.

Jou.

Jou di ta nde di ya o wase ka yine mbolako yese. Nde onyola na di ta jene mbindo bwambi, mo nde di timbino jasame. Nde niponda jasamno o mony, na mo di kwala na: »Tatanu na dube, na y'e bwam ke na yai o wan. Ebanja na si ma-kusa pe mbindo.«

Der Pisang.[1]

Der Pisang brachte auch in der Erde Früchte[2], wie alle jene Pflanzen. Darum sahen die Früchte sehr schmutzig aus. Er wuchs nun hoch empor. Als er recht gross war, da sprach er: »Ich glaube, es ist gut, wenn ich jetzt auch oben Früchte bringe. Dann werden diese nicht mehr schmutzig sein.«

[1] Der Pisang ist eine Bananenart, die in Kamerun sehr häufig ist.

[2] Mit den Früchten in der Erde ist der Wurzelstock gemeint.

Digitized by Google

Nde jọu na mba ba ta ba bẹnẹ son'a bwambo. Nde mba e kwalanẹ jọu na: »Tatanu o m'ọngẹlẹ kumba bwambi, nde o mba na puli tẹ, pọ o mọny, o ya oten na si pọ e?« Na jọu pẹ di kwalanẹ mọ na: »Yetẹna oa pẹ o dọngamẹn pọ ka mba, o ya sọ tatanu!« Nde mba e puli wala o mọny dibokimẹnẹ. Nde ni ponda e pulinọ busa e kumo nde niamẹ.

Der Pisang und der Yams[1] hatten einen Streit mit einander. Der Yams sagte zum Pisang: »Jetzt bist du recht hochmüthig geworden; doch wenn ich will, so kann ich auch hinaufkommen. Du denkst wohl, ich kann das nicht?« Da sagte der Pisang zum Yams: »Wenn du mich oben erreichst, so komm doch!« Der Yams wollte nun empor; doch seine Zweige fielen schlaff hinab.

31.

Wombe na muloẹ.

Wombe na muloẹ ba ta b'ala o bwema. Nde ba ta ba damea lonọn gita. Na babọ ba kumwa jaŋga mọ. Na wombe a nọngọ nyama pọ, e da. Muloẹ mọ na: »Wee! wee! A wombe! Mba na oa di m'aŋga nyama, na oa o kumwa nde da nyama e?«

Dibokimẹnẹ na wombe e kumwa dipa muloẹ, na muloẹ pẹ mu kumwa kwata wombe nyandi. Na babọ babanẹ ba kumwa jana ewenji.

Niponda wuru a bomanẹ nọ babọ ba m'ana ewenji, na wuru a kwalanẹ babọ na: »Nje binyọ lo ma-bolanọ nika e?« Wuru pẹ a kwalinọ nika na mọ pẹ a kumwa dipa babọ babanẹ. Na mọ e tuba disọ la wombe. Na mọ e nya mila, ny'ala o mbo'ao. Lonọn pẹ lo bomanẹ nọ babọ, ba m'ana ewenji, na babọ ba kwalanẹ muloẹ na: »Onyola nje o tubinọ disọ la wombe e?« Muloẹ mọ na: »Setọ mba nde na

Der Habicht[2] und der Reiher.

Der Habicht und der Reiher zogen auf Raub aus. Sie fingen viele Vögel. Diese brieten sie. Der Habicht nahm aber ein Stück Braten und ass es. Der Reiher aber rief: »O! O! Habicht! Wir Beide, ich und du, wir braten Thiere. Wie kommst du dazu, jetzt schon ein Stück allein zu essen?«

Da schlug der Habicht auf den Reiher los. Der Reiher kratzte ihn aber mit seinen Krallen. So kam es zwischen ihnen zum Streit und Kampf.

Die Schildkröte kam hinzu, als sie stritten, und sagte zu ihnen: »Warum thut ihr das?« Während sie so sagte, schlug sie auf Beide los. Dabei blendete[3] sie das Auge des Habichts. Nun lief sie aber schnell fort in ihr Haus. Die anderen Vögel trafen auch das kämpfende Paar und sagten zum Reiher: »Warum hast du dem Habicht das Auge geblendet?« Der Reiher antwortete: »Nicht ich

[1] Der Yams ist ein Knollengewächs wie unsere Kartoffel. Er hat in seinem Wachsthum und im Geschmack der Knollen grosse Ähnlichkeit mit dieser..

[2] Wombe s. S. 187, Anm. 1.

[3] Das Blenden der Augen ist unter den Stämmen im Kamerungebiet ziemlich häufig.

Digitized by Google

tubi diso la wombe. Wuru nde a tubi diso la wombe.«

Na lo lonon lo wala o mbo'a wuru. Niponda ba poino o mbo'a wuru, na babo b'uele wuru na: »Onyola nje o tubino diso la wombe e?« Wuru mo na: »Njika moto nu laŋgwedi binyo, na mba nde na tubi diso la wombe e?« Lo lonon b'ana: »Muloe nde nu laŋgwedi biso, na oa nde o tubi diso la wombe.« Wuru mo na: »Binyo loma moto mo, ale bele muloe.« Na babo ba loma kurungu.

Niponda muloe a poino, na babo b'uele mo na: »Seto oa nde o laŋgwedi biso, na wuru nde a tubi diso la wombe e?« Muloe mo na: »E!« Na wuru a kwalane muloe na: »Oe mpoń! E titi mbale nje o topino!« Lonon b'ana: »A muloe, yetena o si ma-pula laŋgwa mbale onyola bon bwambo, ke di ma-tuba pe diso loŋyo.« Wuru mo na: »Na bi bwam bwam, na muloe a si ma-pula laŋgwa mbale onyola bon bwambo. Nde binyo bele te wombe, e ya laŋgwa, njika moto nu tubi mo diso.«

Na babo ba bele wombe. Niponda wombe a poino na babo b'uele mo na: »A wombe, njika moto nu tubi oa diso e?« Wombe mo na: »Mba na muloe di ta di ana ewenji, nde na wuru a po, na mo 'uele biso na: »Nje binyo lo ma-bolano nika e?« Nde biso pe di si kwalane mo to lambo. Dibokimene na mo a tubino mba diso. Na mo a nya mila.«

habe dem Habicht das Auge geblendet, sondern die Schildkröte that es.«

Die Vögel gingen nun in das Haus der Schildkröte. Als sie dahin kamen, fragten sie die Schildkröte: »Warum hast du dem Habicht das Auge geblendet?« Die Schildkröte erwiderte: »Welcher Mann hat euch gesagt, dass ich dem Habicht das Auge geblendet hätte?« Die Vögel antworteten: »Der Reiher erzählte uns, dass du dem Habicht das Auge geblendet habest.« Da sagte die Schildkröte: »Sendet einen Mann, dass er geht und den Reiher holt.« Sie sandten den Kurungu[1] hin.

Als nun der Reiher kam, fragten sie ihn: »Hast du uns nicht erzählt, die Schildkröte habe den Habicht geblendet?« Der Reiher erwiderte: »Ja!« Die Schildkröte sagte aber zum Reiher: »Du lügst! Es ist nicht wahr, was du sprichst!« Die Vögel sagten: »Reiher, wenn du nicht die Wahrheit über den Fall erzählen willst, so blenden wir auch dir ein Auge.« Die Schildkröte sagte: »Ich weiss ganz genau, dass der Reiher über diesen Kampf nicht die Wahrheit erzählen wird. Ruft doch den Habicht, dass er sage, welcher Mann ihn geblendet hat.«

Sie riefen den Habicht. Als er kam, fragten sie ihn: »Habicht, welcher Mann hat dir das Auge geblendet?« Der Habicht sagte: »Ich und der Reiher wir kämpften mit einander. Da kam die Schildkröte hinzu und fragte uns: 'Warum thut ihr das?' Wir antworteten ihr aber nichts darauf. Dann blendete sie mir plötzlich das Auge. Dann lief sie schnell fort.«

[1] Siehe S. 190, Anm. 4.

Digitized by Google

Niponda lonɔn lo seŋginɔ, nje wombe a tɔpinɔ, na babɔ ba putea wuru. Ba walanɛ mɔ o mbo'a njɔu. Ba kwala na: »A njɔu, o ɛn nɛni wuru a 'ubinɔ wombe disɔ e?« Njɔu mɔ na: »Mba na si bɛn bwambo. Binyɔ loena lo bolanɛ mɔ tɔ, nje to tɔndinɔ.«

Na babɔ ba walanɛ pɛtɛ wuru o mbo'a ngila. Ngila mɔ na: »Njika moto nu tubi wombe disɔ e?« Lonɔn b'ana: »Wuru nde a tubi wombe disɔ. Nika nde di pɔinɔ laŋgwea oa na: 'Di aŋgamɛnɛ bolanɛ wuru nje e?'« Ngila mɔ na: »A wuru, onyola nje o tubinɔ wombe disɔ e?« Wuru mɔ na: »Mba na si tubi wombe disɔ. Nde lon lonɔn lo ma-tɔpɔ nde lobaŋyo ponda yesɛ.« Ngila mɔ na: »Onyola nje sɔ lo kwalinɔ na, wuru nde a tubi wombe disɔ e?« Lonɔn b'ana: »E titi mbalɛ, wuru a ta a bomanɛ wombe na muloɛ ba m'ana ewenji, nde na mɔ a tubinɔ wombe disɔ, na mɔ a nya mila.« Ngila mɔ na: »A wombe, njika moto nu tubi oa disɔ e?« Wombe mɔ na: »Wuru nde a tubi mba disɔ.«

Ngila mɔ na: »Wuru a kwali, na mɔ a si tubi wombe disɔ, nde binyɔ pɛ lo kwali, na wuru a tubi wombe disɔ. Onyola nika binyɔ lo aŋgamɛn jeselɛ wuru; ebanja lo si bɛn mboŋ ni bi na: wuru nde a tubi wombe disɔ.«

Nde na lonɔn pɛ lo eselenɔ, wuru 'ala.

Als die Vögel hörten, was der Habicht sagte, fingen sie die Schildkröte und brachten sie in das Haus des Elephanten. Sie sprachen: »Elephant, weisst du, dass die Schildkröte dem Habicht das Auge geblendet hat?« Der Elephant antwortete: »Ich habe nichts mit der Sache zu thun. Thut meinetwegen mit der Schildkröte, was ihr wollt.«

Da brachten sie die Schildkröte in das Haus des Löwen. Der Löwe fragte: »Wer hat dem Habicht das Auge geblendet?« Die Vögel erwiderten: »Die Schildkröte hat dem Habicht das Auge geblendet. Darum kommen wir zu dir und fragen dich: 'Was sollen wir mit der Schildkröte thun?'« Der Löwe fragte die Schildkröte: »Warum hast du dem Habicht das Auge geblendet?« Die Schildkröte antwortete: »Ich habe dem Habicht das Auge nicht geblendet. Diese Vögel lügen immer.« Da sprach der Löwe zu den Vögeln: »Wie kommt ihr dazu, zu sagen, die Schildkröte habe den Habicht geblendet.« Die Vögel erwiderten: »Es ist nicht Wahrheit. Die Schildkröte kam hinzu, als der Habicht und der Reiher mit einander kämpften und blendete den Habicht. Dann lief sie fort.« Der Löwe fragte den Habicht: »Wer hat dich geblendet?« Der Habicht antwortete: »Die Schildkröte blendete mich.«

Der Löwe sagte: »Die Schildkröte sagt, sie habe den Habicht nicht geblendet; aber ihr sagt, die Schildkröte habe ihn geblendet. Darum sollt ihr die Schildkröte freilassen; denn ihr habt keine Zeugen dafür, dass die Schildkröte den Habicht geblendet hat.«

Die Vögel mussten die Schildkröte loslassen, und die Schildkröte ging.

Digitized by Google

32.

Wuru na bona-nyama.

Nyama yeṣe i ta i beṇe ke buma, bo ta bo teme bebe na ndab'a ṅgoloṅ. Nde ba ta pe ba kwala na: yetena ba bole ke buma, ba m'ala pe poṅgo mudoṅgo. Na wuru a wondo babo, na ṅgo nye mo o nyolo, a m'ala naṅga o wase. Na mo ala o mudoṅgo, a nya lobi oten, na mo a kwalane lobi na: »Yetena b'uele te oa, o kwala na: mbindi nde e nyedi din lobi.«

Ebanja nyama yeṣe i ta i kwala na: To nja nu mende nye lobi o mudoṅgo, a ma-bwabe.

Nde niponda ba poino o ebol'a mudoṅgo, ba bomane lobi o mudoṅgo, na babo b'uele lobi na: »A lobi, lobi, nja nu nyedi oa e?« Lobi mo na: »Mbindi'a nyama nde a nyedi mba.« Nde na bona-nyama ba damedi no mbindi, na babo ba bwa mo. Ba bola wuru, na wuru 'ipele babo mbindi. Nde wuru mo na: »Kem!« Nde na babo ba bolino mo ṅgoloṅ, na ṅgoloṅ 'alane no mbindi o mbo'ao o jipe mo. Nde niponda mbindi ipabeno, wuru a poi na mo 'iba nyama-mbindi yeṣe o mbo'a ṅgoloṅ.

Nde o tomba suba, nyama yeṣe i poi o mbo'a ṅgoloṅ o da nyam'abu ya

Die Schildkröte und alle Thiere.

Die Thiere hatten zusammen einen hohen Seidenbaumwollbaum[1] abgehauen, der ganz nahe bei dem Hause des Ngolon[2] stand. Als sie mit dem Abhauen fertig waren, richteten sie einen Berg aus dem Holze auf. Die Schildkröte aber betrog die anderen Thiere. Sie sagte: »Ich habe Fieber, ich will mich niederlegen.« Sie stieg aber auf den Holzhaufen und verrichtete dort ihre Nothdurft. Dann sagte sie zu ihrem Koth: »Wenn sie dich fragen, so sagst du, das Mbindi[3] habe dich gemacht.«

Die Thiere hatten nämlich bestimmt: Wenn Jemand auf dem Berge seine Nothdurft verrichte, so solle er getödtet werden.

Als sie nun wieder zur Arbeit auf den Holzberg kamen, trafen sie dort den Koth und fragten ihn: »Koth, Koth, wer hat dich fallen lassen?« Er erwiderte: »Das Mbindi liess mich fallen.« Da fingen alle Thiere das Mbindi und tödteten es. Sie gaben es der Schildkröte, dass diese es ihnen koche. Doch die Schildkröte sagte: »Nein!« Da übergaben sie es dem Ngolon. Der Ngolon ging mit dem Mbindi in sein Haus, um es zu kochen. Als er es aber gekocht hatte, kam die Schildkröte und stahl das ganze Fleisch des Mbindi aus dem Hause des Ngolon.

Nach zwei Tagen kamen alle Thiere zu dem Ngolon, um das Fleisch zu essen. Als der Ngolon

---

[1] Siehe S. 160, Anm. 1.

[2] Siehe S. 190, Anm. 5.

[3] Mbindi ist wahrscheinlich ein grösseres Nagethier. Es wird von den Eingeborenen gejagt.

Digitized by Google

mbindi. Na ṅgoloṅ 'ingedi o ndabo a poi, a si bomane po nyama o woṅgo. Na mo a kumo te misia na: »Nja nu dedi nyama yese o woṅgo e?« Na nyama yese i damea pe ṅgoloṅ, ba bwa pe mo. Na babo ba bola pe mo iseru na 'ipe.

Nde niponda iseru 'alono jipe nyama. Wuru a poi pete, na mo iba pete nyama. Wuru a boli nika ṅgedi inei.

Na bona-nyama ba soino mo. Nde ba ta ba po oten o pula bwa mo. Na wuru a busise manyaṅ ma dipa nyama yese bwambi. Nde yi nyama i timbi pe.

Bone bunya na wuru a wutame, nyama i pulise mo i wolo. Nde ni bunya londe ilalo wuru a busise pete manyaṅ ma dipa pete babo bwambi.

Nde yi nyama i weki mianu, neni b'angamenno bwa wuru. Onyola nika ba woli, mo nde ba kwalino na: »Wuru e buki nyama yese misomba.«

aber in's Haus ging, das Fleisch zu holen, fand er nichts mehr im Topfe. Er schrie: »Wer hat alles Fleisch aus dem Topfe gegessen?« Die Thiere aber fingen ihn und tödteten ihn auch. Sie übergaben ihn der Antilope, dass diese ihn koche.

Nachdem aber die Antilope den Ngolon gekocht hatte, kam die Schildkröte wieder und stahl wieder alles Fleisch. Die Schildkröte machte es vier Mal so.

Da erfuhren es alle Thiere. Sie kamen und wollten die Schildkröte tödten. Aber die Schildkröte that einen Manyan[1] heraus, der die Thiere heftig schlug. Da kehrten die Thiere um.

Am anderen Tage verbarg sich die Schildkröte. Die Thiere suchten sie vergebens und wurden zuletzt müde. Am dritten Tage that die Schildkröte wieder den Manyan heraus, damit er die Thiere schlage.

Die Thiere beriethen, wie sie die Schildkröte tödten wollten. Zuletzt wurden sie müde und sagten: »Die Schildkröte übertrifft uns doch alle an List.«

33.

Ṅgoloṅ na wuru.

Ṅgoloṅ na wuru ba ta ba bene penda, ba neṅge muto etum bwambi na te n'Ewuri.

Na to nja nu buki nune mila, a ma-noṅgo muto. Nde wuru e weka

Der Ngolon[2] und die Schildkröte.

Der Ngolon und die Schildkröte hatten eine Wette mit einander gemacht. Den Preis, eine Frau, brachten sie an das Ziel, an den Wuri[3].

Sie wollten nämlich einen Wettlauf mit einander machen. Wer

[1] Der Manyan ist eine Spukgestalt, ein Götze, der die Leute ängstigt und sie verfolgt. Bei Tänzen und Festen verkleiden sich die Duala und treten als Manyans auf. Sie vermögen aber nur Weiber und Kinder in die Flucht zu jagen.

[2] Siehe S. 190, Anm. 5.

[3] Der Wuri ist ein Zufluss des Kamerunflusses.

Digitized by Google

miaṇọ, e neṇyẹ su la ṅyea tẹ wuru pọ. Nde bia sọ na ni wuru babọ, na ni ṅgoloṅ ba ni pula nya mila, na nin wuru babọ na ṅgoloṅ ba wan penda, ba kumwa nya mila. Na ni wuru e timba o mbusa, na ṅgoloṅ e kwala na: »A wuru, o si timba pẹ o mbusa.« Na wuru nipẹpẹ e busa e kwala na: »Oa o timba o mbusa, o kwala na mba e?«

Onyola nika ṅgoloṅ e timbi wọlọ mila, na mọ e kọ wase.

Na nin wuru babọ na ṅgoloṅ ba wan penda, e kumwa wa o mbusa, e sombisẹ e kwala na: »Na suan ṅgoloṅ muto onyola na, na buki mọ mila.«

Onyola nika nde bona-nyama bẹsẹ ba nọnginọ wuru nyama dibiẹ.

siegte, sollte die Frau haben. Die Schildkröte hatte aber einen klugen Einfall. Sie setzte nämlich immer an eine Biegung des Weges eine Schildkröte aus ihrer Verwandtschaft.

An einem Tage begannen sie nun den Wettlauf. Als die Schildkröte hinter dem Ngolon zurückblieb, rief der Ngolon: »Schildkröte, bleibe nicht zurück!« Kurz darauf kam aber eine andere Schildkröte hervor und rief dem Ngolon zu: »Wie kannst du mir sagen, ich bliebe zurück?«

Der Ngolon lief immer schneller, und immer wieder rief ihn eine Schildkröte an. Zuletzt wurde er müde und matt und stürzte nieder.

Als nun die Wette so ausgefochten war, gingen sie zurück. Die Schildkröte jauchzte und rief: »Ich habe den Ngolon besiegt und eine Frau gewonnen. Ich laufe besser als er.«

Alle Thiere hielten nun die Schildkröte für ein kluges Thier.

34.

Munia ma ṅgọnderi pọ.

Bona-nyama bẹsẹ ba ta ba wala kẹ mbia o eyidi; nde ṅgọnderi pọ e ta e boa pola gita, yena yetẹna moto a boli tẹ mọ mbia pọ pẹ, e ma-bọ.

Yi nyama i ta i kumwa wa, ni ṅgọnderi pẹ e tẹmẹ o ṅgea, njọu e pọi tomba, ni ṅgọnderi mọ na: »Son, bola tọ mba mbia pọ na de.« Njọu e kwala na: »Asumwẹ, asumwẹ, wamsẹ!«

Märchen von einem Mädchen.

Alle Thiere gingen einmal in den Wald, um Palmnüsse[1] zu pflücken. Ein Mädchen hatte aber die Pocken[2]. Wenn man ihr jedoch eine Palmnuss gab, so heilte eins der Geschwüre.

Als nun die Thiere zurückkamen, stellte sich das Mädchen an den Weg. Der Elephant kam vorbei. Das Mädchen sprach zu ihm: »Bitte, gieb mir eine Palmnuss zu essen.« Doch der Elephant erwiderte: »Fort, fort, schnell!«

---

[1] Die Palmnuss ist die Frucht der Ölpalme.

[2] Die Pockenkrankheit tritt sehr häufig in Kamerun auf.

Digitized by Google

Ngila e pǫ, ni ŋgǫnderi mǫ na: »Son, saŋgo am ngila, bola tǫ mba mbia pǫ na de.« Ngila mǫ na: »Tǫ wo, na si yabę, na bwa oa, asumwę!« Nyama tę e ma-pǫ, e ma-kwala nde nika.

Nyama tę, nyama yęsę i bolęnǫ tomba, wuru mǫmęnę a sukanę o mbusa. Wuru e poinǫ tomba, ni ŋgǫnderi ny'ako pętę wuru mbia, na wuru e bola mǫ mbia yęsę.

Ni ŋgǫnderi pę e bolęnǫ pola. Niponda e timbinǫ dǫlǫ bwambi, njǫu e pǫi, ba mǫ e s'emedi, ngila e pǫi, e s'emedi, nyama tę e pǫi, nde e s'emeyę. Nde wuru a poinǫ, na mǫ'emea mǫ diba. Nu mǫ a nǫŋgǫ mǫ ka mom'ao.

Nyama yęsę i seŋginǫ nika, na mǫ i linga. Na nyama yęsę i pǫ o mbo'a saŋgo a muna. Saŋgo a muna a lęę babǫ bwele bondęnę, na mǫ na: »Tǫ nja nu kę mǫ, nde a ma-ba mun'am.« Nyama yęsę i keki kę bwele, nde ba si węli, bewondo babu be buedi nde.

Nde wuru a kekinǫ, na mǫ a kę bo bwele. Nyama yęsę b'ana, babǫ bęsę nde ba kę. Nde wuru 'e timbisę: »Bwele o mony!« Na babǫ bęsę ba timba pętę o kę. Na mǫ a bola mutateri o jombo. Nde wuru a kenǫ bwele.

Als der Löwe vorüberkam, sagte das Mädchen: »Bitte, mein Herr Löwe, gieb mir eine Palmnuss.« Der Löwe aber entgegnete: »Wenn du nicht sofort gehst, so tödte ich dich. Fort!« Jedes Thier, welches vorüberging, sagte ebenso.

Als nun alle Thiere vorübergegangen waren, kam zuletzt die Schildkröte. Das Mädchen bat auch die Schildkröte um eine Palmnuss. Die Schildkröte gab dem Mädchen alle ihre Palmnüsse.

Nun wurde das Mädchen vollständig gesund. Nach der Heilung wurde es sehr schön. Der Elephant kam und wollte das Mädchen heirathen. Doch es willigte nicht ein. Auch der Löwe kam, um es zu heirathen. Aber das Mädchen wollte ihn nicht. Alle Thiere kamen und wollten es zur Frau. Doch es willigte nicht ein. Als nun aber die Schildkröte kam, willigte es sofort ein, sie zu heirathen.

Die anderen Thiere hörten das und wurden darüber sehr zornig. Sie gingen zu dem Vater des Mädchens. Dieser zeigte ihnen einen grossen Baum und sprach: »Wer ihn abhaut, soll meine Tochter heirathen.« Alle Thiere versuchten, den Baum zu fällen, aber sie vermochten es nicht. Ihre Beile zerbrachen dabei.

Als es nun aber die Schildkröte versuchte, gelang es. Da sagten alle anderen Thiere: »Wir haben diesen Baum gefällt, nicht die Schildkröte.« Die Schildkröte sprach zum Baum: »Baum, richte dich auf!« (Der Baum stand wieder auf.) Da versuchten die Thiere noch einmal, den Baum zu fällen. Dann stellten sie einen Wächter neben den Baum, der darauf achten sollte. Die Schildkröte hieb den Baum wieder ab.

Digitized by Google

Na saṅgo a muna a pula bekukuru beba, mo na: »Nyama te e londe misodi oten.«

Nyama yese i keki jea mbembe. Nde wuru nde a londe misodi oten. Onyola nika nde wuru a kusino nu muto.

Nde biana wuru a m'ala, na mo a minya munj'ao. Niponda a poino o ṅgea, na njou e ny akisane mo. Na mo e doa muto, na njou e noṅgo mo. O mbusa nika na wuru e poṅgo mawongo, na njou e ko o ten. Njou e boli wuru munj'ao, to biana e ma-be wonja.

Nun grub der Vater des Mädchens zwei Gruben und sagte: »Jedes Thier soll versuchen, diese Gruben mit seinen Thränen zu füllen!«

Alle Thiere weinten, aber sie konnten die Gruben nicht mit ihren Thränen füllen. Aber die Schildkröte füllte beide Gruben mit ihren Thränen. Deshalb bekam die Schildkröte das Mädchen zur Frau.

Bevor die Schildkröte heimging, verschlang sie das Mädchen. Als sie aber auf den Weg kam, zwang sie der Elephant. Sie musste das Mädchen wieder herausbrechen. Der Elephant nahm sie nun fort. Die Schildkröte machte aber eine Fallgrube. Der Elephant fiel hinein. Er musste der Schildkröte die Frau wieder zurückgeben, ehe ihn die Schildkröte aus der Fallgrube befreite.

35.

Ko na pue.

Mbudi po e ta e weka lambi, na mo e bola pue di lambi, na aṅgamen anea mo ponda yese. Nde bunya bo ko mo na: »A ṅgote, ya biso di wale o lambi la mbudi, di wale jiba lambo o ten.« Ṅgote mo na: »E!« Niponda ba poino o ten, ko mo na: »A ṅgote, oa nde o kolo, oa sele ingea to biana mba.« Ṅgote mo na: »Kem, oa nde o salo, oa sele jingea, mba na si mende koka o ten; ebanja na kolo buka oa.«

Na ko ingea, a tapa lambi, dibokimene na lambi di ko, na ko 'endea

Die Ratte und die Maus.

Das Mbudi[1] stellte eine Falle auf. Es übergab die Falle der Maus, damit diese danach aufpasse. Eines Tages sagte die Ratte zum Ngote[2]: »Ngote, lass uns zur Falle des Mbudi gehen. Wir wollen stehlen, was darin ist.« Das Ngote sagte: »Ja!« Sie gingen hin. Die Ratte sprach: »Ngote, du musst zuerst hineingehen; denn du bist gross.« Das Ngote aber antwortete: »Nein, du musst zuerst hineinkriechen; denn du bist klein. Ich würde nicht hineinkönnen, weil ich grösser bin als du.«

Da kroch die Ratte hinein. Sobald sie aber die Falle berührte, fiel diese zu, und die Ratte war gefangen.

---

[1] Mbudi ist eine Antilopenart.

[2] Ngote ist dem Eichhorn sehr ähnlich in Gestalt und Lebensweise.

Digitized by Google

o teten, a si wɛlɛ pɛ busa, na pue a pɔ mɔ na: »Njika moto nye o lambi e?« Ko mɔ na: »Mba nde n'e oten.« Pue mɔ na: »O ma-bola nje oten e?« Ko mɔ na: »A pue, ya tɛ, na ma-laṅgwea oa son a lambo.« Pue mɔ na: »Na si ma-pɔ tom tom; ebanja oe jiba bwambi.« Na ko e kumwa sɔsɔmeyɛ ṅgɔtɛ, ṅgɔtɛ mɔ na: »Na si ma-pɔ, setɔ mba nde na lom oa, na wale o jiba.«

Na ṅgɔtɛ a nya mila, a dia ko. Na ko a kumwa kɛkɛtɛlɛ misinga, na mɔ a busa ala.

Pue pɛ ala belɛ mbudi, mɔ na: »Ya damea moto 'e o lambi lɔṅgɔ.« Na mbudi a pɔ, a bomanɛ ko a m'ala. Mbudi mɔ na: »A pue, moto mɛnɛ sɔ e?« Pue mɔ na: »Na di ko o lambi uan, nde ponda pɔ a m'ala.« Mbudi mɔ na: »Oe mpoṅ! Pondapɔ oamɛnɛ nde o puli jibɛ uan, tɔ biana o ma kwala na: 'Moto a ta o lambi lɔṅgɔ!' O si bola pɛ nika tom-tom.«

Ko a pɔinɔ o mboa, a bomanɛ ṅgɔtɛ oten. Na mɔ a kwalanɛ ṅgɔtɛ na: »Nje sɔ o bolinɔ nika e? O bia pɔṅ,—.« Dibokimɛnɛ na babɔ ba kumwa jana ewenji, ṅgɔtɛ mɔ na: »Oa oe jiba bwambi! Nika nde ba kɛ nɔ oa ebango o mbus'a mulopo!« Ko mɔ na: »E! Na mɛndɛ jiba buka nika son'a ponda.«

Sie konnte nicht mehr hinaus. Nun kam die Maus heraus und fragte: »Was für ein Mann ist in der Falle?« Die Ratte antwortete: »Ich bin darin.« Die Maus fragte: »Was thust du darin?« Die Ratte erwiderte: »Maus, komm, ich will dir etwas erzählen.« Doch die Maus entgegnete: »Ich komme auf keinen Fall; denn du bist ein arger Dieb.« Da bat die Ratte das Ngote. Das Ngote aber sprach: »Ich komme nicht; denn ich habe dich nicht auf den Diebstahl gesandt.«

Das Ngote lief fort und liess die Ratte in der Falle sitzen. Da zernagte die Ratte die Schnüre der Falle und entkam.

Die Maus war aber zum Mbudi gegangen und hatte zu diesem gesagt: »Komm, fange den Mann, der in deiner Falle ist!« Als nun aber das Mbudi zur Falle kam, war die Ratte schon entflohen. Das Mbudi sprach: »Maus, wo ist der Gefangene?« Die Maus antwortete: »Als ich zu dir ging, war die Ratte noch in der Falle. Vielleicht ist sie entkommen.« Das Mbudi erwiderte aber: »Du lügst! Du selbst hast vielleicht stehlen wollen, bevor du zu mir sagtest: 'Ein Mann ist in deiner Falle!' So durftest du nicht handeln.«

Die Ratte ging nach Hause und traf dort das Ngote. Sie sprach zu ihm: »Warum hast du so gegen mich gehandelt? Pass auf, sonst —.« Sie drang auf das Ngote ein und kämpfte mit ihm. Das Ngote aber sagte: »Du bist mir ein schöner Dieb! Du hast dich ja hinter dem Kopf von der Falle verwunden lassen!« Die Ratte erwiderte: »Ja! Ich werde aber nächstens klüger sein beim Stehlen.«

Digitized by Google

36.

Wuru na muna-njọu.

Wuru e ta e sọ tutu o eyidi, na mọ e belẹ muna-njọu, mọ na: »Eselẹ bisọ di wale o eyidi o tutu lam, di wale nọ̀ngọ bekonykony oten.« Ba pọinọ o eyidi, b'ẹnẹ bekonykony gita, na wuru a kwalane muna-njọu na: »Oa 'ondea o mọny'a lendẹ, o dameyẹ bekonykony.« Na mọ 'ondea, a kumwa damea bekonykony, a damedi tẹ a bola wuru, wuru pẹ a wuta bekonykony. A damedi bekonykony gita. Na mọ a siba wase, mọ na: »A wuru, bola bekonykony, di abanẹ!«

Wuru mọ na: »O si boli mba bekonykony.« Muna-njọu mọ na: »Na boli oa bekonykony.«

Na wuru a bica mọ. Wuru a pọinọ o mundi, njọu mọ na: »Mun'am sọ e?« Wuru mọ na: »Na dii mọ o ngea, a ma-pọ son'a ponda.«

Njọu 'engelẹ mun'ao, a s'ẹnẹ mọ na tena bunya bo winda. Na wuru a pọ, mọ na njọu na: »Mba na mun'angọ di an ewenji, nde a wedi.« Na njọu

Die Schildkröte und das Kind des Elephanten.

Die Schildkröte suchte Raphiapalmen[1] im Walde. Sie sah das Kind des Elephanten, rief es zu sich und sprach zu ihm: »Lass uns in den Wald zu meinen Raphiapalmen gehen. Wir wollen dort Schmetterlinge fangen.« Sie gingen in den Wald und sahen dort viele Schmetterlinge. Die Schildkröte sprach zum Elephantenkinde: »Steige du auf die Ölpalme und fange die Schmetterlinge.« Es stieg hinauf und begann zu fangen. Als es einige Schmetterlinge gefangen hatte, gab es sie der Schildkröte. Die Schildkröte verbarg aber die Schmetterlinge. Das Elephantenkind hatte sehr viele gefangen. Es stieg herab und sagte: »Schildkröte, gieb mir nun meinen Theil von den Schmetterlingen!«

Aber die Schildkröte entgegnete: »Du hast mir keine Schmetterlinge gegeben.« Das Elephantenkind sprach: »Ich gab dir Schmetterlinge.«

Da tödtete die Schildkröte das Elephantenkind. Dann ging die Schildkröte in das Dorf. Der Elephantenvater sprach zu ihr: »Wo ist mein Kind?« Die Schildkröte antwortete: »Ich habe es unterwegs gesehen. Es muss bald kommen.«

Der Elephantenvater wartete auf sein Kind, bis es dunkel wurde. Da kam die Schildkröte und sprach zu ihm: »Ich und dein Kind wir hatten Streit mit einander, und es starb in dem Kampfe.« Da stampfte der Elephantenvater die Schildkröte

[1] Die Fiederblätter und Blattrippen dienen bei den Duala und verwandten Stämmen zum Hüttenbau.

Digitized by Google

a banda wuru o minyangadu, a bwa mo dibokimene.

»*Muna mo a si ma-yabe o ekombo yese.*«

in die Erde, so dass sie sofort starb.

(Darauf sagte er:) »Ein solch schlechtes Kind ist im ganzen Lande noch nicht geboren.« (Sprichwort.)

37.

Iseru na njou.

Iseru a ta a kwalane njou na: »*Di angamene bwa banyango basu babane.*« *Njou mo na:* »*E, ye mbale, nje o kwalino.*« *Na iseru a ke mbodi mulopo a kaka dibomba, njou a wana nyango, iseru a nongo nyango, a wuta o mony'a mudongo mu asam.*

Iseru mo na: »*A njou, yetena o en te maya o madiba, ke na ma-bwa nyang'am, to denge oa pe o ma-bwa nyongo!*« *Njou mo na:* »*E!*«

Iseru mot'a mianu, a nongi maya ma mbodi, a miasele mo o madiba, njou ennо man maya, 'ongele na, iseru a ma-bwa nyango. Na mo a nongo nyango, a bwa.

Njou a si bene pe wuma, ya da. Iseru 'alo te o mbo'a nyango, a kwala na: »*Iyo, iyo, wana da!*« *Na nyango a wana da.*

Bunya te njou 'ala, a wuta momene o was'a bwele. Ya ponda muese iseru a po pula da, na mo a bele na: »*Iyo, iyo, wana da!*« *Niponda nyango a wanno da, na njou pe a busa na bee,*

Die Antilope und der Elephant.

Die Antilope sprach zum Elephanten: »Wir müssten eigentlich unsere beiden Mütter schlachten.« Der Elephant antwortete: »Ja, da hast du Recht.« Die Antilope hieb aber der Ziege den Kopf ab und band ihn in ein Bündel. Der Elephant brachte seine Mutter. Die Antilope hatte aber ihre Mutter heimlich auf einem hohen Berge versteckt.

Die Antilope sagte zum Elephanten: »Elephant, ich gehe jetzt den Bach aufwärts. Wenn du Blut im Wasser siehst, so kannst du sicher sein, dass ich meine Mutter getödtet habe. Dann tödte auch deine Mutter!« Der Elephant sagte: »Ja!«

Die Antilope überlistete ihn aber. Sie nahm das Blut der getödteten Ziege und liess es in's Wasser laufen. Als der Elephant dieses Blut sah, meinte er, die Antilope habe ihre Mutter getödtet. Er nahm seine Mutter und tödtete sie.

Der Elephant hatte nun keinen Ort mehr, wo er Essen bekam. Die Antilope ging aber in das Haus ihrer Mutter und rief: »Mutter, bringe mir Essen!« Die Mutter brachte ihr jeden Tag Essen.

Der Elephant ging aber der Antilope nach und versteckte sich unter einem Baume. Eines Tages kam die Antilope wieder und wollte essen. Sie rief: »Mutter, Mutter, bringe mir zu essen!« Als ihre Mutter die Speisen brachte, trat plötzlich der

Digitized by Google

mo na iseru na: »Ke o kwali na obo nyongo?«

Njou a numa mabongo 'wase, na mo a wo onyola ndutu a bwambi.

Wuru a po, iba nyang'a iseru, a walane, iba pe mbimba ma njou. Njo mo na: »Wuru e jiba, pondapo wuru, a dongamen iba mundi ma wase.«

Elephant hervor und sprach zur Antilope: »Hast du mir nicht gesagt, du hättest deine Mutter getödtet?«

Der Elephant kniete nieder und tödtete sich selbst in seiner grossen Traurigkeit.

Die Schildkröte aber kam heimlich und stahl die Mutter der Antilope. Sie stahl auch den Leichnam des Elephanten. Der Leopard aber sagte: »Kein Anderer als die Schildkröte ist der Dieb; denn sie ist so klug, dass sie die ganze Welt stehlen könnte.«

38.

Epukepuke na njo.

Epukepuke na njo ba ta dikom, nde ba bola mbenda na: »Yetena njo 'en te epukepuke, a ma-da, epukepuke a ma-teme, a diele njo da lese. Epukepuke pe 'en te njo, a ma-da, njo pe a ma-diele nde epukepuke da lese.«

Njo a bom so te epukepuke, a ma-da, njo a ma-kwala nde na: »Dibao!« Na epukepuke a teme, a diele njo da lese.

Bunyate njo a kumwa bola epukepuke nika. Bunya boo epukepuke njai e ma-jalea mo, na munj'ao a bwea mo sue nindene, na munj'ao a wanea mo. A poino botea da, na dibokimene njo a busa, a kwala na: »Dibao!« Na epukepuke a teme, a diele mo da. Njo a da na bam.

Der fliegende Hund und der Leopard.

Der fliegende Hund und der Leopard waren Freunde. Sie hatten mit einander das Abkommen getroffen: »Wenn der Leopard den fliegenden Hund beim Essen trifft, so soll der fliegende Hund sofort aufstehen und Alles dem Leoparden überlassen. Und wenn der fliegende Hund den Leoparden beim Mahle trifft, so soll dieser auch sofort aufstehen und dem fliegenden Hund Alles überlassen.«

Wenn der Leopard den fliegenden Hund traf und ihn essen sah, so sprach er zu ihm: »Stehe auf!« Der fliegende Hund stand dann auf und liess den Leoparden Alles essen.

Der Leopard machte es jeden Tag so mit dem fliegenden Hunde. Eines Tages hatte der fliegende Hund Hunger. Seine Frau schlachtete ihm einen grossen Fisch. Die Frau brachte dem fliegenden Hund das Essen. Er fing an zu essen. Plötzlich kam der Leopard hervor und sagte: »Stehe auf!« Der fliegende Hund stand auf und liess ihn essen. Der Leopard ass Alles auf.

Digitized by Google

Bunya boo epukepuke pe a bomane njo, munj'ao a bwedi mo uba, a ma-da, epukepuke mo na: »Dibao!« Na njo a teme a diele mo da.

Njo a wele musongo o dio, epukepuke a boleno da, na njo a wana musongo ma wea, a banda mo epukepuke o toi. Na epukepuke a kumwa pumwa o ndabo nyese, a si bene wuma, yena a ma-busano. Na mo a busa o son'a dipondi ala.

Njo a poino o mboa epukepuke, na epukepuke a kwalane mo na: »Dikom lasu di boi; ebanja oa o puli bwa mba.«

An einem anderen Tage traf der fliegende Hund den Leoparden. Dessen Frau hatte ein Huhn geschlachtet, und er ass es. Der fliegende Hund sprach: »Stehe auf!« Der Leopard stand auf und liess ihn essen.

Der Leopard legte aber einen Pfriemen auf den Herd. Als der fliegende Hund nun mit dem Essen fertig war, nahm der Leopard den heissen Pfriemen und drückte ihn dem fliegenden Hund in's Ohr. Der fliegende Hund flog vor Angst und Schmerzen im ganzen Hause herum. Er fand keinen Ort, wo er hinaus konnte. Zuletzt sah er noch ein kleines Loch. Durch dieses entfloh er.

Der Leopard kam in das Haus des fliegenden Hundes. Doch der fliegende Hund sagte zu ihm: »Mit unserer Freundschaft ist's vorbei; denn du wolltest mich tödten.«

39.

Mbomo na moto.

Inon iwo i ta i pumwa o eyidi yese, i si bene dumbu. Bunya boo na mo i bomane mbomo po, e nanya iyō, na yi inon y'ene mieny m'e o mongo ma mbomo; yi inon i ta i pula jiba mi mieny. Na mo i bele mbomo na: »Teme o mony! Neni o nanya no nika elema, yetena moto a poi te tatanu, a si mende iba min mieny mongo e! Teme! O teme! O tate mieny mongo!«

Na ni mbomo e teme, e bola yi inon da, na yi inon i da di da. I boleno da, na mo i kwalane mbomo na: »A mbomo, son na sosonedi oa, bola mba nin mieny mongo, na

Die Riesenschlange und der Mann.

Ein Vogel flog im ganzen Walde umher. Er hatte kein Nest. Eines Tages traf er eine Riesenschlange. Sie schlief. Der Vogel sah die Eier der Riesenschlange auf ihrem Rücken liegen. Er nahm sich vor, diese Eier zu stehlen. Er rief die Riesenschlange an: »Stehe auf! Wie kannst du so thöricht sein und schlafen. Wenn jetzt ein Mann gekommen wäre, würde er dir nicht deine Eier gestohlen haben? Stehe auf! Stehe auf! Hüte deine Eier!«

Die Riesenschlange stand auf. Sie gab dem Vogel zu essen. Der Vogel ass dasselbe Essen. Er ass Alles auf, was vorhanden war. Darauf sprach er zur Riesenschlange: »Riesenschlange, ich möchte dich um eine Kleinigkeit bitten. Gieb mir deine Eier. Ich

Digitized by Google

wale 'andise oa mo, nde o bene moni (engl. money) *gita.« Mbomo mo na: »Na bangi, na si ma-pula moni.«*

Yi inon i kumwa ja o mboa ni mbomo. Bunya boo mbomo e ta e ko iyo, na yi inon i nonngo jongo, i numa mo ni mbomo o mulopo, na mbomo ny'umwe o iyo, yi inon i numa pete mbomo jongo o diso, na mbomo e kumwa taka, na te ni mbomo e wo. Yi inon i poino, na mo i nongo mi mieny, na mo e wuta mo o eyidi. Yi inon y'alo o mundi, na mo i po o mbo'a moto muo. I kwalane nu moto na: »Na ben mieny ma mbomo, nde na ma-pula moto nu m'ande mo.« Nu moto mo na: »E! Mba na mende janda mo.« Yi inon mo na: »Esele biso di wale nongo mieny ngedipo.«

Mbomo nipepe pe e ta e enga enumba a mi mieny, na mo e kumwa pulise weni mi mieny mi nangano. Nu moto pe na inon ba poino, na yi inon i nongo mieny, i bola mo nu moto. Ni mbomo mo na: »Min mieny ni wu nde o weni e?« Nu moto mo na: »Yin inon nde i boli mba.« Na ni mbomo e nongone moto mi mieny, na mo e bwa moto, e bwa pe yi inon.

will sie für dich verkaufen. Du wirst viel Geld dafür bekommen.« Die Riesenschlange aber antwortete: »Nein, nein, ich will das nicht. Meine Eier sind mir nicht für Geld feil.«

Der Vogel besuchte die Riesenschlange oft. Als er eines Tages wieder zu ihr kam, schlief sie. Da nahm der Vogel einen Spiess und stach ihn der Riesenschlange in den Kopf. Die Riesenschlange erwachte. Nun stach ihr der Vogel den Spiess in's Auge. Die Riesenschlange klagte und jammerte, bis sie starb. Der Vogel nahm aber die Eier und verbarg sie im Walde. Der Vogel ging in das Dorf. Er kam in das Haus eines Mannes. Zu diesem Manne sprach er: »Ich habe die Eier der Riesenschlange und suche einen Mann, der sie mir abkauft.« Der Mann sprach: »Ich will sie dir abkaufen.« Da sagte der Vogel: »Wir wollen in den Wald gehen und zunächst einige holen.«

Eine andere Riesenschlange roch die Nähe der Eier. Sie fing an, nach den Eiern zu suchen. Der Mann und der Vogel kamen in den Wald. Der Vogel gab dem Manne die Eier. Da kam die Riesenschlange und sagte zu ihm: »Woher kommen diese Eier?« Der Mann antwortete: »Dieser Vogel gab sie mir.« Da nahm ihm die Riesenschlange die Eier fort und tödtete ihn. Sie tödtete aber auch den Vogel.

40.

Nyama-bwaba na wuru.

Die Schlange und die Schildkröte.

Wuru e ta e ja o mulomba mao o ponda muese, na nyama-bwaba e po, mo na: »A wuru, di wale o jokele;

Die Schildkröte sass des Mittags vor ihrem Hause. Die Schlange kam zu ihr und sprach: »Schildkröte, wir wollen zum Baden gehen; denn es

Digitized by Google

ebanja wei ye oenge bwambi.« Wuru mo na: »E, di angamen wala o jokele.«

Niponda b'alono ba kwedi o madiba, na nyama-bwaba e kumwa nyoye. Wuru e si wele nyoye. Wuru mo na: »Wee! Wee!« Nyama-bwaba mo na: »Oa o lem bwambi, o si mawele nyoye, o lem bwambi.« Wuru mo na: »Kem, n'e bwala.«

Son'a ponda na wuru a duta nyama-bwaba mondo mao o was'a madiba; ebanja nyama-bwaba a si ta a bia to lambo, nga wuru a mende duta mo mondo o was'a madiba. Dibokimene na wuru a kumwa dipa nyama-bwaba o was'a madiba, dibokimene na nyama-bwaba a wo.

Na wuru a pula mo onyola mukoko. A tese pe bewudu o ten, na to moto a s'angamen jene. Na wuru pe 'alono o mboa. A poino o mboa, a si langwedi to moto nika.

ist heute sehr heiss.« Die Schildkröte antwortete: »Ja, wir wollen baden.«

Als sie gingen, fielen sie in's Wasser. Die Schlange begann zu schwimmen. Die Schildkröte konnte aber nicht schwimmen. Sie rief: »O! O!« Die Schlange aber sagte: »Du bist sehr dumm. Du kannst nicht einmal schwimmen. Du bist sehr dumm.« Die Schildkröte erwiderte: »Nein, ich bin nur faul.«

Bald darauf zog die Schildkröte die Schlange am Schwanz unter das Wasser; denn die Schlange hatte nicht geahnt, dass die Schildkröte sie unter das Wasser ziehen wollte. Die Schildkröte schlug die Schlange unter dem Wasser. Nach kurzer Zeit starb die Schlange.

Die Schildkröte vergrub sie aber im Sande. Sie pflanzte Gräser darüber, damit sie Niemand finden sollte. Dann ging die Schildkröte nach Hause. Als sie aber heimkam, erzählte sie Niemand etwas von dieser Sache.

41.

Muna-njou na moto.

Muna-njou na moto mo ba ta b'ala o musombo. Nde nu moto a kuma sombwa sue. Nu moto a sombo te sue, na mo a bola muna-njou. Muna-njou pe a da sue yese. Nu moto a boleno sombwa, mo na: »A muna-njou, bola sue, di abane!« Muna-njou mo na: »Mba na dedi sue yese.«

Nu moto mo na: »Wee! Wee!« Dibokimene na nu moto a nongo ewondo, a bwa muna-njou. Na nu moto

Das Elephantenkind und der Mann.

Das Kind des Elephanten und ein Mann gingen zusammen auf den Fischfang. Der Mann fischte. Die Fische aber, die er gefangen hatte, gab er dem Elephantenkinde. Dieses ass alle Fische auf. Als nun der Mann mit dem Fischen aufgehört hatte, sprach er: »Elephantenkind, gieb nun die Fische her! Wir wollen theilen.« Das Elephantenkind erwiderte: »Ich habe alle Fische aufgegessen.«

Da rief der Mann: »O! O!« Darauf nahm er ein Beil und tödtete das Elephantenkind. Dann stieg er

Digitized by Google

'omdea o mọny'a bwele, a kumwa lọ̀ngo na: »Mba na muna-njọu di walo o musombo, yetẹna na sombo tẹ sue, na bola mọ na aleye, nde a da yesẹ; onyola nika na bo mọ.«

Pue a pọi o tomba, a seṅgi nu moto a ma-lọ̀ngọ nika. Ngila e pọi o tomba, a seṅga nu moto, a ma lọ̀ngọ nika. Njọu a pọ, a bomanẹ mun'ao, a naṅga mbimba, na njọu a kumwa jeya mbembe.

A seṅginọ nu moto, a ma-lọ̀ngọ nika, na njọu a nukwa ye ebọ̀ngo, nu moto a tẹm nọ. Na nu moto'aṅgwe, a tẹmẹ o ebọ̀ngo epepẹ. Njọu pẹ a bambẹ mbimba ma mun'ao, a pulẹ mo.

auf einen Baum und begann zu singen: »Ich und das Elephantenkind, wir gingen auf den Fischfang. Wenn ich Fische fing, so gab ich sie ihm, und es ergriff sie. Aber es ass alle auf; darum tödtete ich es.«

Die Maus ging vorüber und hörte den Mann singen. Der Löwe ging vorüber und hörte ihn so singen. Als aber der Elephant kam, fand er sein Kind als Leiche am Boden liegen. Da begann er zu weinen.

Er hörte, was der Mann sang. Er stiess den Baum um, auf dem der Mann stand. Doch der Mann sprang auf einen anderen Baum. Der Elephant nahm aber den Leichnam seines Kindes und begrub ihn.

42.

Njọu na wuru.

Bunya boọ njọu e ta e lẹnge mao o lẹndẹ, na iseru i pọ i kumwa nyo mao. Njọu e pọinọ nọ̀ngọ mao, na mọ e bomanẹ iseru i ma-nyo mao o ten. Na njọu e putea mọ, e bola mọ bato bao baba, ndọki na mbuki, na b'alanẹ mọ o mbo'ao.

Ba bato baba ba pọinọ o mboa, ndọki mọ na: »Saṅg'asu a kwali na: 'Di bweye mọ uba b'ipẹlẹ mọ da.' Mbuki pẹ mọ na: »Saṅgo a kwali nde na: 'Di esẹlẹ mọ a wale.'

Na babọ ba dinga nune a kwala nunẹ pẹ a kwala, dibokimẹnẹ na babọ kumwa jana ewẹnji, na iseru i wala. I pọinọ o mboa. Na njọu pẹ e kumwa bupẹ mọ o mbusa na tẹna o mbo'ao. Na iseru y'ennọ njọu, na mọ i wutamẹ o teten a mukoba, njọu

Der Elephant und die Antilope.

Eines Tages machte sich der Elephant Palmwein. Die Antilope kam dahin und trank den Palmwein aus. Als der Elephant seinen Palmwein holen wollte, traf er die Antilope, wie sie den Palmwein trank. Er fing sie und gab sie seinen beiden Leuten (Sclaven). Diese sollten sie in sein Haus bringen. Doch der eine von diesen war taub, und der andere war stumm.

Als sie nach Hause kamen, sagte der Taube: »Unser Herr hat gesagt, wir sollten der Antilope ein Huhn schlachten, es kochen und es ihr zu essen geben.« Der Stumme sprach: »Der Herr sagte, wir sollten die Antilope gehen lassen.«

Sie stritten mit einander. Während des Streites lief ihnen die Antilope weg. Sie lief in ihr Haus.

Der Elephant verfolgte sie aber bis in ihre Wohnung. Als die Antilope ihn kommen sah, verbarg sie

Digitized by Google

ny'uele bana ba iseru na: »Sango anyu so e?« Bana mo na: »Di si bi o ueni 'eno.« Na njou ny'ingea o muebe, ny'ene iseru, i wutame o mbus'a mukoba. Na njou ny'uele mo na: »Nje o ma-wutame no mbus'a mukoba e?« Na iseru ba na njou ba kumwa nya mila, njou e putea iseru o mpololo ma madiba, na iseru i kwalane njou na: »Eye! Eye! A putedi nde mukoko mo, na a putedi nde mba e!« Njou e senginо nika, na mo ny'esele iseru na mo'ala. Iseru i poino o mboa, na mo a bwa munyenge bwambi.

sich hinter einem Kasten. Der Elephant fragte die Kinder der Antilope: »Wo ist euer Vater?« Sie antworteten: »Wir wissen es nicht.« Der Elephant ging aber an den Herd und fand die Antilope hinter dem Kasten, wo sie sich versteckt hatte. Der Elephant fragte sie: »Warum verbirgst du dich hinter dem Kasten?« Da lief die Antilope schnell weg. Der Elephant fing sie aber doch wieder am Bache. Die Antilope rief ihm aber zu: »Ah! Ah! Er fing nur einen Baumstamm, als er mich fangen wollte, aber nicht mich!« Da der Elephant das hörte, liess er sie los. Die Antilope lief schnell weg. Sie kam nach Hause und freute sich sehr.

43.

Diba la wuru.

Wuru e ta e pula muna'ngote diba, nde ngote e kwalane mo na: »Moto a ma-pula te mun'am, a ma-wanea mba lambo te, na ma-pulano.« Nde wuru e ta e kwala na: »E!«

Nde lambo la boso ngote e pulaneno wuru, di ta nde mao. Na wuru pe e kwalane ngote na: »Na ma wanea oa mambo mese, o ma-pulano, nde na si ma-bola lambo ngedi iba, lambo te na ma-bola nde mo ngedi po.« Na wuru e wanea ngote mao, na ngote e pula pe bombo ba ndombi, na wuru e wala wanea ngote bombo ba ndombi, nde ndombi i si ta y'emea, na wuru e nonge bombo babu, nde na wuru e timba o mbo'ao, e ko o dio la wea, na mo ny'ala nongo bombo. Onyola

Die Heirath der Schildkröte.

Die Schildkröte wollte das Kind des Ngote[1] heirathen. Aber das Ngote sagte zu ihr: »Wenn Jemand mein Kind heirathen will, so muss er mir das Heirathsgut bringen.« Die Schildkröte sprach: »Ja, ich will es bringen.«

Das Erste, was das Ngote von der Schildkröte wollte, war Palmwein. Die Schildkröte sprach: »Ich bringe dir alle Sachen, die du willst. aber ich bringe die Sachen nicht zweimal. Ich gebe dir jede Sache nur einmal.« Die Schildkröte brachte dem Ngote Palmwein. Das Ngote wollte auch Honig. Da ging die Schildkröte, um dem Ngote Honig zu holen. Doch die Bienen waren damit nicht einverstanden. Die Schildkröte nahm ihnen aber den Honig. Sie kehrte nämlich in ihr Haus zurück, nahm einen Feuerbrand und ging nun wieder zu

[1] Siehe S. 207, Anm. 2.

Digitized by Google

nika ndombi i si ta pe i wele panga mo; ebanja wea i ta mo o nyolo ndombi, e poite, e ma-wo, nde onyola eba ba di ya mea ye wuru o nyolo. Na wuru e nongo bombo ba ndombi, e wala bola ngote.

Na ngote e kwalane mo na: »I te pete nongo bombo ba ndombi bopepe.« Na wuru e kwala na: »Na kwalane oa, na na si ma bola lambo diwo ngedi iba.«

Na ngote e loma pe mo o musombo, na mo e wanea ngote sue. Nde niponda e wanedino ngote sue, na ngote e ko diboa dindene, o ngus'a minya na mo e wo, nde niponda e wedino, na bana bao ba pula songo dongamene na mukuku ma ngote, nde songo e boino pulabe, na bana ngote ba bele wuru, ba kwalane mo na: »Tatanu so oa pe wangamen nde siba o songo muemba na ngote!« Na wuru e kwala na: »E, n'emedi siba o songo muemba na moy'am ngote.« Na wuru e kumwa boto mboti, e n'angane pe munj'ao na: »Mba na m'ala o mundi ma kwedi.«

Nde niponda wuru e poino o songo, e si ta e wele koka o songo; ebanja songo e ta e sala mukuku. Na mo e timba o mbo'ao.

Na bato ba ngote ba kumwa kolise songo mukuku, na babo ba bele pete wuru, na wuru e kwalane babo na: »Na te na ponda kwan ngote momene a ta no longe, na langwedi mo na: na si ma-bola lambo diwo ngedi iba; nde na si dongamen pe wala o songo ngedi nipepe.« Nde bato ba ngote

den Bienen, um ihnen den Honig zu nehmen. Darum konnten die Bienen sie nicht verjagen; denn wenn ihnen die Gluth an den Leib kam, starben sie durch die Hitze und den Rauch des Feuers der Schildkröte. Nun nahm die Schildkröte den Honig und gab ihn dem Ngote.

Da sagte das Ngote zu ihr: »Bringe mir noch anderen Honig.« Doch die Schildkröte entgegnete: »Ich sagte dir, dass ich eine Sache nie zweimal gebe.«

Nun sandte das Ngote sie auf den Fischfang. Die Schildkröte brachte dem Ngote Fische. (Dieses ass dieselben. Allein das Ngote fiel bald darauf in eine schwere Krankheit; denn die Fische waren giftig gewesen.) In wenigen Tagen starb das Ngote. Nachdem das Ngote nun gestorben war, gruben seine Kinder ein Grab, welches so gross war, dass das Ngote gerade hineinpasste. Als das Grab fertig war, riefen die Kinder des Ngote die Schildkröte und sagten zu ihr: »Jetzt sollst du auch gleich hinab in das Grab mit dem Ngote!« Die Schildkröte antwortete: »Ja, ich willige ein, zu meinem Schwiegervater, dem Ngote, in's Grab zu steigen.« Darauf zog die Schildkröte recht dicke Kleider an und sagte zu ihrer Frau: »Ich gehe in die Stadt des Todes.«

Als nun aber die Schildkröte zum Grabe kam, konnte sie nicht in dasselbe hinein; denn das Grab war zu eng. Sie ging nun wieder zurück in ihr Haus.

Die Leute des Ngote begannen, das Grab zu erweitern. Dann riefen sie wieder die Schildkröte. Doch die Schildkröte sagte: »In früherer Zeit, als das Ngote noch lebte, da verabredete es mit mir, dass ich nicht eine Sache zweimal geben solle; darum brauche ich nicht noch ein zweites

Digitized by Google

ba si ta ba dube, na nika wuru a makwalano, nye nde mbale. Nde mudun ma moto moo, mu ta o mu mundi, na mo mu kwala na: »Ye mbale, nje wuru e kwalino.«

Onyola nika wuru e si timbi pe wo, e timbi nonno muna' ngote ny'a muto ka munj'ao.

Mal in's Grab zu gehen.« Doch die Leute des Ngote glaubten das nicht, was die Schildkröte sagte. Es war aber wahr. Ein alter Mann aber, der in der Stadt war, sagte: »Es ist Wahrheit, was die Schildkröte sagte.«

Darum brauchte die Schildkröte nicht zum Sterben zurückkehren. Sie ging heim und nahm die Tochter des Ngote, dass sie ihre Frau wurde.

44.

Dibonde na madiba.

Dibonde na madiba ba ta ba wana bwambo. Nde na dibonde di kwalane madiba na: »O lem bwambi, o si ben to lambo di m'ongwane oa.« Nde madiba mo na: »E titi te mba, ke o si ben to lambo lo bolane tom tom, ke bato ba si m'anda pe to oa o mukala, nde onyol'am nde ba m'andano oa o mukala.«

Nde dibonde di bele madiba o muka. Nde ba poino o muka. Nde mukaisedi 'uele dibonde na: »Nja nu kumo madiba e? Oa nga madiba?« Nde madiba mo na: »Dibonde nde a kumo mba.« Nde mukaisedi m'uele madiba na: »A kumo nde oa onyol'a nje e?« Nde madiba mo na: »A kumo nde mba na: na si ben ebolo, mo nde a ben ebolo, nde mba pe na ma timbisele mo na, e titi te mba, ke to oa s'andabe tom tom.«

Nde onyol'a nika ba boli dibonde muka mukweli na: a si ben bwam kwalane madiba na, a si ben ebolo tom tom; ebanja e titi madiba ke o s'andabe tom tom.

Nde onyol'a nika nde bato ba benno dibonde onyol'a madiba.

Der Krug und das Wasser.

Der Krug und das Wasser hatten einen Streit mit einander. Der Krug sagte zum Wasser: »Du bist sehr unnütz; denn du hast nichts zu thun.« Doch das Wasser erwiderte: »Ohne mich bist du zu nichts zu gebrauchen; denn die Menschen kaufen dich nicht vom Weissen (Faktorei) um deiner selbst willen, sondern meinetwegen kaufen sie dich vom Weissen.«

Da rief der Krug das Wasser vor Gericht. Sie erschienen Beide vor dem Gericht. Der Richter fragte den Krug: »Wer hat den Streit begonnen, du oder das Wasser?« Das Wasser sprach: »Der Krug fing mit mir an zu streiten.« Der Richter fragte das Wasser weiter: »Warum begann er mit dir zu streiten?« Das Wasser antwortete: »Er stritt darüber mit mir, dass ich keinen Nutzen hätte, und er hätte Nutzen. Ich antwortete ihm: 'Wenn ich nicht wäre, so würde dich Niemand kaufen.'«

Der Richter gab dem Kruge nicht Recht. Der Krug ist nicht berechtigt, zum Wasser zu sagen, dass es unnütz sei; denn ohne das Wasser würde er nicht gekauft werden.

Also kaufen die Menschen den Krug für das Wasser.

Digitized by Google

45.

Ṅgo̱ko̱lo̱ na muna-mbuke.

Muna mo̱o̱ a ta mbuke, a si ta a we̱le̱ to̱po̱ bwambo, nde nyaṅgo na saṅgo ba si ta ba bia, nje e ma bole̱ nu muna a to̱po̱. Na pue e po̱, e kwalane̱ babo̱ na: »Biso̱ di be̱n moto, nu bi laṅgwe̱ mambo o mboa. Lo po̱ite̱ o ten, a ma-laṅgwea, minyo̱ nje e ma-bo̱le̱ mbuke nya mun'anyu.«

E tombi bunya boo̱, na babo̱ b'ala o ṅgambi o mboa dibobe̱. Na dibobe̱ di kwalane̱ babo̱ na: »Minyo̱ ala, lo po̱i te̱ o mbo'anyu lo jese̱ nu muna nya mbuke bebe̱ na was'a dio̱, nde lo tiṅge̱ pe̱ ṅgo̱ko̱lo̱ o was'a dio̱, nde lo te̱se̱ pe̱ woṅgo̱ o dio̱, lo tele̱ mo̱ nde lo te̱ṅge̱ne̱ ni ṅgo̱ko̱lo̱ o teten'a woṅgo̱.«

Niponda ba dino̱ nu muna o kisin, na babo̱ ba busa o eboko, niponda wea y'aledino̱ ni ṅgo̱ko̱lo̱, na mo̱ e kumwa nyo̱pitane̱, e pula ko̱ o woṅgo̱, na nu muna-mbuke a kwala na: »A tete̱ na inyi, ṅgo̱ko̱lo̱ e ni pula ko̱ o woṅgo̱!« Niponda saṅgo na nyaṅgo ba seṅgino̱ nika, munye̱ṅge̱ mu ta mu alea babo̱ bwambi, ba kumwa saṅgo-mo̱, ba soma pe̱ loba na: »A loba la ndedi, miano mo̱ṅgo̱ mie̱se̱ na mi-somba mo̱ṅgo̱ mi ma do̱lo nde ponda te̱!«

Der Tausendfuss und das stumme Kind.

Ein Kind war stumm. Es konnte nicht das kleinste Wörtchen sprechen. Sein Vater und seine Mutter wussten nicht, wie sie es machen sollten, dass ihr Kind sprach. Da kam die Maus zu ihnen und sprach: »Wir haben einen Mann, der versteht sich auf solche Sachen. Geht zu ihm. Er wird euch sagen, wie ihr die Stummheit eures Kindes heilen könnt.«

Als ein Tag vorüber war, gingen sie in das Haus der Wahrsagerin, zu der Spinne. Die Spinne sagte zu ihnen: »Geht jetzt heim. Zu Hause setzt euer Kind nahe dem Herde nieder. Dann bindet einen Tausendfuss an eine Schnur und hängt ihn über den Herd. Gerade unter den Tausendfuss stellt ihr einen offenen Topf, so dass also der Tausendfuss über dem offenen Topfe hängt.«

Sie thaten, wie die Spinne gesagt hatte. Sie liessen das Kind bei dem Herde und gingen nach draussen. Als nun das Wasser in dem Topfe heiss wurde und der heisse Dampf den Tausendfuss umzog, da fing er an, sich zu winden und zu zappeln. Da nun aber der Tausendfuss in den Topf zu fallen schien, rief das stumme Kind: »Vater, dieser Tausendfuss will in den Topf fallen!« Die Eltern hörten das und freuten sich sehr. Sie tanzten und dankten Gott: »Gott des Erbarmens, deine Listen sind gut zu jeder Zeit!«

46.

Bona-nyama.

Bona-nyama ba ta ba paua dibo̱, nde ba te̱ mbenda na: »To̱ njika nyama ny'alo te̱ o jaṅgo o eyidi, lobi

Alle Thiere.

Die Thiere machten einen Weg längs des Flussufers (Kamerunfluss). Sie erliessen eine Verordnung: »Jedes Thier, welches auf die Jagd in den

Digitized by Google

jaledi tẹ mọ oten, e ye nde nya mọ o Duala.«

Na iseru 'ala o jaṅgo, na lobi jalea mọ, na mọ a pọ nya mọ o Duala, na wuru pẹ ala na lobi jalea mọ, na mọ a pọ nya mọ o Duala.

Na ṅgoa 'ala, na lobi jalea mọ na mọ e nya mila, e bomanẹ mbea nindẹnẹ, na mọ e nya mọ oten, na mọ 'ala o boso, na lobi di kumwa bupẹ mọ o mbusa, di lọṅgọ muenge na: »Ṅgoa nde e nyedi mba! Ṅgoa nde e nyedi mba!«

Ṅgoa e seṅginọ nika, na mọ e kumwa sọsọ lobi na miende mao, na di si kwala pẹ nika. Na ṅgoa e bomanẹ bona-nyama, ba jai o bwambo, na ṅgoa e tomba nyama yẹsẹ, e wala ja tẹna o mbusa. Na lobi a nyedinọ pẹ di pọ, di kumwa pẹtẹ lọṅgọ na: »Ṅgoa nde e nyedi mba! Ṅgoa nde e nyedi mba.« Na mọ di bupẹ ṅgoa na tẹna uma, ṅgoa e jainọ, na mọ pẹ di ja. Na ṅgoa e nimẹlẹ mọ. Na lobi di kwala na: »O ma-nimẹlẹ mba setọ oa nde o nyedi mba e?«

Nde nyama yẹsẹ i seṅginọ nika, lobi di kwalinọ, na babọ ba putea ṅgoa, ba bwa mọ. Nde lobi pẹ di ta di pula lao doṅgo la nyama, nde ba boli pẹ lobi lao doṅgo la nyama, na lobi di wala bola munj'ao lao doṅgo la nyama.

Wald geht und dem ein Bedürfniss kommt, soll es nicht auf dem Wege verrichten, sondern es soll nach Hause, nach Kamerun, gehen und dort seine Nothdurft verrichten.«

Die Antilope ging auf die Jagd in den Wald. Als sie aber ein Bedürfniss spürte, lief sie nach Kamerun zurück. Auch die Schildkröte ging auf die Jagd in den Wald und merkte ein Bedürfniss. Sie ging auch nach Kamerun zurück.

Das Schwein ging ebenfalls auch und musste seine Nothdurft verrichten. Es lief sehr schnell. Als es aber an eine grosse Fallgrube kam, verrichtete es dort seine Nothdurft. Es ging dann weiter; doch der Koth verfolgte es hinten und sang ein Lied: »Das Schwein, es machte mich! Das Schwein, es machte mich!«

Das Schwein hörte das. Es stampfte den Koth mit seinen Füssen. Nun sagte der Koth nichts mehr. Das Schwein traf alle Thiere, wie sie gerade zu Gericht sassen. Als das Schwein vorbeikam, ging es hinter den Thieren herum. Doch der Koth, der auch mitgekommen war, fing wieder an zu singen: »Das Schwein, es machte mich! Das Schwein, es machte mich!« Er verfolgte das Schwein bis an den Ort, wo es sich setzte. Dort setzte auch er sich. Das Schwein stiess ihn fort. Der Koth aber sagte: »Stosse mich nicht fort! Hast du mich nicht gemacht?«

Alle Thiere hörten das, was der Koth sagte. Nun fingen sie das Schwein und tödteten es. Sie vertheilten das Fleisch des Schweines. Auch der Koth wollte seinen Theil vom Fleische. Sie gaben auch dem Koth seinen Theil vom Fleische. Der Koth ging aber fort und gab seinen Theil seiner Frau.

Digitized by Google

47.

Mbasi n'ekoko.

Mbasi n'ekoko ba ta ba wana mutango, nde mbasi 'uele ekoko na: »O si poi mba bwam.« Nde ekoko mo na: »O soki nde e?« Nde na mbasi mo na: »Onyol'a nje na sokino e?« Nde ekoko mo na: »O si soki so, nde onyol'a nje o kwalino, na o buki mba bwam e?« Nde mbasi mo na: »Na kwali nde nika, onyol'a na ba ma-da mba, nde ba si ma-da oa.« Nde ekoko mo na: To oa o si poi mba bwam, onyol'a na bito ba ma-be ba siane mba lodubwan. Onyol'a nika mba pe na buki so oa bwam.« Nde mbasi a lingino, na mo 'ala somone ekoko o mboa esosongo.

Nde ba poino muka o mbo' esosongo, na ekoko e kwala na: »Na si kumo mbasi tom tom.« Mbasi mo na: »Ekoko e kumo mba.« Nde esosongo mo na: »Onyol'a nje ekoko e kumo no oa e?« Nde mbasi mo na: »Ekoko e kumo mba; ebanja e lou na na soki.« Nde esosongo mo na: »Oa na ekoko nja nu sele loe nune e?« Nde mbasi mo na: 'Mo a s'ibi.' Nde esosongo 'uele ekoko, nde ekoko mo na: »Mo nde a sele loe mba; nika nde mba pe na louno mo.« Nde esosongo mo na mbasi na: »Onyol'a nje so o poino somone ekoko e? Nde o ben muka ma bobe.«

Nde mbasi a lingi, na mo 'ala pete somone ekoko o mbo'a Gobina. Nde ba poino o muka, na Gobina 'uele esosongo na: »O bako mun muka neni e?«

Der Mais und das Schilf.

Der Mais und das Schilf hatten einen Zank mit einander. Der Mais sagte zum Schilf: »Du bist nicht so nützlich wie ich.« Das Schilf erwiderte: »Du bist wohl betrunken?« Der Mais sagte: »Warum sollte ich betrunken sein?« Das Schilf antwortete: »Du bist nicht betrunken, aber warum sagst du, du überträfest mich in der Nützlichkeit?« Der Mais entgegnete: »Ich sagte das, weil man mich isst, aber dich nicht.« Das Schilf sprach: »Du bist nicht so nützlich wie ich; denn mich nehmen die Frauen, um die Schlüssel zu putzen. Darum übertreffe ich dich in der Nützlichkeit.« Da wurde der Mais zornig und verklagte das Schilf im Hause des Halmes.

Das Schilf sagte: »Ich fing den Streit mit dem Mais nicht an.« Der Mais sagte: »Das Schilf begann den Streit.« Der Halm fragte: »Warum fing das Schilf den Streit mit dir an?« Der Mais antwortete: »Das Schilf begann den Streit, indem es mich schalt, ich sei betrunken.« Der Halm fragte aber: »Wer von euch Beiden schalt zuerst den Anderen?« Der Mais erwiderte: »Ich weiss es nicht.« Da fragte der Halm das Schilf. Das Schilf antwortete: »Er schalt mich zuerst; darum schalt ich ihn wieder.« Nun sprach der Halm zum Mais: »Warum kommst du, das Schilf zu verklagen? Du erhältst nun ein schlechtes Urtheil.«

Der Mais wurde zornig und ging, um das Schilf im Hause des Gouverneurs zu verklagen. Sie kamen vor Gericht. Der Gouverneur fragte den Halm: »Wie hast du geurtheilt?« Der Halm antwortete: »Ich fragte den

Digitized by Google

Nde esosongo mo na: »N'uele mbasi na: 'Oa na ekoko nja nu sele loe nune e?' Nde mbasi mo na: »Mo a s'ibi.' Nde n'ueleno ekoko, nde mo na: 'Mbasi nde a sele loe mba, nde mba pe na louno mo, nde a poino somone mba.'« Nde esosongo mo na a Gobina na: »Bako na mbasi kwedi muka, onyol'a na mo nde a sele loe ekoko.«

Nde Gobina pe a kwalane mbasi na: »Kana o s'alabeno minedi mam, o ma-ja beboa na te na o longe.« Mo so nde mbasi 'alono o beboa. Nde ekoko a poino o mundi, na mo a bele bato ba po nyo belam o mboa.

Mo so nde botea na oenge: Mbasi 'eno beboa o maa ma bato, a tondobeno pe na bato.

Mais: 'Wer von euch Beiden schalt den Anderen zuerst?' Der Mais sagte darauf: 'Ich weiss es nicht.' Nun fragte ich das Schilf. Es antwortete mir: 'Der Mais schalt mich zuerst. Da schalt ich ihn wieder. Darauf ging er, mich zu verklagen.'« Der Halm sagte weiter zum Gouverneur: »Richte, dass der Mais verliert, weil er zuerst das Schilf schalt.«

Der Gouverneur sagte zum Mais: »Weil du diese Sachen nicht beantworten konntest, bleibst du in Fesseln, so lange du lebst.« So kam der Mais in Fesseln. Das Schilf aber ging in die Stadt und rief die Leute zusammen, dass sie kämen und Rum in seinem Hause tränken.[1]

Darum ist es so bis heute: Der Mais hat Fesseln an den Händen (die langen Staubwege, die aus dem Kolben hängen). Er wird gern von den Menschen gegessen.

48.

Eyoŋguledi na ŋgule.

Nyama yese i ta i bola eyoŋguledi na ŋgule na babo nde be bakaisedi. Ba ma-ja bakaisedi na tena mbu lombi, to ba m'a·umue. Nde mundi ma bewake mu ta mu bene bwambo onyola bato, ŋga bato b'aŋgamen wo, ŋga ba s'aŋgamen wo. Nde ba si ta ba wele bakwa bo bwambo tom tom. Nde na babo ba loma moto o mbo'a eyoŋguledi na ŋgule, na ba ye bola mbako; ebanja babo nde be bakaisedi, nde ba mawa te, moto te a bambe muuna o moŋgo mao.

Das Chamäleon und die Eidechse.

Alle Thiere setzten das Chamäleon und die Eidechse zu Schiedsrichtern ein. Schon acht Jahre hatten sie ihr Amt verwaltet. Da gab es einen Process in dem Dorf des Schimpansen wegen eines Mannes. Es fragte sich, sollte der Mann sterben oder nicht sterben. Die Richter vermochten die Sache nicht zu entscheiden. Da sandten sie einen Boten zu dem Hause des Chamäleons und der Eidechse, damit diese ihr Urtheil abgäben; denn sie waren ja Schiedsrichter. Wenn sie kämen, so sollte Jeder von ihnen eine Last auf dem Rücken tragen.

[1] Gewinnt ein Duala einen Process, so feiert er dieses frohe Ereigniss mit seinen Verwandten und Freunden.

Digitized by Google

To njika mo nde a weli no bambe. Nde na ngule e pula nde muuna ma miumbulan e bambe mo o mongo mao, eyonguledi pe e ta nde e pula bambe muna ma madale; onyol'a nika ngule e sele o boso. Ponda e poino, e si tati pe eyonguledi tom tom.

E boli nde ny'ao mbako dibokimene. E kwala na: »Moto a wedi te, a si pumwa pe tom tom!«

Nde niponda eyonguledi pe e poino mo pe e boli nyao mbako, e kwala na: »Moto a si wo tom tom; moto a doli, nde na a dun te a teme o was'a tina la ndongo, nde a kumwa pe timba mpesa ma moto, yetena a tem o tem minya dibua.«

Bona-bewake ba kwalane nde mo na: »Mbako o b'ako ne e buki nya ngule bwam; nde onyola na o bonan ngule e ma-bola mbako, di titi pe na di nongo mbako o ma-bakwano.« Na eyonguledi pe e timbisele bewake na: »Onyola na mba na ta na bambe muuna ma madale mo, nde nindedi no po. Nde onyola na ngule e ta nde e bambe miumbulan, mi si ta bodilo mo, nde e wamse no po.«

Nde bewake be timbisele mo na: »A mukaisedi nu buki bakaisedi bese, muendi masu di lee no mu ta nde na: 'To njika muuna, nde moto a tondi no 'e, na a bambe.' Nde di si ta di kwala na: 'Oa o bambe muuna ma madale.' Nde ngule pe e bambe ma miumbulan, di lee nde muendi na to njika muuna nde moto ena a bambe. Onyola nika mbako e boi. Botea oenge:

Die Eidechse nahm eine Last aus trockenem Bananenbast; das Chamäleon dagegen nahm eine, die in Steinen bestand. Deshalb kam die Eidechse bald dem Chamäleon voraus. Sie wartete aber nicht auf das Chamäleon.

Als sie in das Dorf des Schimpansen kam, gab sie ihr Urtheil sofort ab. Sie sagte: »Der Mann muss sterben und wird verdammt werden!«

Bald darauf kam das Chamäleon an und gab sein Urtheil ab. Es sprach: »Auf keinen Fall soll der Mann sterben; denn er ist gut. Wenn er sich neun Tage unter einen Pfefferbaum stellen würde, so würde er wieder jung und stattlich werden, obwohl er jetzt ein matter Greis ist.«

Die Leute des Schimpansen sagten zum Chamäleon: »Dein Urtheil ist besser als das der Eidechse. Doch weil du erst eintrafst, nachdem die Eidechse ihr Urtheil abgegeben hatte, können wir dein Urtheil nicht annehmen.« Da entgegnete das Chamäleon: »Ich bin zu spät gekommen, weil ich eine Last von Steinen trug; die Eidechse trug dagegen eine Last aus Bananenbast. Diese war nicht schwer. Daher ist sie so schnell eingetroffen«. Doch der Schimpanse antwortete: »Richter, der du alle Richter übertriffst, in unserer Botschaft hiess es: 'Jeder soll eine Last mitbringen, die er am liebsten trägt'. Wir liessen dir nicht sagen. 'Du sollst eine Last aus Steinen tragen.' Die Eidechse trug dagegen eine Last aus Bananenbast. Wir hatten ihr auch sagen lassen, sie könne sich eine Last wählen. Darum ist das Urtheil gefällt. Anfange heute[1]: Der Mann stirbt! Er

[1] »Anfange heute« (*Botea oenge*) ist immer die Einleitungsform eines Urtheils oder einer Verordnung unter den Duala.

Digitized by Google

Moto a wedi te, a si ma po pe o mbo'asu tom tom.«

kommt nie mehr in unsere Wohnung.«

Mo so nde yenno na: »To moto a wo, a si ma-pumbwa pe tom tom!«

Der Schimpanse bestätigte das Urtheil: »Der Mann soll sterben und verdammt sein!«

49a.

Mbo na wuru.

Mbo na wuru ba ta dikom dindene, ba ta pe ba ya bana, moto te bana mutoba. Nde bana ba wuru ba ta ba kola buka bana ba mbo; ebanja wuru e ta e pondea bana bao bepuma be ma dabe, nde mbo e si ta e pondea bana bao to lambo; nika nde ba tano mukoti.

Bunya boo muna mbo a ta a po jonga wea o mbo'a wuru, na mo 'ene mun'a wuru a ma-da epuma. Na mo 'akwa mo, na mun'a wuru a bola mo bepuma belalo, na mo a nyo ewo, a nengele pe nyango bepuma beba. Nde niponda nyango a nyodino bepuma, na mo a kwalane bana bao na: »Na mbale, lo si mende pe wo na njai, na m'ala o mbo'a dikom lam wuru, a langweye mba njika bunya a m'alano pe pondo ben bepuma.«

Nde ponda mbo e poino o mbo'a wuru, na mo e soma mo. Na mo e botedino juele wuru na: »A dikom lam, biso na oa di yai nde bana basu bunya boo, nde tatanu bana bongo ba kolo buka bam, nde son na sosomedi oa langwea pe mba, njika bunya o m'alano pondea bana bongo be bepuma, mba pe na mende ala.«

Nde wuru ni alabe na: »Na mende ala mesanedi, o poi te, ke di

Der Hund und die Schildkröte.

Der Hund und die Schildkröte waren gute Freunde. Jeder von ihnen hatte sechs Kinder gezeugt. Doch die Kinder der Schildkröte waren grösser als die Kinder des Hundes; denn die Schildkröte fand genug Früchte zur Nahrung ihrer Kinder. Der Hund fand aber für seine Kinder nichts; darum waren sie auch mager.

Eines Tages kam ein Kind des Hundes in das Haus der Schildkröte, um Feuer zu entlehnen. Da sah es das Kind der Schildkröte, wie es Früchte ass. Es bat das Kind der Schildkröte. Dieses schenkte ihm drei Früchte. Eine trank es selbst aus; die beiden anderen legte es für seine Mutter auf den Boden. Als nun die Mutter die Früchte getrunken hatte, da sagte sie zu ihren Kindern: »Ihr werdet nun ganz gewiss nicht vor Hunger sterben. Ich gehe in das Haus meiner Freundin, der Schildkröte. Sie wird mir erzählen, welchen Tag sie ausgeht, um Früchte zu holen«.

Als der Hund in die Wohnung der Schildkröte kam, da bat er sie. Er fragte sie: »Meine Freundin, unsere Kinder sind an einem Tage geboren, und jetzt sind deine Kinder grösser als die meinen. Ich bitte dich, sage mir, welchen Tag du ausgehst, Früchte für deine Kinder zu suchen. Ich werde dann mitgehen.«

Da antwortete die Schildkröte: »Ich werde in der Morgendämmerung gehen. Wenn du kannst, so gehen wir

Digitized by Google

mende ala.« Nde mbo e seṅgino nika, na mo e bwa munyeṅge. Onyol'a nika e si tati pe ponda, wuru e kwalano mo, dibokimene e poi pe nde bele wuru, na b'ale pula bepuma. Nde wuru e kwalane mbo na: »Na si m'ala tatanu, ponda e si poi, tata son a ponda.« Na mbo e timba, dibokimene na mo e po pete, e bele wuru, mo na: »Ponda e ma-doṅgamene to biso di ale.«

Nde niponda wuru e busino, e laṅgwedi mbo na: »Yetena di poi o eyidi, to epuma e ko oa o moṅgo, o si te misia; ebanja njo e ma-tata bo bwele.« Nde mbo e kwali na: »E, na si mende topo to lambo.«

Nde ponda ba poino o eyidi, b'en bepuma gita, na mbo e kumwa pondo mo na wamse. Nde son'a ponda na epuma e ko wuru o mongo, e si topi to lambo. Nde epuma e kwedino mbo o moṅgo, na mo e te misia gita; onyola nika njo e poi, na mo e damea wuru, e wele mo o mukuta ma penya. Nde wuru e ta e bia miano bwambi, na mo e kwalane njo na: »Saṅgo njo, o si wele mba o mukuta ma penya, wele nde mba o mukuta m'edun; ebanja n'e mbindo gita.« Na njo e seṅgino nika, na mo e dube mo. Nde niponda wuru e timbino o mukuta m'edun, na mo e busa o dipondi, e ko o bewudu. Njo e si ta e bia to lambo.

E poino o mundi, na mo e bele nyama yese. Nyama yese i poino, njo e laṅgwedi babo na: »Na damedi moto, nu m'ibe bepuma basu; nika

zusammen.« Als der Hund das hörte, freute er sich. Darum wartete er auch nicht bis zu der Zeit, welche die Schildkröte angegeben hatte. Er kam sogleich wieder, sie zu rufen, damit sie ausgingen, Früchte zu holen. Doch die Schildkröte sagte zu ihm: »Ich gehe jetzt nicht; die rechte Zeit ist noch nicht gekommen. Warte noch kurze Zeit!« Da ging der Hund wieder heim. Doch bald kam er wieder und sagte: »Jetzt ist Zeit zu gehen.«

Als die Schildkröte nun herauskam, sagte sie zum Hunde: »Wenn wir in den Wald kommen und eine Frucht fällt dir auf den Rücken, so schreie nicht; denn der Leopard hütet den Fruchtbaum.« Der Hund antwortete: »Ja, ich werde nichts sagen.«

Als sie in den Wald kamen, sahen sie viele Früchte. Der Hund suchte sie schnell auf. Nach kurzer Zeit fiel eine Frucht auf den Rücken der Schildkröte. Sie sagte aber nichts. Doch als dem Hunde eine Frucht auf den Rücken fiel, da schrie er laut auf. Deshalb kam der Leopard herbei. Er fing die Schildkröte und that sie in eine neue Tasche[1]. Allein die Schildkröte war voller Listen. Sie sagte zum Leoparden: »Herr Leopard, thue mich nicht in deine neue Tasche, thue mich lieber in eine alte Tasche; denn ich bin sehr schmutzig.« Der Leopard hörte das und glaubte ihr. Als die Schildkröte aber in die alte Tasche gethan war, da kam sie aus den Löchern heraus und liess sich in's Gras fallen. Der Leopard aber merkte nichts davon.

Er kam in's Dorf und rief alle Thiere zusammen. Er erzählte ihnen: »Ich habe den Mann gefangen, der unsere Früchte gestohlen hat. Deshalb rufe ich euch, dass wir ihn

[1] Die Tasche ist aus Palmenbast geflochten und wird über die Schulter gehängt.

Digitized by Google

nde na beleŋo binyo, na di bwe mo.« Nde nyama yese i ta i sombise, i wana pe makabo na miele gita; ebanja ba ta b'ongele, na yetena ba bo wuru ba mende da mo.

Nde niponda njo e wano mukuta, ba s'en pe wuru tom tom.

Na njo e timbi pe o eyidi, o tata wuru, na mo e damea mo; ebanja wuru e ta pe e po o jiba ŋgedi nipepe. Nde njo e s'emedi pe wele mo o mukuta m'edun, e wele nde mo o mukuta ma penya, e wana mo o mundi. Wuru e ta e solo gita; ebanja e ta nde muibedi.

Nde niponda nyama i poino bwa wuru, ba lom nyama isadi o toa madiba.

Nde mbo e ta e boto ŋgeń, na mo e ja o toŋgo, niponda e enno nyama isadi, na mo e umba ŋgeń, na bekanga be bwea onyola boŋgo. Nde ba poino o mundi, ba laŋgwedi yine nyama yese miango, nde i si ta i dube, i kwali nde na: »Biso m'ene pe di m'ala toa madiba.« Nde niponda ba tou no madiba, mbo e umbi pete ŋgeń, na bekanga be bwea, na mbo e bupe babo tena o mundi, na nyama yese i nya mila.

Na mbo e toto wuru o mukuta, e alane mo o mbo'ao.

tödten.« Alle Thiere jauchzten darüber. Sie brachten auch viele Bananen, Pisangs und Makabo[1]; denn sie meinten, wenn sie die Schildkröte getödtet hätten, so würden sie dieselbe essen.

Der Leopard holte die Tasche herbei, aber sie fanden keine Schildkröte darin.

Der Leopard ging wieder zurück, um der Schildkröte aufzulauern. Er fing sie auch; denn sie war wieder zum Stehlen gegangen. Der Leopard wollte sie nicht wieder in eine alte Tasche thun. Er that sie in eine neue und brachte sie in's Dorf. Die Schildkröte schämte sich sehr, dass sie als Dieb bezeichnet wurde.

Alle Thiere kamen, um die Schildkröte zu tödten. Sie sandten die kleineren Thiere zum Wasserholen.

Doch der Hund hatte sich verkleidet und sich mit Glocken und Schellen behangen. Er sass an der Quelle. Als er nun die kleinen Thiere kommen sah, schüttelte er die Schellen und Glocken, dass sie laut erklangen. Da liessen die kleinen Thiere aus Angst ihre Calebassen[2] fallen, so dass sie zerbrachen. Sie kamen in's Dorf zurück und erzählten den anderen Thieren diese Geschichte. Allein diese glaubten ihnen nicht. Sie sprachen: »Wir wollen selbst hingehen, sehen, was dort ist, und Wasser holen.« Der Hund läutete aber wieder mit seinen Schellen und Glocken. Sie liessen vor Angst ihre Calebassen fallen, und diese zerbrachen. Der Hund verfolgte sie bis in's Dorf hinein. Alle Thiere liefen schnell fort.

Der Hund zog die Schildkröte aus der Tasche und brachte sie in ihr Haus.

[1] Bananen, Pisangs und Makabo werden als Gemüse gegessen.

[2] Siehe S. 160, Anm. 3.

Digitized by Google

49b.

Eku[1] *na mbo.*

Eku na mbo ba ta dikom, nde bana b'eku bese ba ta bondene, nde bunya boo mbo mo na: »A moy'am, nijika miba o ma-bolano bana bonngo, nde binyo lo ma-kolano nika e?« Nde eku mo na: »Na ben miba mo ma kolo bwambi, mo nde na ma-bolano bana bam, nde mbamene pe na madano; nika nde na kolono biso na bana bam.« Nde mo na: »Kiele o tata 'ala lee mba wa wuma.« Nde eku mo na: »E, o poi kiele ngeñ itanu, na mende wala lee oa wa wuma.«

Nde eku a busi ngeñ inei ya bulu, 'ala pata miba, na mo a timba pe ko iyo.

Nde ngeñ itanu i poino, mbo e poi, e bele eku. Na eku a kwalane mbo na: »Na si ben ponda, na ma-boa.« Na mbo a nyakisane eku, nde eku e busi, na babo b'ala. Ba poino o ngea, na eku a kwalane mbo na: »O poi te to jiba, di ko oa o mongo, kwala nde na: 'Makikimeye!' ma mutur'a moto ma.« Nde ba poino o ten, na jiba di wa o mony di ko mbo o mongo, na mbo e te misia. Na eku e kwalane mo na: »O si te pe misia, sangwa jiba a bia po!«

Na dibokimene jiba di wa 'mony di ko pete mbo o mongo, na mbo e te pete

Die Schildkröte und der Hund.

Die Schildkröte und der Hund waren Freunde. Die Kinder der Schildkröte waren dick. Eines Tages sagte der Hund zur Schildkröte: »Mein Schwager, was für Früchte giebst du deinen Kindern, dass ihr so dick werdet?« Die Schildkröte antwortete: »Ich habe Früchte, die sehr gross sind, von denen gebe ich meinen Kindern. Dieselben esse auch ich; deswegen werden ich und meine Kinder so dick.« Da sagte der Hund: »Morgen sollst du mich zu dem Platze bringen.« Die Schildkröte antwortete: »Ja, komm morgen um 5 Uhr. Ich werde dann mit dir gehen und dir den Platz zeigen.«

Doch die Schildkröte ging schon um 4 Uhr an den Ort und holte Früchte; dann ging sie zurück und legte sich wieder schlafen.

Als es nun 5 Uhr war, kam der Hund und rief die Schildkröte. Die Schildkröte aber sagte zum Hunde: »Es passt mir nicht; denn ich bin krank.« Da zwang der Hund die Schildkröte. Die Schildkröte kam heraus, und sie gingen. Als sie auf dem Wege waren, sagte die Schildkröte zum Hund: »Wenn du dort bist, und es fällt dir eine Frucht auf den Rücken, so sprich nur: 'Ma-ki-ki-me-ye!' wie ein alter Mann (wenn er hüstelt).« Da sie nun zu dem Fruchtbaum kamen, fiel eine Frucht dem Hunde auf den Rücken. Der Hund schrie. Die Schildkröte sagte zu ihm: »Schreie nicht, damit nicht der Herr des Baumes kommt!«

Plötzlich fiel wieder eine Frucht auf den Rücken des Hundes, und der

[1] *Eku* ist eine grössere Schildkrötenart.

Digitized by Google

misia. Na saŋgwa jiba a pǫ, na eku e sǫlǫ o was'a pian. Na inǫn i ta o mǫny'a bwele, i kumwa lǫŋgǫ na: »O was'a pian jǫu! O was'a pian jǫu!«

Nde nu moto a sǫŋǫ y'eku, na mǫ a pǫndǫ mǫ a wɛlɛ mǫ o mukuta. Na eku e kwalanɛ mǫ na: »O si wɛlɛ mba o mukuta ma bwam, kɛ na mɛndɛ nyamsɛ mǫ na lobi. Nde nɛŋgɛ mba o mukuta ma edun na nganjo a makube.« Nde na moto a wɛlɛnǫ mǫ o ten. Na mǫ a kumwa busisɛ makube, ninɛ ŋgedi na mǫ a busa a kǫ 'wase, na mǫ a siba o mǫpi. Na mǫ 'ala a kumwa lǫŋgǫ mueŋge na: »Wala lam din, o si mɛndɛ pɛ jenɛ mba!«

Hund schrie wieder. Der Herr des Baumes kam, und die Schildkröte kroch unter das Laub. Aber ein Vogel sass auf dem Baume. Er fing an zu singen: »Unter dem Baume ist Jemand! Unter dem Baume ist Jemand!«

Als der Mann die Schildkröte fand, that er sie in einen neuen Sack. Die Schildkröte sagte zu ihm: »Lege mich nicht in einen neuen Sack, sonst werde ich ihn mit Koth beschmutzen. Lege mich aber in einen alten Sack mit einem Bund Bananen.« Der Mann that sie hinein. Sie begann, die Bananen hinausfallen zu lassen[1]. Sie liess sich ebenso hinausfallen und stieg in einen Fluss. Sie ging fort und sang ein Lied: »Dieses mein ganzes Gehen: Du wirst mich nicht mehr sehen!«

Die beiden Nummern 49a und 49b stellen dasselbe Märchen dar. Die Abänderungen und Auslassungen erklären sich daher, dass sich die Märchen durch mündliche Überlieferung auf die jüngeren Generationen übertragen. Eine schriftliche Sammlung besteht zur Zeit noch nicht. Ähnliche Erscheinungen zeigen sich vielfach, sind aber mit einigen Ausnahmen, in denen sich jedoch der gleiche Ursprung nicht ganz sicher feststellen lässt, in diese Sammlung nicht aufgenommen worden.

[1] Durch das allmähliche Erleichtern sollte der Mann das plötzliche Leichterwerden der Tasche beim Entschlüpfen der Schildkröte nicht merken.

(Fortsetzung folgt.)

Digitized by Google

Beitrag zur Kenntniss der Sprachen im Bismarck-Archipel.

Von Dr. Heinrich Schnee,
Kaiserlichem Richter in Apia.

Die sprachlichen Verhältnisse des Bismarck-Archipels sind ausserordentlich verwickelte. Auf den grösseren Inseln genügt häufig ein Ausflug von mehreren Meilen in das Innere, um zu Eingeborenen zu gelangen, deren Sprache von der der Küsteneingeborenen verschieden ist. Eine Fahrt von wenigen Meilen die Küste entlang führt in der Regel schon zu einem Stamm, dessen Mundart von der am Ausgangspunkt gesprochenen mehr oder weniger erheblich abweicht. Die von einem Punkt des Bismarck-Archipels mitgenommenen Eingeborenen können sich bisweilen noch in der an ihr Dialektgebiet angrenzenden Gegend verständlich machen; gewöhnlich finden sich indessen unter ihnen nur vereinzelt solche Eingeborene, welche der fremden Sprache bez. des fremden Dialekts so weit mächtig sind, dass sie als Dolmetscher verwandt werden können. Noch einige Meilen weiter, und jede Möglichkeit der Verständigung vermittels der Eingeborenensprache hört auf. Als einziges Verständigungsmittel dient das Pidschenenglisch, entweder direct, sofern es den Eingeborenen der betreffenden Gegend bekannt ist, oder durch einen Eingeborenen aus einer benachbarten Landschaft, der sowohl des Pidschenenglischen wie des betreffenden Eingeborenendialekts mächtig ist. Soweit den Eingeborenen selbst das Pidschenenglisch unbekannt geblieben ist und auch keine anderen Eingeborenen vorhanden sind, die als Dolmetscher dienen können, ist eine Verständigung überhaupt ausgeschlossen. Das Letztere ist beispielsweise hinsichtlich der Bewohner von Mussau (St. Matthias-Inselgruppe)[1] und von einigen anderen kleineren Inseln, welche sich bisher für Arbeiteranwerbung gar nicht und für Handel wenig zugänglich gezeigt haben, noch heute der Fall. Auch eine Verständigung mit irgend welchen Eingeborenen der Südküste Neu-Pommerns war bis vor Kurzem aus gleichem Grunde nicht möglich. Erst in letzter Zeit sind mit einem Theil der Südküsten-Eingeborenen Beziehungen angeknüpft, welche solche Verständigung ermöglichen.

Das oben Gesagte gilt, abgesehen von den Gebieten, in welchen durch europäische Einwirkung eine Änderung der sprachlichen Verhältnisse hervorgerufen ist (insbesondere auf der Gazellehalbinsel und Neu-Lauenburg), für Neu-Pommern und Neu-Mecklenburg mit den umliegenden

[1] Wegen der Ortsnamen vergl. die Abhandlung des Verfassers »über Ortsnamen im Bismarck-Archipel«.

Digitized by Google

kleineren Inseln, ebensowohl wie für die deutschen Salomons-Inseln und — mit gewissen Maassgaben auch für die Manus- (Admiralitäts-) Inseln. Auf den grösseren Inseln besteht eine Anzahl von Sprachen bez. Dialekten neben einander. Die Dialekte umfassen in der Regel nur kleine örtliche Gebiete. Nur auf Neu-Hannover wird nach Angabe der Eingeborenen ein an allen Punkten der Insel gleicher Dialekt gesprochen. Die Abweichungen zwischen den einzelnen Mundarten sind bisweilen gering, bisweilen so erheblich, dass es zweifelhaft wird, ob überhaupt noch von verschiedenen Dialekten einer Sprache gesprochen werden kann.

Dass es sich im einzelnen Fall nicht um verschiedene Sprachen, sondern nur um abweichende Dialekte handelt, ist nach meinen Beobachtungen auch bei anscheinend grosser Verschiedenheit der Mundarten immer dann mit einiger Sicherheit anzunehmen, wenn sich in einem Dialektgebiet eine Anzahl von Eingeborenen vorfindet, welche neben ihrem eigenen Dialekt auch die Mundart eines angrenzenden Gebietes sprechen. Dies trifft für die benachbarten Landschaften im Norden der Gazellehalbinsel, auf Neu-Lauenburg und Süd-Neu-Mecklenburg (von den Eingeborenen Laur genannt) zu. Ebenso für Nord-Neu-Mecklenburg und Neu-Hannover. Auch die mehr oder weniger grosse Leichtigkeit, mit der Eingeborene die fremde Sprache erlernen, kommt in Betracht. Die Eingeborenen von Süd-Neu-Mecklenburg lernen mit spielender Leichtigkeit die Sprache des Nordens der Gazellehalbinsel und können sich nach verhältnissmässig kurzer Zeit ziemlich fehlerfrei darin ausdrücken. In diesem Fall handelt es sich nur um verschiedene Dialekte. Falls es sich dagegen um wirklich verschiedene Sprachen handelt, eignet sich der Eingeborene nur schwer und unvollkommen die fremde Sprache an. Die sehr wenigen Eingeborenen aus fremden Sprachgebieten, welche, ohne ihre eigene Sprache zu vergessen, nach langjährigem Aufenthalt auf der Gazellehalbinsel sich etwas von der dortigen Eingeborenensprache angeeignet haben (mir sind zwei Bukas und ein Nord-Neu-Mecklenburger bekannt[1]), besitzen nur eine sehr mangelhafte Kenntniss derselben. Dieselbe Beobachtung machte ich bei Neu-Mecklenburgern, welche jahrelang unter den Eingeborenen der Manus- (Admiralitäts-) Inseln gelebt hatten. Unter den häufigen Ehen zwischen angeworbenen Arbeitern aus Buka und angeworbenen Arbeiterinnen aus Neu-Mecklenburg ist mir kein Fall bekannt geworden, in welchem der eine Gatte sich die Sprache des anderen angeeignet hätte. Als Verständigungsmittel diente ausnahmslos das unvollkommene Pidschenenglisch. Eingeborene, welche andauernd unter fremdsprachlichen Eingeborenen leben, lernen zwar schliesslich vollständig die Sprache der letzteren, verlieren aber fast regelmässig die Kenntniss ihrer Muttersprache. Dies trifft z. B. bei der überwiegenden Zahl der Baining-Eingeborenen zu, welche früher von den Küstenstämmen als Sclaven geraubt waren und dann bei diesen Stämmen verblieben sind.

[1] Den Fall systematischen Unterrichts von fremdsprachlichen Eingeborenen in der Sprache der Gazellehalbinsel durch die Missionare ziehe ich hier nicht in Betracht.

Digitized by Google

Abgesehen von dem Haupttheil Neu-Pommerns, südlich der Gazellehalbinsel, sowie den Inseln Mussau (St. Matthias), der Squally-Insel und den nordwestlich der Manus- (Admiralitäts-) Inseln gelegenen kleineren Inseln, über deren sprachliche Verhältnisse mir zu wenig bekannt geworden ist — nur von Luf, Hermits-Inseln, gebe ich weiter unten eine Sprachprobe —, lassen sich folgende Sprachgebiete im Bismarck-Archipel unterscheiden:

I. Das weiter unten ausführlicher behandelte, den Norden der Gazellehalbinsel, Neu-Lauenburg und Süd-Neu-Mecklenburg einschliesslich der umgelagerten kleinen Inseln umfassende Sprachgebiet.

II. Das Gebiet der Bainingsprache. Die Baining bewohnen die Berge der Gazellehalbinsel von Cap Lambert bis hinab zur Henry Reid-Bucht (ob noch weiter südlich im Innern von Neu-Pommern, ist noch nicht festgestellt). Ihre Sprache ist von der der Küstenbewohner (I) gänzlich verschieden. Der einzige Europäer, der diese Sprache bisher studirt hat, ist der auf den Bergen landeinwärts Massava unter den Bainingeingeborenen wohnende Pater Rascher von der Mission vom Heiligsten Herzen Jesu. Die Resultate seiner Forschungen dürfte Pater Rascher demnächst bekannt geben, wenn dies nicht inzwischen schon geschehen sein sollte.

III. Das Gebiet der Taulilsprache. Die Taulil sind ein kleiner Volksstamm, der auf der Gazellehalbinsel in der Ebene südwestlich vom Wunakokor (Varzinberg) zwischen diesem und den Bainingbergen wohnt. Die Sprache der Taulil ist den anderen Eingeborenen unbekannt; von den Taulil können sich nur einzelne in der Sprache der angrenzenden zur Gruppe I gehörigen Eingeborenen verständigen. Ob es sich um eine verschiedene Sprache oder nur um einen erheblich abweichenden Dialekt handelt, habe ich keine Gelegenheit gehabt, festzustellen.

IV. Nord-Neu-Mecklenburg und Neu-Hannover mit den umgelagerten kleineren Inseln.

V. Das polynesische Sprachgebiet, umfassend die Inseln Nugarea (Fead-Inseln), Nukumanu (Tasman-Inseln), die Mortlock- und die Lord Howe-Inseln.

VI. Das Sprachgebiet der Manus- (Admiralitäts-) Inseln. In dieser Inselgruppe stehen die Sprache der Manus (Pfahlbautenbewohner) und die der Usiai (Landbewohner), letztere in Dialekte zerfallend, einander gegenüber. Ob es sich um zwei verschiedene Sprachen oder nur um abweichende Dialekte handelt, wird erst genauere Forschung feststellen können.

VII. Die deutschen Salomons-Inseln zerfallen wahrscheinlich in zwei verschiedene Sprachgebiete, in deren jedem eine Anzahl von Dialekten gesprochen werden. Die eine Sprache umfasst die Insel Buka, sowie den nördlichsten Theil von Bougainville, ferner Nissan und die Carteret-Inseln. Die andere begreift Alu (Shortland-Inseln) und Fauro, sowie den südlichen Theil von Bougainville in sich. Dass diese beiden Gebiete ein jedes in sich zusammenhängen, ergiebt sich, abgesehen von den Angaben der Eingeborenen, insbesondere daraus, dass einzelne Eingeborene von der Insel Buka auch bei Leuten aus Nord-Bougainville als Dolmetscher fungiren konnten, während dies bezüglich Eingeborener aus Süd-Bougainville mit Eingeborenen

Digitized by Google

von Alu der Fall war. Ob die beiden Sprachen unter einander verwandt sind bez. ob ausser beiden Sprachen noch andere Sprachen, insbesondere von den im Innern Bougainvilles wohnenden Eingeborenen, gesprochen werden, muss nach dem Stande unserer jetzigen Kenntniss der Verhältnisse noch dahingestellt bleiben. In den Shortland-Inseln haben sich 1899 Maristenmissionare niedergelassen, von welchen eine Bereicherung unserer sprachlichen Kenntnisse bald zu erwarten sein dürfte.

Ich gebe nachstehend einige sprachliche Aufzeichnungen aus den zu I, IV, VI und VII bezeichneten Sprachgebieten. Dieselben sind im Wesentlichen nach dem »Handbuch zur Aufnahme fremder Sprachen« von G. von der Gabelentz gemacht. Sie sind unvollständiger geblieben, als beabsichtigt, da mein Aufenthalt im Bismarck-Archipel wider Erwarten schnell sein Ende erreichte.

Die Aufzeichnungen betreffend die Gazellehalbinsel, Neu-Lauenburg und Süd-Neu-Mecklenburg sind mit Eingeborenen der betreffenden Gegenden aufgenommen, welche neben ihrem Heimatsdialekt auch den mir geläufigen Dialekt der Blanchebucht beherrschten. Bei den anderen Aufzeichnungen war ich in der Hauptsache auf das unvollkommene Pidschenenglisch angewiesen.

Die sämmtlichen aufgenommenen Sprachproben weisen gewisse Übereinstimmungen auf. So kehren fast durchgehends die den malaio-polynesischen Sprachen eigenen Ausdrücke *mata*, Auge; *lima*, Hand und Zahl fünf; *talinga*, Ohr; *kaki*, Fuss wieder. In der Bildung der Pronomina, besonders des Possessivpronomens, in Verbindung mit Körpertheilen u. s. w. finden sich Ähnlichkeiten. Dual und Trial sind bei der Mehrzahl der aufgenommenen Sprachproben als vorhanden festgestellt, bei den anderen reichte das mir zu Gebote stehende Material zu einer sicheren Feststellung nicht aus. Die Zahlsysteme weisen gleichfalls Ähnlichkeiten auf.

Zu bemerken ist, dass es sich bei den Sprachproben ausnahmslos um Völker handelt, welche Seefahrt in Canoes betreiben.

I. Das Sprachgebiet der Gazellehalbinsel, von Neu-Lauenburg und Süd-Neu-Mecklenburg.

Das Sprachgebiet umfasst den Norden der Gazellehalbinsel, Neu-Lauenburg und Süd-Neu-Mecklenburg einschliesslich der letzterer Insel östlich vorgelagerten kleineren Inseln Aneri (Wuneram oder St. John), Tanga (Caan-Inseln) und Lir (Gerrit Denys-Inseln). Von der Gazellehalbinsel gehört zum Sprachgebiet: die Küste, beginnend im Westen bei Massava (Nordküste nahe Cap Lambert) bis nach Löndip an der Ostküste, die davor gelagerten kleinen Inseln Massikunabuka, Massava (zur Zeit unbewohnt), Urar, Watom und Matupit, ferner das landeinwärts dieser Küste belegene Land, ungefähr bis zu einer von Löndip über den Wunakokor (Varzinberg) nach dem südlichen Theil des Weberhafens verlaufenden Linie. Die nördliche Grenze des Sprachgebiets wird durch eine Linie gebildet, welche etwas südlich der Südspitze von Tabar (Gardener Inseln) von Ost nach West

Digitized by Google

durch Neu-Mecklenburg verläuft. Die Sprachgrenze liegt wahrscheinlich zwischen den Plätzen Bol (Ostküste) und Lagi (Westküste), welche zum Sprachgebiet von Nord-Neu-Mecklenburg gehören und Bessu (Ostküste) und Lachon (Westküste), welche dem südlichen Sprachgebiet angehören. Die weiter unten gegebenen Sprachproben von Lamusmus (Nord-Neu-Mecklenburg) und Neu-Hannover weisen manche Ähnlichkeiten mit den aufgezeichneten Süd-Neu-Mecklenburg-Dialekten auf. Es wird nur durch genauere Sprachforschungen festgestellt werden können, ob es sich überhaupt um zwei verschiedene Sprachen handelt, deren an einander grenzende Dialekte einzelne Wörter von einander übernommen haben, oder aber um ein einheitliches, den Norden der Gazellehalbinsel, Neu-Lauenburg, Neu-Mecklenburg und Neu-Hannover umfassendes Sprachgebiet. Für das Vorhandensein von zwei verschiedenen Sprachen sprechen ausser den oben schon berührten Punkten (Möglichkeit, Dolmetscher von Ort zu Ort zu bekommen, grössere oder geringere Leichtigkeit der Erlernung der fremden Mundart) auch noch andere Gründe. Die von mir als Sprachgrenze angenommene Linie bildet auch für wichtige Sitten und Gebräuche eine Grenze. Insbesondere werden in Süd-Neu-Mecklenburg bis nach Panachondo und Bessu an der Ostküste, Labussi und Lachon an der Westküste hinauf die Todten beerdigt, wie dies auch auf der Gazellehalbinsel und in Neu-Lauenburg geschieht. Nördlich der angegebenen Linie werden die Todten dagegen verbrannt (sowohl auf Neu-Mecklenburg wie auf Neu-Hannover). Ferner sprechen die Verkehrsverhältnisse der Eingeborenen, soweit bisher bekannt geworden, für eine solche Verschiedenheit. So verkehren Aneri, Tanga und Lir mit einander und mit der gegenüber liegenden Küste Neu-Mecklenburgs (von den Eingeborenen Laur genannt). Die nördlichen Inseln Simberri (Vischer-Inseln) und Tabar (Gardener Inseln) verkehren unter einander und mit den gegenüber liegenden Theilen Neu-Mecklenburgs. Soweit mir bekannt, hat dagegen bis in die neueste Zeit ein Verkehr zwischen den erwähnten südlicher gelegenen Inseln mit den nördlicheren nicht stattgefunden.

Möglicherweise besteht ausser diesen beiden Sprachen noch eine dritte Sprache auf Neu-Mecklenburg. Auf den bisher unerforschten Bergen des südlichsten breiten Theils von Neu-Mecklenburg sollen nach Angabe der Küsteneingeborenen noch andere, ihnen feindliche Eingeborene wohnen, deren Sprache sie nicht verstehen. Genaueres ist über diese Bergbewohner noch nicht bekannt geworden.

Die auf der Gazellehalbinsel, Neu-Lauenburg und Süd-Neu-Mecklenburg innerhalb der genannten Grenzen gesprochene Sprache umfasst etwa 20, vielleicht noch mehr, verschiedene Dialekte. Ein völlig gleicher Dialekt wird gewöhnlich nur in einer beschränkten Zahl von Landschaften gesprochen. Bei Herbertshöhe bilden beispielsweise die an der Küste gelegenen Landschaften Wunamamie und Takubar mit einigen anderen Landschaften, landeinwärts bis einschliesslich Bitarebbarebbe und Tingenawudu (am Varzinweg, etwa 10 km vom Strande entfernt) eine Dialekteinheit. Der westlich angrenzende Dialekt von Raluana steht diesem Dialekt sehr nahe und unterscheidet sich von ihm nur durch einzelne abweichende Formen, ebenso der

Digitized by Google

Inlands angrenzende Dialekt von Malaguna (am Varzinweg). Auch die an der Nordküste der Gazellehalbiusel gesprochenen Dialekte bieten keine allzu grossen Abweichungen, abgesehen von Nondup (am Fusse der Mutter), dessen Mundart manche erhebliche Verschiedenheiten aufweist. Am abweichendsten erscheinen der von den westlichsten Küstenbewohnern der Gazellehalbinsel (bei Massava) einerseits und der von den im Osten der Gazellehalbinsel (bei Kabanga) wohnenden Eingeborenen andererseits gesprochene Dialekt.

In der Neu-Lauenburg-Gruppe werden 3 Dialekte gesprochen. Der eine umfasst die Insel Makada. Dieser Dialekt steht dem in Nondup auf der Gazellehalbinsel gesprochenen Dialekt sehr nahe und ist vielleicht mit ihm identisch. Der zweite Dialekt wird auf den Inseln Utuan, Mioko, Kerawara, Kabakon und Mualim, sowie in den beiden südlichsten Landschaften von Neu-Lauenburg (Hauptinsel), Kabotirai und Inolo gesprochen. Dieser Dialekt steht dem in Kabanga auf der Gazellehalbinsel gesprochenen Dialekt nahe. Der dritte Dialekt endlich wird in den übrigen Landschaften der Hauptinsel gesprochen.

Auf Laur (Süd-Neu-Mecklenburg) hatte ich nur an einigen Stellen Gelegenheit, die Dialektverhältnisse genauer festzustellen. An der schmalen Stelle nahe der Kurasbucht bilden eine Dialekteinheit: Kurumut, Rabehen, Labur, Kures an der Südwestküste mit Bachān, Kanopit, Eremat, Pire, Bo an der Nordostküste und mit den zwischen beiden Küsten liegenden Ortschaften. Eine andere Einheit mit sehr nahestehendem Dialekt bilden östlich angrenzend: Ulaputur, Bom, Tingenahanga an der Südwestküste mit Namatanai, Namerodu, Sahon, Matanduduk, Rurúwa an der Nordostküste. Weiter östlich angrenzend: Matachān, Pachinsala, Nakudukudu, Rabehen, Kalil an der Südwestküste mit Kudukudu, Balai, Hillelon an der Nordostküste. Auch an den übrigen Theilen Neu-Mecklenburgs (abgesehen von dem breiten Südende) scheinen die Dialekte abschnittweise sich an einander zu reihen, so dass der Dialekt der Landschaften an der Südwestküste mit dem der gegenüberliegenden Landschaften an der Nordostküste übereinstimmt. Die auf Lir, Tanga und Aneri gesprochenen Dialekte sind den Dialekten der nächstgelegenen Küstenstriche von Laur nahe verwandt. Auf jeder dieser drei Inselgruppen scheint je ein einheitlicher Dialekt gesprochen zu werden.

Die sprachlichen Verhältnisse des in Rede stehenden Gebietes sprechen dafür, dass die Besiedelung der Gazellehalbinsel von Neu-Mecklenburg her zum Theil direct, zum Theil über Neu-Lauenburg erfolgt ist. Dass der umgekehrte Weg eingeschlagen wurde, ist nicht wahrscheinlich. Die mit den Bewohnern Laurs gleichsprachlichen Eingeborenen bewohnen nur einen verhältnissmässig kleinen Theil der Gazellehalbinsel. Erhebliche Theile der Küste sowohl wie des Innern der Gazellehalbinsel sind unbewohnt. An den übrigen Stellen stossen die genannten Eingeborenen an das Gebiet der Bainingleute einerseits, das der Taulil andererseits. Beide Eingeborenenstämme haben sich den Küstenleuten gegenüber derart unterlegen gezeigt, dass eine Verdrängung der Letzteren durch Erstere als ausserhalb aller

Digitized by Google

Wahrscheinlichkeit liegend bezeichnet werden muss. Zwischen den Küstenbewohnern der Gazellehalbinsel und den Bewohnern des Hauptheils von Neu-Pommern liegt ein derartig breiter, unbewohnter Landstrich, dass es unwahrscheinlich ist, dass die beiden Volksstämme je zusammen gekommen sind.

Bei Erforschung aller einzelnen Dialekte wird sich vielleicht noch im Einzelnen der Gang der Besiedelung feststellen lassen können. Nach dem bisher vorliegenden Material ist zu vermuthen, dass die Gegend bei Massava direct von Neu-Mecklenburg aus besiedelt ist. Der dortige Dialekt hat insbesondere den in den Neu-Mecklenburg-Dialekten vorhandenen Consonanten *s* beibehalten, welcher in den übrigen Dialekten der Gazellehalbinsel fehlt. Die Gegend bei Nondup ist wahrscheinlich über Makada (Neu-Lauenburg-Gruppe), die Ostküste der Gazellehalbinsel über die kleineren Inseln der Neu-Lauenburg-Gruppe besiedelt worden.

Die grosse Anzahl der verschiedenen Dialekte dürfte sich daraus erklären, dass die Eingeborenen abgeschlossen in kleinen Bezirken leben, nur mit wenigen benachbarten Landschaften Freundschaft haltend und allen anderen Menschen feindlich gegenüberstehend. Soweit meine Beobachtungen reichen, haben völlig gleiche Dialekte in der Regel nur die Landschaften, welche seit Menschengedenken in friedlichem Verkehr mit einander gewesen sind. Die Kämpfe zwischen feindlichen Landschaften ziehen sich mit Unterbrechungen lange hin. In vielen Fällen sind Landschaften schlechthin von Alters her befeindet, es besteht ein latenter Kriegszustand, der sich in gelegentlichen wechselseitigen Überfällen äussert. Die betreffenden Landschaften leben völlig abgeschlossen von einander. Da die Eingeborenendialekte die Tendenz haben, sich allmählich zu verändern, so entstehen in solchen Fällen im Laufe der Zeit dialektische Verschiedenheiten auch zwischen ursprünglich einen gemeinsamen Dialekt sprechenden Landschaften. Die Verschiedenheiten werden naturgemäss um so grösser, je länger die gegenseitige Abgeschlossenheit dauert. In einzelnen Fällen bestehen allerdings auch Feindschaften zwischen Landschaften, die den gleichen Dialekt sprechen, so z. B. zwischen Kabien und Baháteret in Nord-Neu-Mecklenburg. Ich möchte annehmen, dass es sich in solchen Fällen um Kämpfe handelt, deren Beginn noch nicht weit zurückliegt. Unter den Eingeborenen führen bisweilen ganz geringfügige Ursachen zum Krieg.

Dass die Eingeborenendialekte allmählichen Veränderungen unterworfen sind, lässt sich für die Gazellehalbinsel schon jetzt mit Sicherheit behaupten, wenngleich unsere Kenntniss der Sprache noch nicht seit sehr langer Zeit datirt[1]. Ältere, jetzt sonst nicht mehr gebräuchliche und zum

[1] Die ersten Europäer haben sich Anfang der 1870er Jahre im Bismarck-Archipel niedergelassen. Ein ausführliches Wörterbuch mit Grammatik hat im Jahre 1889 der Rev. R. H. Rickard von der Wesleyanischen Mission unter dem Namen: A Dictionary of the New Britain Dialect and of English and New Britain also a Grammar herausgegeben. Leider ist dieses hervorragende Buch bisher nicht gedruckt, sondern nur in einer beschränkten Anzahl von Abzügen vervielfältigt worden. Ferner hat der ausgezeichnete Sprachkenner P. Bley, Missionar vom Heiligsten Herzen Jesu in Vlawolo, in den letzten Jahren eine Grammatik der Sprache der Gazelle-

Digitized by Google

Theil gar nicht mehr bekannte Wörter finden sich vielfach in Orts- und Personennamen. Auch in den Texten der Lieder, die bei Tanzfesten gesungen werden, kommen manche sonst nicht mehr übliche Wörter vor. In einzelnen Fällen lassen sich innerhalb eines kurzen Zeitraums erfolgte Änderungen des Sprachgebrauchs feststellen. Beispielsweise wird in Rickard's Wörterbuch ein Wort *pirpir* nicht aufgeführt. Es findet sich nur ein Wort *pipiria, pipiriai* als ein in Nondup gebräuchlicher Localausdruck für reden, die Rede. Das Wort *pirpir* ist jetzt in den Dialekten der Blanchebucht eins der gebräuchlichsten Wörter für »Rede, Vorbringen«. Bei der ungemeinen, sonst hervortretenden Sorgfalt, mit der das Rickard'sche Wörterbuch abgefasst ist, muss ein Übersehen dieses Wortes, wenn dasselbe damals bereits allgemein gebräuchlich gewesen wäre, als ausgeschlossen erachtet werden. Ein Wort *a balamarit* wird bei Rickard noch erwähnt als Bezeichnung einer früher üblichen Art der Malira (Zauber). Jetzt ist der jüngeren Generation das Wort *a balamarit* schon nicht mehr bekannt, dasselbe kommt noch als weiblicher Personenname vor: *Ja balamarit*. Ähnliche Beispiele dürften sich unschwer noch mehrere finden lassen.

Die Entwickelung der Sprache auf der Gazellehalbinsel und Neu-Lauenburg, zum Theil auch auf Süd-Neu-Mecklenburg, ist durch die sich stetig steigernde Einwirkung der Europäer erheblich beeinflusst worden. Nach Schaffung friedlicher Zustände ist der Verkehr der Eingeborenen unter einander erheblich gewachsen. Eine Nivellirung der sprachlichen Ungleichheiten wird dadurch begünstigt. Von einem sehr bedeutenden Einfluss auf die Entwickelung der Sprache ist das Wirken der beiden auf der Gazellehalbinsel thätigen Missionen, welche sich in Wort und Schrift, für Predigt und Unterricht ausschliesslich je eines Dialekts bedienen, und zwar die Wesleyanische Mission des Dialekts von Raluana an der Blanchebucht, die katholische Mission vom Heiligsten Herzen Jesu des Dialekts der Nordküste, wie er bei Vlawolo gesprochen wird. Beide Dialekte unterscheiden sich von einander hauptsächlich durch die verschiedene Aussprache einzelner Consonanten (an der Nordküste wird *mb* statt *b*, *nd* statt *d*, *nq* statt *q*[1] gesprochen) und weisen im Übrigen so geringe Verschiedenheiten auf, dass beim Gespräch, wobei sich die Sprechenden je eines der beiden Dialekte bedienen, eine Verschiedenheit kaum in's Bewusstsein tritt. Mit diesen Dialekten kann man sich jetzt überall auf der Gazellehalbinsel, ausser bei den Baining und Taulil, und auf der Neu-Lauenburg-Gruppe, sowie zum Theil auch in Laur (Süd-Neu-Mecklenburg) verständigen.

---

halbinsel und andere Beiträge zur Kenntniss der Sprache in der Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen, herausgegeben von Seydel, veröffentlicht. Von beiden Missionen sind Lieder- und Lesebücher in der Eingeborenensprache veröffentlicht, von der Wesleyanischen Mission auch eine vollständige Übersetzung des Neuen Testaments.

[1] In den Veröffentlichungen der Missionen wird mit *q* der dem deutschen *g* entsprechende Laut bezeichnet, während mit *g* ein dem deutschen *ng* in »Anger« entsprechender Laut wiedergegeben wird. Ich folge im Nachstehenden dieser Schreibweise.

Digitized by Google

Während so verschiedene Umstände die Abschleifung der dialektischen Verschiedenheiten begünstigen, sind auch specielle Veränderungen der Sprache direct durch europäische Einwirkung herbeigeführt worden. Von den Missionen sind verschiedene Wörter eingeführt worden, so von der Wesleyanischen Mission die aus polynesischen Sprachen entnommenen Wörter: *lotu* (Gottesdienst), *kalou* (Gott), *matanitu* (Reich); von der katholischen Mission aus dem Lateinischen *deo* (Gott) und andere Ausdrücke. Ausserdem haben sich manche aus dem Pidschenenglischen stammende Ausdrücke in der Eingeborenensprache eingebürgert und zwar überwiegend für Dinge, für welche diese Sprache keine Bezeichnungen hatte, z. B.: *a buk*, das Buch, der Brief, *a pepa*, das Papier, *a tima* (steamer), der Dampfer, *a tipet* (spate), und *a rek*, Spaten, *a ot* (horse), Pferd, *a en* (iron), Eisen, *a market*, Flinte, *a bol*, Kugel, *tut* (shoot), schiessen, *a mani* (money), Geld; *a tip* (ship), Schiff wird neben dem Eingeborenenwort *a parau* gebraucht, *a bottel*, Flasche und *a gelat* (glass), Glas werden für europäische Flaschen und Gläser an Stelle der für die Eingeborenengefässe üblichen Wörter *pal a tawa* und *kulkulupa* gebraucht. Auch für Sachen, für die es Eingeborenenwörter giebt, beginnen sich vereinzelt englische Worte einzubürgern. So heisst *papalum*, arbeiten, daneben wird *work* oder *wok* (work) für »beim Europäer arbeiten« gebraucht. An Stelle von *balaure*, bewachen, wird für die Aufsicht beim Arbeiten häufig *lukaut* (look out) auch von solchen Eingeborenen gebraucht, welche des Pidschenenglischen nicht mächtig sind. Mit *a ga* wird, wie bisher, der Eingeborenenpfad bezeichnet, mit *a rod* dagegen der Weg nach europäischer Art.

Auch aus anderen Sprachen sind vereinzelte Worte übernommen. Das Wort *kalebus*, Gefängniss, stammt wohl vom spanischen calabozo. In der Eingeborenensprache wird Gefängniss *a pal na kalebus*, das Kalebushaus, genannt. Das Wort für Rindvieh: *bulamakao* ist wahrscheinlich über Polynesien hierher gelangt; es ist eine Verdrehung aus dem englischen bull und cow; *ma* heisst »und«.

Die Sprache der Gazellehalbinsel ist in den von den Missionaren gesprochenen Dialekten durch die oben erwähnten Veröffentlichungen bereits bekannt geworden. Andere Veröffentlichungen seitens der Missionen stehen noch zu erwarten. Ich werde mich im Folgenden darauf beschränken, aus der Blanchebucht einige Liedertexte, welche bei Tanzfesten (*a malaqene*) gesungen sind, mit Übersetzung, soweit möglich, wiederzugeben (B). Um ein Bild von der gewöhnlichen Ausdrucksweise der Eingeborenen zu geben, schicke ich die Erzählung eines Eingeborenen über den Brauch der Kamāra voraus, sowie einige von Eingeborenen-Häuptlingen an mich geschriebene Briefe (A). Irgend welche Sagen oder geschichtliche Überlieferungen habe ich nicht ermitteln können. Die wenigen kleinen Geschichten, die Rickard in seinem Wörterbuch wiedergiebt, scheinen nur in einem kleinen örtlichen Bezirk bekannt gewesen und lediglich Ausschmückungen einzelner thatsächlich vorgekommener Ereignisse — Weglaufen einer Frau u. dergl. — gewesen zu sein. Den von mir befragten Eingeborenen aus der Blanchebucht waren die von Rickard angeführten Namen durchweg unbekannt. Die Namen einzelner Personen, welche durch eine besondere Eigenschaft

Digitized by Google

oder durch besondere Handlungen aufgefallen sind, bleiben wohl eine gewisse Zeit in Erinnerung, aber kaum über Generationen hinaus. Auch der ausserordentlich starke Aberglaube, sowohl an Geister (*a tabaran*) wie an Zauberei (*a malira, a qaqar*), scheint sich nur vereinzelt und vorübergehend in bestimmten Spuk- und Zaubergeschichten zu krystallisiren.

Von der Gazellehalbinsel gebe ich weiter die Aufzeichnung von Worten aus dem in Kabanga (Ostküste) gesprochenen Dialekt, welche die erheblichen Abweichungen dieses Dialekts von den in der Blanchebucht gesprochenen Dialekten erkennen lassen (C). Endlich folgen einige vergleichende Sprachaufnahmen aus Neu-Lauenburg- und Süd-Neu-Mecklenburg-Dialekten (D).

A. Erzählung, Briefe.

Erzählung eines Eingeborenen von Takubar (östlich Herbertshöhe an der Küste gelegen) über den Brauch der Kamára[1].

A tutanne i log ra vavinne nam ra tutanne i kulot kan kana
Ein Mann er stahl eine Frau jener Mann er zürnte wegen seiner
vavinne ma i lapa ra rumu ma i ubu ra tarei me.
Frau und er ergriff den Speer und er bekämpfte die Männer damit.
Nam ta ra umana dia kulot kana tutanne ta nin i
Jene einige sie zürnten wegen des Mannes unter diesen er
ubia. Ma ni ra tutanne niuruna[2] *ma ra vavinne i ruba*
bekämpfte sie. Und dieser Mann verwandt mit der Frau er machte Ende
me ma i luba ie. Tika ta umana dia kulot, dia biti:
mit ihr und er erschlug sie. Einige sie zürnten, sie sagten:
I bivakaria lubaie nam niurum? Io[3] *nam ra tutanne dir*
Warum erschlagen sie jene deine Verwandte? Jener Mann sie zwei
niuruna ma ra vavinne i biti: iau ruba me[4].
verwandt mit der Frau er sagte: ich habe ein Ende mit ihr gemacht.

I luba dokaie[5] *ma ra umana niuruna dia puokpaie*
Er erschlug tödtete ihn und die (seine) Verwandten sie zogen ihn
ma dia punag ia. Io dia maige babalie nam ra niuru diat
und sie begruben ihn. Sie wollten zurückgeben es jenen ihren Verwandten
di lubaie dia maige ta tika tutanne dir niuruna ma nam i
man erschlug ihn sie wollten einen Mann sie zwei verwandt mit jenem er

---

[1] Über die Kamára vergl. Hahl, Nachrichten aus Kaiser-Wilhelmsland Jahrgang 1897.

[2] Vor *niuruna* müsste nach Sprachgebrauch eigentlich *dir* »sie zwei« stehen.

[3] *io* wird bei lebhafter Erzählung häufig zwischen zwei Sätzen eingeschoben.

[4] *ruba* hat die Bedeutung »etwas nicht mehr sehen wollen, ein Ende machen«.

[5] Dies ist die Fortsetzung von oben. Der Mann, der, dem Brauch der Kamára folgend, den Speer zum Kampf ergriffen hat, tödtet einen Unbetheiligten.

Digitized by Google

wardodoko[1]. *Ena tikai di doka, di varaqil. Io ena*[2] *pa dia doko*
tödtete. Wenn einen man tödtete, man glich aus. Wenn nicht sie tödten
tana nam ra tarei dia biti: U na kul ia ma ta i vat na rarip
einen jene Männer sie sagen: Du sollst abkaufen es mit vierzig (Faden)
na tabu. Ena nam ra tutanne i kulia i parika. Ena pa
Muschelgeld. Wenn jener Mann er kauft es ab, es ist alle. Wenn nicht
di kulia dia tatā boko. Ena pata tabu, i van tadap
man kauft es ab sie reden noch. Wenn kein Muschelgeld, er geht zu
ra matuane[3] *ma i ve dari, pi ta tabu. Nam ra*
seinem Onkel und er sagt so, dass (er) Muschelgeld (zahlen soll). Jener
matuana i marawut nam ra tutanne.
sein Onkel er hilft jenem Mann (und zahlt).

Die nachfolgenden Briefe von Häuptlingen gebe ich ohne Änderungen so wieder, wie sie von den Eingeborenen geschrieben sind. Die Orthographie ist die von den Missionen gelehrte (vergl. S. 236 Anm. 1).

Brief des Häuptlings Towakok (Kapinias)[4] von Walaur.

A buk tadap a tena warakurai[5] *Kokopo.*
Ein Brief an den Richter Herbertshöhe.

I na we u taqo ra umana tutanne dia papit[6]
Ich werde benachrichtigen Dich denn die Männer sie machen
qo ra qaqar[7] *qo diat dia maige upi diat wakina*[8] *ra tarai ma*
diese Zauberei dies sie sie wollen dass sie verschlechtern die Männer und
yagidiat Topolina, Towaura, Towilawut, Tokaue, Touraliman. Qo
ihre Namen Topolina, Towaura, Towilawut, Tokaue, Touraliman. Diese
diat amir ma Paula amir tara tak pa ra ililim na tabu
sie wir zwei mit Paula wir zwei haben genommen fünf (Faden) Muschelgeld
ta diat tiktikai taqo ra maqit dia paitia paitakodo tun
von ihnen jedem denn die Sache sie thaten sie nicht ist sie gerecht wirklich
a tarai ra pui dia burut na kia tana.
die Männer im Busch sie fürchten zu sitzen darin.

---

[1] Zum Ausgleich für die Tödtung ihres Verwandten wollen sie einen Verwandten des Thäters erschlagen.

[2] *ena* = *ona* in anderen Dialekten der Blanchebucht.

[3] *matuana* ist Onkel (und Neffe) mütterlicherseits, *niuruna* Verwandtschaft mütterlicherseits.

[4] Der in Klammer gesetzte Name ist der christliche von der (wesleyanischen) Mission gegebene Name.

[5] Eigentlich: geschickt im Richten.

[6] *papit* = *papait* Herbertshöhe.

[7] *aqar, aqaqar* eine Art der Zauberei, bei welcher meist die Excremente der zu verhexenden Person eine Rolle spielen.

[8] *wakina* = *wakaina* H.

Digitized by Google

Ma tikai bul i na veu tana tikai na tutana amir
Und eins auch ich werde sagen Dir darüber einen Mann wir zwei
tara wia paia yagin Topamel i qa maige ba na ubu Tobining
haben gebunden ihn mit Namen Topamel er wollte bekämpfen Tobining
ma ra rumu ma qo iau tultaria tam bu[1] *na kure muka.*
mit dem Speer und dies ich lege vor Dir dass Du richtest sehr.

Iau Kapiniasi.
Ich Kapiniasi.

Brief des Häuptlings Tokilala (Aisea) aus Karawia (Blanchebucht).

Karavia.

Iau Aisea Tokilal iau tumu qo ra ika buk tadav u tena
Ich Aisea Tokilal ich schreibe diesen kleinen Brief an Dich
warakurai a Luluai u ki ati Kokopo ugal tador
Richter Häuptling Du wohnst hier (in) Herbertshöhe Du gross unter uns beiden
ma iau kaum wilavilauka i na ve u boko te tikai na maqit ure
und ich Dein Diener nur ich werde sagen Dir noch von einer Sache über
nam ra kalamana rot taqo iau qa ve Tobirao ma Toimire ba dira
jenen neuen Weg denn ich sagte Tobirao und Toimire dass sie zwei
papalum ta nam ra pakana rot dia palum valilia ma pa
arbeiten auf jenem Theil Weg sie arbeiten Ende für Ende und nicht
dira papalum mulai ma qo iau ve u ka tana u ke una kure
sie zwei arbeiten mehr und dies ich sage Dir nur davon Du allein Du richte
ta maqit ure diri taqo diri vakankan iau ka ma qo
etwas über sie zwei denn sie zwei machen zürnen mich nur mit diesem
u ve u ka tadiri taqo diri biti ka ba i tara para
du sagst du allein ihnen zweien denn sie zwei sagen dass ist fertig
kadiri papalum. i takodo qo kadiri tinata ba pat ma
ihrer zweier Arbeit. Ist richtig diese ihrer zweier Rede oder nicht? Und
qo iau ve u ba ona una maige una tul vue kau ta
dies ich sage Dir dass wenn Du wirst wollen Du wirst senden Deine (von Dir)
evu pulitiman diri ben pa diat upi diat a mara wutiau
zwei Polizeijungen sie zwei (sollen) führen sie damit sie werden helfen mir
mulai ma i para nam.
wieder und es ist alles jenes.

Brief des Häuptlings Labet aus Nodup.

Ian tumu qo ra ika buk tadav u luluai na ra tarai
Ich schreibe diesen kleinen Brief an Dich Häuptling über die Männer
u qa biti ba diat a wana uti Kokopo pa dia
Du sagtest dass sie sollen gehen hierher (nach) Herbertshöhe nicht sie

[1] *bu* zusammengezogen aus *ba u.*

Digitized by Google

maige ra winawan dia piam a warakurai. kaum tinat
wollen den Gang sie sind ungehorsam der Anordnung. Deiner Rede
pa dia torom tana boina daro pait tikai na dekedeke na
nicht sie gehorchen derselben (es ist) gut wir zwei machen eine starke
maqit ta diat a uman pulitimana diat wan uti piraqu wari
Sache ihnen die Polizeijungen sie (sollen) gehen hierher zu mir übermorgen
boin una kure ta maqit ta diat i para nam ma
gut Du wirst richten (auferlegen) eine Sache ihnen es ist alles jenes und
tikai bul iau mari kadoro tinata taqo pa dia toromtana
eins auch, ich liebe (wünsche), unser zweier Rede weil nicht sie gehorchen ihr
boina ta dekedek na tinat tadapa diat boina diat minan ka boko
gut eine starke Rede komme zu ihnen gut sie (sollen) wissen noch
tara dekedek na wakurai.
in dem starken Richterspruch.

i para nam talaiqu.
Es ist alles jenes mein Freund.
Ian Labet Nodup.
Ich Labet Nodup.

Brief des Häuptlings Alik Towangurie in Bai.

Tadap ra tena warakurai A luluai i ki Kokopo.
An den Richter den Häuptling er wohnt Herbertshöhe.
Ian tumu qo ra ika buk tadav u talaiqu tuna tikai
Ich schreibe diesen kleinen Brief an Dich mein Freund wirklich eine
bula ra maqit ina ve u tana i boina ba una
auch Sache ich werde sagen Dir darüber es ist gut dass Du wirst
mari iau ma ta utul ariam ma ta tikai na kuruba ure ra
lieben (beschenken) mich mit drei Äxten und einem Stiel für den
Rot taqo nam ra Rot i vana tara pia na wat ma ia kaka nam ra riam
Weg denn jener Weg er geht in steiniger Erde und es allein jene Axt
ma ra kuruba na topaia.
und jener Stiel werden zweckmässig sein.

Ioko Iau Alik Towangurie.
Lebewohl, Ich Alik Towangurie.
A talaim tuna.
Dein Freund wirklich.

Brief des Häuptlings Tokulume (Inok) in Makada (Neu-Lauenburg).

Tadapa Dokota Timi.
An Doctor Schnee.
Ian takapa qo raika buku ma iau warawe u
Ich nehme diesen kleinen Brief und ich benachrichtige dich
a tena warakurai gala i ki Kokopo.
Richter grosser er wohnt (in) Herbertshöhe.

Digitized by Google

Tikai ra maqiti i na we u tana ure tikai ra Bulu awe
Eine Sache ich werde sagen dir davon über einen Knaben wir
qa paiti kauqu pal ati Makadan ma tikai ra bulu iqa tatike: ba iau
bauten mein Haus hier (in) Makada und ein Knabe er sprach: : ich
pa ina marawuti awati ure nama ra pala iau ke iau
nicht ich werde unterstützen euch bei jenem Haus ich allein ich
kureau pata luluai i kureau i nama
bestimme über mich kein Häuptling er bestimmt über mich es ist jenes
kana tinata ra bulu nama a dowotina iau Inoki u qa tulu tarian
seine Rede der Knabe jener in Wahrheit ich Inok du bevollmächtigtest mich
ati Makadan upi na warakurai ta qo ra quna ati ma qo ra bulu
hier (in) Makada dass ich richte in diesem Dorf hier und dieser Knabe
i piamiau ati.
er ist ungehorsam mir hier.

I para. I gala kakiti kauqu waramari tadapu Dokota Timi
Es ist alles. Es ist gross sehr meine Liebe zu dir Doktor Schnee
a tena warakurai gala i ki Kokopo ian Inoki Tokulume.
Richter grosser er wohnt (in) Herbertshöhe ich Inok Tokulume.
a talaimu tuna. Ioko.
Dein Freund wirklich. Leb wohl.

Brief des Häuptlings Fero Tokinkin in Raluana (Blanchebucht).

Raluan tadawiu Doratine tena warakurai i ki Kokopo
Raluan an dich Dr. Schnee Richter er wohnt Herbertshöhe
iau arigi, upi una tul wue kaum ta ivu pulitiman dira
ich bitte, dass du schickst deine zwei Polizeijungen sie zwei
wipa ra tutan akari ina tultaria tadiri i
sollen festmachen einen Mann hier ich werde beauftragen sie zwei er
log ra wawina kai Paulias a iagina Toratna i par iau Fero
stahl die Frau des Paulias sein Name ist Toratna es ist alles ich Fero
Tokinkin. *talaim tuna.*
Tokinkin. Dein Freund wirklich.

Brief zweier Eingeborener von der Nordküste der Gazellehalbinsel gegenüber Watom.

Luluai.
Häuptling.

To Magoara mara Watom i takun vavaogopa To
To Magoara von Watom er klagt an lügt (lügnerischerweise) To
Malurai turai mamir To Urabil ma To Puakia ure
Malurai unser zweier Bruder (nämlich des) To Urabil und To Puakia über
ra vavin Ia Tamalua ba i qa pait ra kaina me. Ma
die Frau Ia Tamalua dass er hat gethan das Schlechte mit ihr. Und

Digitized by Google

To Balei kaina ra vavin, i kankan ma i puakpa ra bok[1] *kai To*
To Balei sein (ist) die Frau, er zürnt und er zieht die Kiste des To
Malurai ma i mut ia ma i qa takanpa komamital tabarikik i
Malurai und er schneidet sie und er nahm unser dreier Sachen sie
tur tan 200 na pele 5 na rop[2] *kai To Malurai 4 na pokona tabu.*
standen darin 200 Pele[3] 5 Stricke des To Malurai 4 Faden Tabu[4].

To Urabil.
To Puakia.

B. Texte von Gesängen.

Die nachfolgenden Gesänge wurden bei einem grossen Tanzfest — Malaqene — in Karawia (Blanchebucht) im April 1899 gesungen. Die Eingeborenen stehen beim Malaqene bemalt und mit Federn und Blättern geschmückt in zwei, bisweilen drei Reihen und vollführen meist auf der Stelle hüpfend und die mit Büscheln versehenen Hände bewegend einen Tanz nach dem Takt einer eintönigen, sich immer wiederholenden Melodie. Die Melodie ist in einer und derselben Gegend immer dieselbe, die Texte der Gesänge sind dagegen verschieden.

Die nachfolgenden Texte sind auf meine Veranlassung von den Häuptlingen der Landschaften, deren Bewohner die Tänze ausführten, aufgezeichnet worden. Ich gebe die Texte ohne Änderungen soweit wieder, als eine ungefähre Erklärung gegeben werden konnte. Singen heisst *kakaile*, das Tanzfest, ebenso wie die dabei entwickelte Thätigkeit (Tanzen und Singen), *malaqene*. Die einzelnen Tanzformen haben besondere Namen.

Die Texte sind schwer zu verstehen. Neben einer Reihe von Ausdrücken, die sich ausschliesslich auf das Tanzen beziehen, finden sich Formen, welche möglicherweise poetische, den Bedürfnissen des Gesanges angepasste, wahrscheinlicher aber ältere, sonst nicht mehr gebräuchliche Wendungen sind. Anstatt *iau* »ich« heisst es z. B. im Gesange *eao*, es wird jeder Vocal als besondere Silbe gesungen. Anstatt *u* steht in den Gesängen *o*, es heisst z. B. »der Knabe« nicht wie sonst *a bul*, sondern *a bol*. Die Bedeutung mancher in den Gesängen gebräuchlicher Wendungen scheint der jetzigen Generation nicht mehr bekannt zu sein. So habe ich für die fast in allen Gesängen wiederkehrenden Wendungen: *tarvana qel mare* und *matai norae* trotz eingehender Erkundigungen bei älteren Eingeborenen keine ausreichende Erklärung erhalten können.

Die Gesänge zerfallen in einzelne Abschnitte (Strophen), in den nachfolgenden Texten durch Zahlen angedeutet. Jede Strophe wird unter mehrmaliger Wiederholung der Worte und Ausführung des dazu gehörigen Tanzes gesungen. Zwischen den einzelnen Strophen werden Pausen gemacht.

[1] *bok* aus dem englischen *box*.

[2] *pele* Muschelgeld, das aus ganz kleinen schwarzen Muscheln zusammengesetzt ist.

[3] Englisch.

[4] Tabu (an der Nordküste Tambu gesprochen), das auf der Gazellehalbinsel übliche Muschelgeld, aus weissen, an einander gereihten Muscheln bestehend. In Neu-Lauenburg wird das gleiche Muschelgeld *Diwarra* genannt.

Digitized by Google

Text aus Tawana (Blanchebucht), niedergeschrieben vom Häuptling Toumbarur (Paula).

1. *Ma nanama Jadadar*[1] *na oro dor ma dora*
Und dort oben Jadadar wird rufen uns zwei und wir zwei
lamlamir[2] *ma dora tag tagi limat ririwon eao*
spritzen mit dem Canoepaddel Wasser und wir zwei weinen sehr träume ich
ma nanain[3] *Jatiqil*[1] *na lom*[4] *i vavatag ta ra malerara*[5] *eao.*
und dort Jatiqil mit Lom (geschmückt) sie nennt in der Trauer mich.

2. *I didirig ta ra qavul bea*[6] *i na tut namo*[7] *ra ta*
Er fällt herab in dem Nebel sagt: Ich werde stehen dort (an) der See
taruana[8] *qel mara*[9] *ma dea keneva*[10] *oro*[11] *Laor bea ka Ia balamarit*
? ? und sie fahren hinüber nach Laur weil Ia balamarit
uro loroinoro qante[12] *tara kabamatar aro malere*[13] *aro matai*
hinüber zu dem Schädeltanz in dem Phosphorresziren ?
norae[14].
?

3. *Dia tagi ra vulvul*[15] *i mararag ton*[16] *dat ma kabakoar*[17]
Sie beweinen den Schimpf es heiss drückt auf uns und Qualle

---

[1] Weiblicher Name.

[2] *lamlamir* verdoppelt von *lamire*, ein Mann, der im Canoe sitzend angerufen wird, spritzt zum Zeichen der Verachtung (dass er nicht Folge leisten will) mit dem Canoepaddel Wasser nach der Richtung des Anrufenden.

[3] Wohl eine abweichende Form für *nana*, dort.

[4] *lom*, eine wohlriechende Pflanze, deren Blätter insbesondere beim Malaqene zum Schmuck verwandt werden.

[5] *malerara* = *malari.*

[6] *bea* = *biti*, sagen, möglicherweise auch = *ba*, dass, auch Einführung der directen Rede.

[7] *namo* = *nam.*

[8] *taruana* kann sein *tar vana*, *tara vana* sind gegangen, oder aber eine frühere, jetzt noch in einzelnen Dialekten gebräuchliche Form für *dor* wir zwei, also »wir zwei gehen«.

[9] *qel mara* oder *qel mare* vielleicht gleich *maraqil*, *waraqil*, folgen, von der Frau gesagt, die dem Manne folgt. *qil* kommt auch in *turqil* vor, »bei Jemandem vorsprechen«.

[10] *keneva* = *kiniwa.*

[11] *oro* = *uro.*

[12] *qante* ist der Name einer Tanzart. *lor* ist Schädel, *noro* vielleicht von *noro*, sich schnell fortbewegen, fortgleiten.

[13] *malere* = *malira*, Zauber.

[14] *malainorae* vielleicht aus *mata*, Auge und *noro* (Anm. 12) zusammengesetzt, eine Art des Tanzes bezeichnend.

[15] Verdoppelt von *vul*, missbrauchen, beschimpfen.

[16] *ton* = *taun*, niederdrücken auf, auch Präp. auf.

[17] *kabakoar* = *kabakuara.*

Digitized by Google

e[1] *varpedek*[2] *ra al na ta maraquel*[3] *mi Ialare Tokamela e*
sie verbrennt (in) dem Strom des Meers folgt ? Ialare Tokamela er
varvarot pa iau ma ni ra tobean[4] *e vadadar ma ra*
zürnt heftig (auf) mich und diese alte Frau sie schüttelt mit dem
got[5] *e ia loraenorqante lavav papar alaqo na matainoreao.*
Halsband ? Schädeltanz mit Kalk beschmieren die Schläfe ? (vergl.
Strophe 2).

4. I na voko[6] *ra malimut*[7] *dora tatike dora vovorogo*[8]
Ich werde holen farbiges Holz wir zwei reden wir zwei lügen
na moar[9] *e maraqil me ia a iau malare Tomarom qo ra*
als Kakadu sie vereinigt sich damit ? ich unglücklich Tomarom diese
kaleko[10] *ma ra lome lia a loraenorqante na boko walalar matainoreal*
Schlange mit Lom ? Schädeltanz wird noch vergleichen ? (vergl.
me.
Strophe 2) damit.

Text aus Matupit,
niedergeschrieben vom Häuptling Toga (Livai).

Ich gebe von dem vierstrophigen Text die beiden ersten Strophen.

1. Napun ra berao[11],
Lösch aus die Flamme,
Ra matam walami
Dein Auge mach scharf
A lom[12] *eao na torona*
Eine Lom ich stehe im
Bel[13] *wator*[14] *toro*[14] *eao.*
Tanz mach stehen mich.

2. Avet ruk namo ra pal
Wir treten (in) jenes Haus
avet ubu ra qunan
wir bekämpfen das Dorf

---

[1] *e* = *i.*
[2] *varpedek* = *warapidik.*
[3] Vergl. S. 244 Anm. 9.
[4] *tobean* = *tubuan.* Dies heisst in den Dialekten der Blanchebucht alte Frau. In anderen Dialekten (Neu-Lauenburg) heisst *tubuan* die Frau.
[5] *got* = *gut*, Halsband aus Opossumzähnen.
[6] *voko* = *vila pa.*
[7] *limut* ist nach Rickard insbesondere der grünliche Ansatz an Canoes, die lange im Wasser gestanden haben.
[8] *vovorogo* = *vavaogo.*
[9] *moar* = *muar.*
[10] *kaleko* = *kaliku*, eine grosse Schlange.
[11] *berao* = *birau.*
[12] *lom*, wohlriechende Pflanze.
[13] *bel*, eine Tanzart.
[14] *wator, toro* = *watur, turu.*

Digitized by Google

tar wana qel mare[1]
? ?

avet wawa walurai[2] *maqo*
wir ziehen hinunter mit dieser

ra tobo na marin[3] *ta*
Fischschale als Schmuck in

Lorenoqade[4] *avet wa*
dem Schädeltanz wir machen

ki tara burua[5] *mata i norae*[6].
sitzen auf der Muschel ? .

Text aus Vunabalbal (landeinwärts Herbertshöhe), niedergeschrieben vom Häuptling Tobobo.

Ich gebe die erste Strophe des Textes:

A bol[7] *irarat na takapn*[8] *na tagi ga*[9] *eao nalir tuge*[10]
Die Kugel fliegt flüchtig mit Schreien auf mich schwimmen an's Land

Iamadit i wurkikil i mararag i vana ur kana
Iamadit sie ist krank sie (es?) verbrennt sie kommt hierher seine (ihre?)

tarei tara vana qel mare[11].
Leute ? ?

Text aus Dawaun (Blanchebucht), niedergeschrieben vom Häuptling Tovugie.

Erste Strophe:

Nawatu ra qiqi[12] *kamana ta ra berao i malalara aro balaqo*
Mach stehen den Sitz dort in dem Feuer es steigt auf in meinem Leib

ma Iamamaqiti[13] *u tagi ari.*
mit Iamamaqiti du weinst hier.

---

[1] Vergl. S. 244 Anm. 9.
[2] *wawawalurai* von *walure*, eine Sache herabziehen.
[3] *marina* ist Tanzschmuck.
[4] *lorenoqade* = *loraenorqante.*
[5] *burua* ist der Name einer Muschel.
[6] Vergl. S. 244 Anm. 14.
[7] Aus dem Englischen.
[8] *takap*, weglaufen.
[9] *ga* Weg.
[10] *tuge* = *pukai.*
[11] Vergl. S. 244 Anm. 9.
[12] *qiqi* = *kiki?*
[13] In dem Sinne: wegen der *Jama maqiti* (weiblicher Name) bin ich traurig (?. *ma* kann auch »und« heissen.

Digitized by Google

C. Der Dialekt von Kabanga.

Dieser Dialekt wird in den an der Ostküste der Gazellehalbinsel und landeinwärts der Küste gelegenen Landschaften Kabanga, Nanalar, Menebonbon, Makurapau, Burbur, Rakaru, Kulaun, Gege gesprochen. In der südlichsten Landschaft der Ostküste, Löndip, wird ein anderer Dialekt gesprochen. Ich füge den Sprachproben zur Vergleichung in Klammer die Worte bei, wie sie in den Dialekten der Blanchebucht lauten. Die Consonanten werden wie in letzteren Dialekten gesprochen, also *b*, *d*, *q* gleich dem deutschen *b*, *d*, *g*; mit *g* wird *ng* bezeichnet. Von den Vokalen wird *a* meist dunkel, bisweilen wie *o* klingend gesprochen.

1. Pronomina.

Singular	Dual
ich *ia* (*iau*)	wir zwei *da* (*dor*) ich und du
du *u* (*u*)	wir zwei *mia* (*mir*) ich und er
er *i* (*i*)	ihr zwei *mua* (*mur*)
	sie zwei *dia* (*dir*)

Trial	Plural
wir drei *datal* (*datal*) ich und ihr	wir *dala* (*dat*) ich und ihr
wir drei *mital* (*mital*) ich und sie	wir *mila* (*avet*) ich und sie
ihr drei *mutal* (*mutal*)	ihr *mula* (*avat*)
sie drei *dital* (*dital*)	sie *la* (*diat*)

Singular	Dual
mein *anungi* (*kauqu*)	unser beider *nundai* (*kador*) dein und mein
dein *anum* (*koum*)	unser beider *numeai* (*komamir*) mein und sein
sein *anila* (*kana*)	euer beider *numuai* (*komamur*)
	ihr beider *nundiai* (*kadir*)

Trial	Plural
unser dreier *nundatali* (*kadatal*) mein und euer	unser *nundalai* (*kadat*) mein und euer
unser dreier *numitali* (*komamital*) mein und ihr	unser *numila* (*kavevet*) mein und ihr
euer dreier *numotali* (*komamutal*)	euer *numula* (*komavat*)
ihr dreier *nunditali* (*kadital*)	ihr *anila* (*kadiat*)

2. Zahlwörter.

1 *aning* (*tikai*)	7 *ovi* (*lavurua*)
2 *urua* (*urua*)	8 *oval* (*lavutul*)
3 *tulua* (*utul*)	9 *latia* (*lavuvat*)
4 *vat* (*ivat*)	10 *ngāulu* (*vinun* oder *arip*)
5 *ilima* (*ilima*)	11 *ipung aning* (*a vinun ma tikai*)
6 *ono* (*laptikai*)	12 *punga urua* (» » *ma urua*)

Digitized by Google

13 *punga tulua* (» » *ma utul*)
14 *punga vat* (» » *ma ivat*)
15 *pungalima* (*a vinun ma ilima*)
20 *urangāulu* (*a uruarip*)
21 *urangāulu maning*
30 *tulangāulu* (*a utul ararip* u. s. w.)
40 *vatnangaulua*
50 *limanangaulua*
60 *nononangaulua*
70 *novinangaulua*
80 *novalnangaulua*
90 *latianangaulua*
100 *a marangaulua* (*a mar*)
1000 *a ngaulua na mar* (*a vinun na mar*)

3. Substantiva.

Himmel *a kiara* (*a bakut*)
Licht (es ist hell) *i kapa* (*i kapa*)
Sonne *aiāia* (*akeake*)
Mond *a kalāng* (*a vaqam, a qai*)
Stern *a kamkamue* (*a taqul*)
Südostwind *a tobar* (*a taubar*)
Nordwestwind *a labur* (*a labur*)
Wind vom Land *a talaur* (*a toai*)
Wind *a vuvu* (*a vuvu*)
Zeit *a kilala* (*a kilala*)
Tag *a bong* (*a bung*)
Mittag (Sonne steht im Zenith *a matanai i kē tur* (*a matana keake i ki tur*)
Abend *ra kumbang* (*a ravien*)
Nacht *a marom* (*a marum*)
Fest *a malangene* (*a malaqene*)
Krieg *a lawārum* (*a vina rubu*)
Erdbeben *a guria* (*a quria*)
Donner *a katung* (*a kurkurung*)
Blitz *a pipi* (*a pepe*)
Busch *a korkor* (*a pui*)
Grasland *a kŏrę* (*rakunei*)
kurzes Gras *a ŭrę* (*a vura*)
Stein *a wat* (*a wat*)
Feuer *a jap* (*a jap*)
Wasser *a malum* (*a tawa*)
Meer *a tai* (*a ta*)
Holz *ĕwę* (*a dawai*)
wohlriechende Blätter *a puru* (*a purpur*)
Blatt *a pakánę* (*a mapinai*)
Frucht *a marang* (*a vua*)
Bambus *a kur* (*a kaur*)
Betel *a buę* (*a buei*)
Banane *e un* (*a vudu*)
Brodfrucht *a bęro* (*a kapiaka*)
Kokosnuss *eutin* (*alama*)
junge Kokosnuss *a kula* (*a kulau*)
Zuckerrohr *a top* (*a tup*)
Taro *a pa* (*a pa*)
Jam *ainangu* (*a up*)
Vater *a tama-na* (*a tama-na*)
er ist mein Vater *mia tamana* (*mir tamana*)
Mutter *enang* (*na-na*)
Kind *akatkit* (*a natu-na*)
Bruder, Schwester *a tai-nqu* (*a tai-qu*)
-m *-m*
-na *-na*
Weib *a hāina* (*a vavine*)
Verwandtschaft (mütterlicherseits) *a niuru-na* (*a niuru-na*)
Onkel, Neffe (mütterlicherseits) *a kabi-na* (*a matua-na*)
Häuptling *a mbo* (*a luluai*)

D. Dialekte von Neu-Lauenburg und Süd-Neu-Mecklenburg.

Zur Vergleichung einiger Dialekte gebe ich die in der Eingeborenensprache verfasste Bestallungsurkunde, welche den von der Verwaltung mit beschränkten richterlichen und polizeilichen Befugnissen betrauten Häuptlingen ausgehändigt wird, mit Übersetzungen in die Dialekte von Kabotirai (Neu-Lauenburg Süd), Utam (Neu-Lauenburg Nord) und Kurumut (Süd-Neu-Mecklenburg). Eine thunlichst wortgetreue deutsche Übersetzung ist

Digitized by Google

beigefügt. Es folgen dann einige Aufzeichnungen über zwei Neu-Lauenburg- und über zwei Süd-Neu-Mecklenburg-Dialekte.

a.

Herbertshöhe	*A tena warakurai*	*i*	*ki*		*Kokopo*
	Der Richter	er	wohnt	(in)	Herbertshöhe
Kabotirai (Neu-Lauenburg Süd)	*A luluai*[1]	*a ma kokopo i ki*			
Utam (Neu-Lauenburg Nord)	*A tena nagegon*	*i*	*ki*		*Kokopo*
Kurumut (Neu-Mecklenburg)	*A kiap*[2]	*i*	*kis*		*Kokopo*

Hh.	*i tul tar*	*Tokinkin*	*upi*	*na*	*luluai*	*ta ra*	*qunaqunan*
	er beauftragt	Tokinkin	dass	er sei	Häuptling	in der	Landschaft
Kab.	*i tar ta warakurai*	*Tokinkin*	*upi*	*e*	*luluai*	*ura*	*mbual*
Ut.	*i tule tai*	*Tokinkin*	*ba*	*i*	*nagegon*	*ure*	*qual*
Kur.	*i tule*	*Tokinkin*	*i na*		*watug*		

Hh.	*Raluana ure ra*	*tarai*	*parika*	*dia*	*ki*	*Raluana.*	*Quo*	*diat*
	Raluana über die	Männer	alle	die	wohnen (in)	Raluana.	Dies	(sind)
Kab.	*Raluana to*	*romatare*	*det*		*ki*	*Raluana.*	*A*	*nun*
Ut.	*Raluana ure*	*kum tare*	*rap*	*ure*	*tama*	*Raluana.*	*kumadiet*	
Kur.	*Raluana ura*	*matănaiabar*	*di*		*kis*	*Raluana.*	*kana*	*di*

Hh.	*kana papalum:*	
	seine Arbeiten:	
Kab.	*det papalum:*	
Ut.	*enuna pinepam:*	
Kur.	*na papalum:*	

Hh.	*1. ba*	*na*	*kukure*	*ta ra*	*kunukul*	*ma*	*ta ra*	*nilul*	*na*
	dass (er)	richte	in dem	Kauf	und	in dem		Darlehn	von
Kab.	*e*	*warakurai*	*uro*	*kunukul*		*ä*	*āringe*		
Ut.	*ba*	*enagegon*	*na*	*kunukul*	*ma*	*na*	*aring*	*na*	
Kur.	*i na*	*hartule*	*uro*	*kunukul*	*di*	*her*	*saring*	*ura*	

Hh.	*tabu*	*ma ta ra*	*vuvuvug*	*na*	*tabu*	*tuk*	*ta*	
	Muschelgeld	und in der	Hinterlegung	von	Muschelgeld	bis	zu	
Kab.	*diwarra*	*a*	*vunuvug*	*na*	*diwarra*	*?*		
Ut.	*diwarra*	*ma ta ra*	*papakin*	*na*	*diwarra*	*tuk*	*ure*	
Kur.	*mangin*	*di*	*kapis*	*ra*	*mangin*	*i*	*heruvat*	*ma*

Hh.	*ra vinun*	*na tabu*	*kakika.*	
	zehn (Faden)	Muschelgeld	nur.	
Kab.	*ano*	*diwarra.*		
Ut	*na wabal*	*uka.*		
Kur.	*ra sangahul*	*mangin.*		

[1] *luluai*, Häuptling, ebenso auf der Gazellehalbinsel.

[2] Pidjen englisch aus *captain* verdreht, *captain*, *cap*, *kiap*. *warakurai* ist im Kurumutdialekt *harakurai*, doch wird *tena harakurai* nicht gebraucht.

Digitized by Google

Hh. *qaliaka da kul kana warakurai ma ra tabu.*
Es ist verboten zu kaufen seinen Richterspruch mit Muschelgeld.
Kab. *kokunikul a nuna warakurai ma ra diwarra.*
Ut. *koniku di kul a nuna nagegon ma ra diwarra.*
Kur. *uwak ra kulkul ra harakurai.*

Hh. *A luluai qo na kukure ta diat ra Raluana*
Der Häuptling dieser richte über sie (die Leute) in Raluana
Kab. *A luluai ewani nunurua det ura Raluana*
Ut. *A tadaro kuma nagegon diat a Raluana*
Kur. *A watung i na kukurai Raluana*

Hh. *kakika.*
nur.
Kab.
Ut. *kō.*
Kur.

Hh. 2. *ba na mal pa diat, dia kankan ma kana tinata,*
dass er beruhige sie, die zürnen mit seiner Rede,
Kab. *e mal pa det i ma ra nuna pirpir*[1],
Ut. *ba in pa na kure diat i ma ra nuna pirpir,*
Kur. *pa i na tuman ra nunut inanga,*

Hh. 3. *ba na vila pa ra tena warawai*
dass er hole die Zeugen (wörtl. geschickt im Aussagen)
Kab. *em ben*[2] *pa tena pirpir*
Ut. *ba na ben pa a tena pirpir*
Kur. *i na hilūlē ra tena nagegon*

Hh. *ma na vi pa ra kaina tarei da ra vartulag kai*
und binde die schlechten Männer nach dem Gebot des
Kab. *ma e vi pa det a kina det pi koina da ra imapa a*
Ut. *ma inkera pa a kaina tare la ra pirpir ano*
Kur. *i na his le nunu matenaiabar dar na hartule ure*

Hh. *ra tena warakurai ma na ben pa diat ta ra pal na kalebus*[3]
Richters und führe sie in das Haus des Gefängnisses
Kab. *kiap a ma Kokopo e ben pa det uro ruma na kalebus*
Ut. *ra tena nagegon ma na ben pa diat ura ruma na kalebus*
Kur. *kiap i na lamus lehedi ra hala na kalebus*

---

[1] *pirpir* ist auch auf der Gazellehalbinsel gebräuchlich, gleichbedeutend mit *tata*, *tinata*, reden, Rede.

[2] *ben*, ebenfalls auf der Gazellehalbinsel gebräuchlich, heisst »führen«.

[3] *kalebus* ist das für Gefängniss gebräuchliche Wort. Es stammt wohl aus dem Spanischen.

Digitized by Google

Hh. *uro Kokopo.*
nach Herbertshöhe.
Kab. *ma Kokopo.*
Ut. *uron Kokopo.*
Kur. *utussō Kokopo.*

Hh. 4. *ba na ve ra tena warakurai nam ra magamagana kaina*
dass (er) sage dem Richter jene Gebräuche schlechte
Kab. *pe vi a tena warakurua a koina qinina*
Ut. *ba ino ōpue a tena naqeqon ure kuma kakainaling*
Kur. *a na hena vos ra Kiap*

Hh. *ba ra nilog na tabu, ra nilog na vavina, ra pulu*[1],
wie Muschelgelddiebstahl, Frauendiebstahl, Blutschande,
Kab. *iulog a diwarra, ma iulog a vavina, a kūau,*
Ut. *ba ra walog na diwarra, ra walog na tubuan*[2], *di arkakune,*
Kur. *ba ra nuqu tabu di kuman, ra nuqu haheni di kuman, a budu,*

Hh. *ra winarubu, ra nitun na pal ma ra lavur maqit dia*
Kampf, Anzünden von Häusern und alle Sachen die
Kab. *derwāiūm, i wakup a ruma pi koina qine det*
Ut. *a winvēium, a wukup a ruma ma akum lingerat pata*
Kur. *a hinarubu, di tun ra hala a hale iugera ligi di*

Hh. *wakaina ra tarei ma na kinim bula nam ra tutana*
verschlechtern die Männer und festnehme auch jenen Mann
Kab. *banakaka tāre o tal wa kail pa ta kaka*
Ut. *kakai a tare ma kare pa a muana kuma*
Kur. *haqahé ? da his kinong ra nong tunu*

Hh. *i pait ra kaina maqit ma n'aqure uro Kokopo.*
er thut die schlechte Sache und führe nach Herbertshöhe.
Kab. *aūtna ang pirie ūno Kokopo.*
Ut. *i pata kaina linga ma i tule urong Kokopo.*
Kur. *haqahe ra lingi da kap*[3] *iu Kokopo.*

Hh. 5. *ba na maravut ra tena warakurai tara warakurai.*
dass er unterstütze den Richter im Richten.
Kab. *pa waraot a tena warakurua ura*
Ut. *ba i na warut ra tena nagegon ure nagegon.*
Kur. *a nahaut ra kiap.*

---

[1] *pulu* ist der geschlechtliche Verkehr zwischen Personen, welche von der Mutterseite verwandt sind.

[2] *tubuan* heisst im Nord-Neu-Lauenburg-Dialekt allgemein »Frau«, auf der Gazellehalbinsel »alte Frau«.

[3] *kap* in der Blanchebucht-Sprache »bringen«. »Ihn nach Herbertshöhe bringen«, »*kap ia uro Kokopo*«.

Digitized by Google

Hh. *6. ba na balaure ta kana umana qunan ma*
dass er aufpasse in seinen Dörfern und
Kab. *e mal na nununa tārĕ ma*
Ut. *ba iu babaure tare kuma ure nana taman ma*
Kur. *pa i papet tuman ra taman*

Hh. *ta ra umana kivug na tarei ma na tiqal bat*[1] *ra*
in den Versammlungen der Männer und herausbringe die
Kab. *kum tare det kivung walumbat kum*
Ut. *ra kivung ai anora tare na iu pir bat a*
Kur. *di kis hungai anamus bat ra*

Hh. *tarei ka ra kankan ma ka ra vinarubu.*
Männer aus dem Zürnen und aus dem Kampf.
Kab. *tare kure kankan ma kure winārium.*
Ut. *tare ko ra kankan ma ko ra winęium.*
Kur. *matenaiabar ka mahar ma ma hinarubu.*

Hh. *7. ba na torom ta ra lavur tinata parika kai ra tena warakurai.*
dass er gehorche den Reden allen des Richters.
Kab. *ba det nka ure pirpir no ra tena warakurai.*
Ut. *ba in taram ure pirpir anōra tena nagegon.*
Kur. *pa i taram ra haling tinanga ra kiap.*

Hh. *8. ba na kure kana tarei upi diat a mal pa ra rod*[2].
dass er anhalte seine Männer dass sie gut machen den Weg.
Kab. *e ura nanuna tare upi det a pa ma ra kapi.*
Ut. *ba in agegon anuna tare ba diat a pam na kura a kapi.*
Kur. *analamus le ra mateniabar di na palum ra gas*[2].

Hh. *9. ba na balaure kana umana tarei upi diat a torom*
dass er bewache seine Männer dass sie gehorchen
Kab. *o mal anuna tare upi det a manana*
Ut. *ba in babaure a nuna tare ba diat a taram*
Kur. *a na pet tuman a nunu matenaibar di na taram*

Hh. *ta ra lavur vartulang kai ra tena warakurai ure ra rod ure kan*
allen Geboten des Richters über den Weg über ihre
Kab. *ura num pirpir ku ra ta warakurua ure a kapi ure det*
Ut. *uro wătülă anora tena nagegon urā kapi ureno diat*
Kur. *ta ra lumet hartulē ti nar wartung ure ka ra gas ure kanunu*

Hh. *dia uma ma ure kan dia pal.*
Pflanzungen und über ihre Häuser.
Kab. *pinalum ure ruma kan amot.*
Ut. *pinepam ma ure nodiat ruma.*
Kur. *umu ure kan nunu hala.*

---

[1] *tiqal bat*, zusammengesetzt aus *tiqal*, verbieten, *bat*, hindern.

[2] *rod* (englisch) für den breiten Weg nach Europäerart gebraucht. Der Eingeborenenweg, oder vielmehr Pfad ist in der Blanchebucht-Sprache *a ga*, dem entspricht im Kurumutdialekt *a gas*.

Digitized by Google

b. Dialekt von Makadā (Neu-Lauenburg).

ich gehe *na vana*
du gehst *u vana*
er geht *i vana*

wir zwei gehen *taravana* (du und ich)
wir zwei gehen *miravana* (ich und er)
ihr zwei geht *muravana*

wir drei gehen *talavana* (ich und ihr)
wir drei gehen *mitalavana* (ich und sie)
ihr drei geht *mutalavana*

wir gehen *tanavana* (ich und ihr)
wir gehen *minavana* (ich und sie)
ihr geht *munavana*
sie gehen *diavana*

mein Kleid *kariqu mal*
dein Kleid *koum mal*
sein Kleid *kana mal*

unser zweier Kleid *katarumal*
euer zweier Kleid *kamurumal*

unser dreier *katalu* (mein und euer)
unser dreier *karimamital* (mein und ihr)

unser *karitade* (mein und euer)
unser *karimani* (mein und ihr)
euer *karimui*
ihr *karidi*

c. Dialekt von Utam (Neu-Lauenburg Nord).

1. Pronomina.

Singular

a matang mein Auge
a matam dein Auge
a matana sein Auge

Dual

a matandar unser zweier Auge (mein und dein)
a matamir unser zweier Auge (mein und sein)
a matamur euer zweier Auge
a matandir ihr zweier Auge

Trial

a matandatul unser dreier Auge (mein und euer)
a matamitul unser dreier Auge (mein und ihr)
a matamutul euer dreier Auge
amatanditul ihr dreier Auge

Plural

amatandat unsere Augen (mein und euer)
a matamiat unsere Augen (mein und ihr)
amatamoat euere Augen
a matandiat ihre Augen

Singular

iau van ich gehe
u van du gehst
i van er geht

Dual

darawan wir zwei gehen (ich und du)
mirawan wir zwei gehen (ich und er)
murawan ihr zwei geht
dirawan sie zwei gehen.

Trial

datulawan wir drei gehen (ich und ihr)
amitulawan wir drei gehen (ich und sie)
a mutulawan ihr drei geht
a ditulawan sie drei gehen

Plural

datawan wir gehen (ich und ihr)
miatawan wir gehen (ich und sie)
moatawan ihr geht
diat awan sie gehen

Digitized by Google

2. Zahlen.

1 *rawin*	20 *ru noine*
2 *rūwin*	30 *tulunoine*
3 *tūlūwin*	40 *watnanoine*
4 *watnin*	50 *limenanoine*
5 *linmain*	60 *nomnanoine*
6 *nomnain*	100 *ramar*
7 *talakaruwin*	200 *rumar*
8 *talakatuluwin*	300 *tulamar*
9 *talakawatnawin*	1000 *nomar*
10 *noine*	2000 *runomar*
11 *noine ma rain*	10000 *noine nomar*

d. Dialekt von Kurumut (Laur, Süd-Neu-Mecklenburg).

1. Pronomina.

Singular	Dual
io ich	*der* wir zwei (ich und du)
u du	*mir* wir zwei (ich und er)
i er	*mur* ihr zwei

Trial	Plural
dahat wir drei (ich und ihr)	*det* wir (ich und ihr)
mahet wir drei (ich und sie)	*mem* wir (ich und sie)
mahot ihr drei	*mu* ihr
	di sie

Singular	Dual
a matequ mein Auge	*a matader* unser Beider Auge (mein und dein)
a matem dein Auge	*a matemir* unser Beider Auge (mein und sein)
a matene sein Auge	*a matemur* euer Beider Auge

Trial	Plural
a matedahat unser dreier Auge (mein und euer)	*a matedet* unser Auge
a matemahet unser dreier Auge (mein und ihr)	*a matemem* unser Auge
a matemahot euer dreier Auge	*a matemu* euer Auge
	a matedi ihr Auge

2. Zahlwörter.

1 *a tike*	7 *a liman ma iru*
2 *a iru*	8 *a liman ma itul*
3 *a itul*	9 *a liman ma hiet*
4 *a hiet*	10 *sangahul*
5 *a liman*	11 *sangahul ma tike*
6 *a liman ma tike*	12 *sangahul ma iru*

Digitized by Google

15 *sangahul ma liman*
16 *sangahul ma liman ma tike*
17 *sangahul ma liman ma iru*
20 *a iru sangahul* oder *a tike tunan*
30 *a tunan ma ra sangahul*
40 *a iru tunan* oder *a hiet sangahul*
50 *a iru tunan ma ra sangahul*
60 *a itul a tunan*
70 *a itul a tunan ma ra sangahul*
80 *a hiet a tunan*
90 *a hiet a tunan ma ra sangahul*
100 *a tike sangahul paling tane ra sangahul*
alle *bokut*
wie viele *ahissi*
viele Männer *ari helingene*

3. Substantiva.

Licht *a palai*
Sonne *a kassāssa*
Mond *a tẹki*
Stern *atiting*
eines Tages *katiak ra bug*
die Sonne steht im Zenith *a kassassa i kis uramanalu*
Abend *a matarahen*
Nacht *a bug*
Tanzfest *a minangāta*
Krieg *a hinarubu*
Land *a pu*
Weg *a gas*
Grenze *angussunu*
Berg *auladi*
Busch, Wald *aparpito*
Insel *amuqur*
Strand *rawassassẽr*
Südostwind *a taubar*
Nordwestwind *alabur*
Landwind *atalau*
Wind *a dirdi*
Erdbeben *akunukuner*
Donner *a kurkurung*
Wolke *a mai*
Regen *a bata*
Stein *a hat*
Feuer *ahi*
Feuer anmachen *halor ra hi*
Fluss *atahakis*
Wasser *a taha*
Meer *a tes*
Holz *a dahi, adahēi*
bunte Blätter *a loum*
Blatt *apāni*
die Frucht eines Baumes *a puspusini tike nadahei*
Bambus *akour*
Betel *a buēi*
Banane *a hudu*
Brotfrucht *a borawo*
Kokosnuss *a lamas*
junge Kokosnuss (*kulau*) *apalo*
Schlange *asi*
Krokodil *a hueie*
Schildkröte *a pun*
Fisch *a en*
Haifisch *a baiavo*
kurzes Gras (*vura*) *a huru*
Alang Alang *a tingari*
Pit *a pitu*
Zuckerrohr *a tu*
Jam a uf
Taro a pos
Moskito *a ngatingat*
Schmetterling *a tọtõ*
Mann *anongtunu*
Männer *aritunu*
Vater, mein *a tama-qu*
dein *-m*
sein *-na*
Onkel (mütterlicherseits) *a matuo qu*
m
na
Kind *a nati-qu*
-m
-na
Mutter *a itne-qu*
-m
-na

Digitized by Google

Schwester *a hensa-qu*
a hensem
a hensane
Frau *a heni*
Gatten *dirmachus* (sie zwei verheirathet)
alte Frau *a tangoheni*
Freund *atohona-qu*
Häuptling *a watōung*
Kopf (mein) *a ulu-qu*
-m
-na
Schädel *a ulu turungan*
Haar *a hi-qu*
Auge *a mate-qu*
Zähne *angise-qu*
Nase *a gorngoro-qu*
Ohr *a talinga-qu*
(der Getödtete) Menschenfleisch (*a virua*) *a hiru*
Bein *akaki-qu*
Fusssohle *a laparakaki-qu*
Knie *a bukunakaki-qu*
Geist (menschlicher) *a tanuwaqu*
Geist, Dämon *a taberan*
Rede *a tinanga*
Name *a insene*
Welches ist der Name dieses Dorfes? *a hara hinsane kine ren taman?*
Körper *a tamai-qu*

Bauch *a bale-qu*
Seite *a binabati-qu*
Arm, Hand *a lima-qu*
Finger *a kasnaluma-qu*
innere Handfläche *alaparluma-qu*
Ellenbogen *abukuna luma-qu*
Dorf *a taman*
Haus *a hala*
Bett *ahator*
Canoe *a waqo*
Boot *a mon*
Stock *a dahé*
Speer *arumus*
Steinkeule *a ram*
Beil *a matau*
Schleuder *a vasien*
Trommel *a garamut*
kleine Handtrommel (*kudu*) *a kudu*
Speise *a nian*
Ding *alingi*
Versammlung *aharwat*
wir werden uns versammeln (bei einem Begräbniss) *det na kis haruwat*
man begräbt die Todten *di buss ra minamat*
Korb *a rat*
Fischnetz *a ubene*
Kleid, Lavalava *a mal*
schmales Armband *a lele, alali*
breites Armband *a maloto*

4. Adjectiva und Anderes.

gross *tamat*
klein *hansik*
lang *lawaseni*
stark *abosso*
neu *akirkirigana*
gerade *tachados*
jäh, abschüssig *kokopo*
weiss *palpalana*
schwarz *kochono*
roth *dardarāna*
grün *mismisana*
gestern *na bug*
heute *katiak*
morgen *maran*

übermorgen *warissi*
immer *ra bug bakut*
hören *ehalangor*
unterrichtet werden *aharaussur*
kalt *maduhon*
krank *masséit*
todt *mat*
gut *tahut*
müde *hamat*
schlecht (nicht gut) *pa i tahut*
eine schlechte Sache *a tana lingi*
wahr *tahut*
ja *io*
so *ochochirri*

Digitized by Google

sehr gross *a tamat sakit*
nein *pata*
ich nicht *io pata*
ich werde nicht gehen *pa iou nihana*

ich werde gehen *iounahana*
du wirst gehen *unahana*
er wird gehen *inahana*
wir zwei *der nahana*
wir zwei *mir nahana*
ihr zwei *mur nahana*
wir drei *dahat mahot*

e. Dialekt von Bom (Laur, Süd-Neu-Mecklenburg, östlich angrenzend an das Dialektgebiet von Kurumut).

1. Pronomina.

Singular

iau ni han ich gehe
nuhan du gehst
nahan er geht

Dual

der nahan wir zwei gehen (du und ich)
mir nahan wir zwei gehen (ich und er)
mur nahan ihr zwei geht

Trial

datal na han wir drei gehen (ich und ihr)
metal na han wir drei gehen (ich und sie)
mutal nahan ihr drei geht

Plural

dahat na han wir gehen (ich und ihr)
mietna han wir gehen (ich und sie)
muot na han ihr geht
diet na han sie gehen

Singular

a mataqu mein Auge
a matam dein Auge
a matan sein Auge

Dual

a matader unser zweier Auge (mein und dein)
amatamir unser zweier Auge (mein und sein)
amatamur euer zweier Auge

Trial

a matadatal unser dreier Auge (mein und euer)
amatametal unser dreier Auge (mein und ihr)
amamutal euer dreier Auge

Plural

amatedahat unser Auge
amatemiet unser Auge
amatemuot euer Auge
a matadiet ihr Auge

2. Zahlwörter.

1 *tika(i)*
2 *a irua*
3 *a itul*
4 *a ihat*
5 *a liman*
6 *a liman ma tika*
7 *a liman ma irua*
8 *a liman ma itul*
9 *a liman ma ihat*
10 *sangahul*
11 *sangahul ma tika*
12 *sangahul ma irua*
20 *a irua sangahul*
30 *a itul a sangahul*
40 *a ihat a sangahul*
50 *a liman a sangahul*
60 *a liman ma tika na sangahul*
70 *a liman ma irua na sangahul*
100 *a mar*
200 *a iruamar*
300 *a itul a mar*
400 *a ihat amar*
500 *a liman na mar*
Alle *bokut*

Digitized by Google

3. Substantiva.

Sonne *a kasakę́s*
Mond *a tiacha*
Stern *a taquel*
Wind *baiāngin*
Nordwestwind *alabur*
Südostwind *taubar*
Landwind *talau*
Erdbeben *akunakuner*
Donner *a kurkurug*
Blitz *a hile*
Wolke *abāhuto*
Regen *a bata*
Erde *apisse*
Ort *a taman*
Weg *a gas*
Grenze (eines Orts) *a hus* (*na taman*)
Berg *a uladi*
Wald *pitŏchă*
hohes Gras, Alang Alang *a tingari*
kurzes Gras (Gazellehalbinsel *a vura*) *a huro*
Taro a pas
Jam a ŭ(h)
Zeit *a tinahon*
Tag *a bug*
Nacht *a bug*
Tanzfest *a minangata*
Strand *a wässässę́r*
Stein a *hat*
Feuer *a iá(h)*
Wasser *a taha*
Meer *a tes*
Fluss *a tamen*
Holz *a daha*
wohlriechende Pflanze (*a lom* Gazellehalbinsel) *a lom*
Blatt *a paχpaχana*
Frucht (eines Baumes) *a hume* (*na daha*)
Bambus *akor*
Betel *a buai*
Banane *ahudu*
Brodfrucht *abarę́u*
Kokosnuss *a lamas*
junge Kokosnuss *a pola*
Sago *a bia*
Zuckerrohr *a tŭ(h)*
Pit *a putu*
Schwein *abórę́*
Hund *a pap*
fliegender Hund *a biaka*
Vogel *a mă̄n*
Ei (des Vogels) *a tulur a* (*man*)
Huhn *a karę́chă*
Papagei *a kalagar*
Taube *a balus*
Vater *a tama-qu*
Mutter *a panę́ssu-qu*
Kind *a nati-qu*
Knabe *a bul*
Bruder *a tassi-qu*
Schwester *a hini-qu*
Kopf *a ulu-qu*
Auge *a mata-qu*
Schädel *a ulaminamat*
Schlange *a sui*
Krokodil *awueia*
Schildkröte *a pun*
Fisch *a en*
Haifisch *a beiaua*
Moskito *a gatigat*
Weib *a hă̄hĕn*, *a hă̄hine*
(sie zwei) verheirathet (*dir*) *tōla*
alte Frau *tabiahen*
Oheim *matua-qu*
er ist mein Oheim *mir matuana* (wir zwei *matuana*)
Häuptling *a watong*
Freund (nicht zur Verwandtschaft gehörig) *lapun*
Arm *a lima-qu*
Haus *a hala*
Canoe *a waqa*
Speer *arumus*
Keule *a ram*
Messer *a wisse*
Beil *a hassok*
Trommel *agaramut*

Digitized by Google

Handtrommel *akudu*
Korb *a rat*
Netz *a uben*
Kleid *a mal*
Essen *a nian*
Ding *a maqit*

4. Adjectiva.

gross *tamat*
klein *hansik*
weiss *a palana*
schwarz *abugbugana*
roth *a dardarana*
grün *a pachanadaha*
gut *a tahut*
böse *asakena*
wahr *tutun*
(es ist) gleich (*i*) *heruat*
kalt *madahón*
warm *mahin*
todt *mat*
der Erschlagene (Menschenfleisch) *ahirua*

5. Adverbien.

gestern *nabug*
heute *katin*
morgen *marakan*
übermorgen *oāris*
bald *abirrogu*
ja *io*
nein *pata*

II. Das Sprachgebiet von Nord-Neu-Mecklenburg und Neu-Hannover.

Das Sprachgebiet umfasst Neu-Mecklenburg nördlich der oben bezeichneten Grenze mit den umliegenden kleineren Inseln Djaul (Sandwich-Insel) im Westen, Tabar (Gardener-Inseln) und Simberri (Vischer-Inseln) im Osten, ferner Neu-Hannover und die umgelagerten kleinen Inseln.

Ich gebe Sprachproben aus dem Dialekt von Lamusmus (auf Neu-Mecklenburg, gegenüber Djaul). Der Dialekt umfasst die Landschaften Lamusmus, Panangei, Panamego, Bailugu an der Westküste und Lassaua, Sali, Loan, Nonapei, Lakurufanga, Wangelabó an der Ostküste Neu-Mecklenburgs. In den genannten Landschaften an der Ostküste finden sich schon kleine Abweichungen von dem Dialekt, wie er in Lamusmus gesprochen wird.

Mit χ wird ein Laut, der wie *ch* im Deutschen »*ach*« klingt, häufig aber hart, beinahe wie *k* gesprochen wird, bezeichnet. *b* und *p* werden weich, bisweilen nahezu wie deutsches *w* und *f* gesprochen.

Die Sprachproben aus Neu-Hannover sind mit Eingeborenen der kleinen Inseln Kabitonga und Songsong (südlich von Kung, Nordküste von Neu-Hannover) aufgenommen.

A. Dialekt von Lamusmus.

1. Pronomina.

nenisang mŏ ich allein
mamidelumo wir zwei
namatul wir drei

Digitized by Google

Singular	Dual
mein *siki*	unser zwei *simamę*
dein *sim*	?
sein *sina*	

Trial	Plural
unser dreier *sidatul* ?	*mam kaviak* wir Alle

Singular	Dual
a maki mein Arm	*a matarei* unser zweier Arm (mein und dein)
a mam dein Arm	*mamamę* unser zweier Arm (mein und sein)
a mana sein Arm	*a mamę* euer zweier Arm

Trial

a mamatul unser dreier Arm (euer?)

e van qo ich gehe	*davanqo* wir zwei gehen
a van qo er geht	*uro vane* sie zwei gehen
matuvatul qo wir (?) drei gehen	*ma van kaviak* wir gehen
mituvasatul qo ihr (?) drei geht	*mi van qo* ihr geht
to van tul sie drei gehen	*i van kaviek sa* sie gehen
vansa·χo geh	

2. Zahlwörter.

1 *sa̍·χa*	14 *sangahuluei asa·χa a talahat*
2 *kaivue*	15 *sangahuluei asa·χa havatma*
3 *talatul*	16 *sangahuluei avaisa·χa*
4 *talafat*	17 *sangahuluei asa·χa pasivue*
5 *talima*	18 *sangahuluei asa·χa pasitul*
6 *paisa·χa*	19 *sangahuluei pasi·χat*
7 *pasivue*	20 *sangahuluei hadalahue*
8 *pasitul*	30 *sangahuluei atalatul*
9 *pasi·χat*	40 *sangahuluei atalahat*
10 *sangahuluei*	50 *sangahaluei havatmá*
11 *sangahuluei asa·χa*	60 *sangahaluei avaisa·χa*
12 *sangahuluei asa·χa hadalahue*	viele Leute *utan kaviak*
13 *sangahuluei asa·χa a talatul*	

3. Substantiva.

Himmel *a langit*	Mond *a hŭlĕn*
Licht, Flamme *a ha̍da*	der Mond kommt neu auf *a hulen a tărā*
Sonne *a ngá̍s*	
die Sonne steht im Zenith *amata ngas nai galavat*	der Mond ist nicht zu sehen *a hulen a mat qo*
die Sonne geht unter *amata ngas assi*	Stern *a vă̍vă̍ra*, *avavárre*

Digitized by Google

Zeit *avulihán*
Tag *a vandz*
Morgen *lavāmen*
Nacht *a bung*
dunkle Nacht *a suk*
Mondscheinnacht *a bung hŏlĕn*
Wind *atai*
Sturm *a malu*
Windstille *alūe*
der Wind hat aufgehört *a tai abucho medi*
Südostwind *aihet*
Landwind *sūrĕdă*
Wind vom Busch *a tai*
Seewind *madbung*, *a malu*
Trockenzeit *a mdrias*
Regenzeit *a hęt*
ein Monat *a hŏlen asaχa*
Tanzfest *adata nūe*
Namen verschiedener Tanzfeste *hęnemos*, *amadudahĕn*
Krieg *hissāūb arę́n*
Ebbe *a binamát*
Fluth *a bubús*
Erdbeben *a marauli*
Donner *a bărák*
Blitz *a hęun*
Wolke *a sasát*
Nebel *a húf*, *a χāub*
Thau *a nămui*
Regen *a răhui*
Überschwemmung *a nole*
Stein *ahat*
Felsen *a vavang*
Staub *aisín*
Sand *a uen*
Schwefel *ahat basak*
Lava *a bandt*
Erde *a wi*, *a kabdlle*
Weg *a laselan*
Berg *a wut*
Wald *a buol*
Grasland *a hi*
Loch *a lok*
Höhle *a ling*
Insel (kleine) *a nusa*
Insel (grosse) *a binalabumo*
Strand *a vaneling*
Feuer *ahădă*
Rauch *a bun*
Asche *a but*
Wasser *a rārum*
Meer *a tás*
Fluss *a suk*
Bach *a rá*
Wasserloch *ahuhút*
Quelle *ahuhúlinỹ*
Sumpf *a bębbi*
Holz *a wai*
kurzes Gras (*vura*) *a lattan*
langes Gras (*kunei*, *alang alang*) *ahi*
süsse Kartoffel *a mangura*
Sagopalme *adasák*
Zuckerrohr *a dú*
Blatt (vom Kokosbaum *a waχo* (*na ni*)
Frucht *a bue* (*abuk*)
Bambu *agarú*
Betel *abu*
Banane *ahut*
Brodfrucht *a bi*
Kokosnuss *a ni*
Kokosnussschale *a vis*
Kokosnussmilch *a rarum i na ni*
junge Kokosnuss (*kulau*) *a gabák*
junge Kokosnuss (*tirip*) *a palóng*
alte Kokosnuss *a maiang*
Schwein *a idú*
schwarzes Schwein *a roi*
weisses Schwein *abusa*
anders gefärbtes Schwein *a muei*
Hund *a viu*
gefleckter Hund *aburume*
schwarzer Hund *a meket*
weisser Hund *aχokulak*
Schlange *adi*
Krokodil *ehūie*
Eidechse *agabu*
Schildkröte *ahun*
Fisch *aien*
Aurup (grosser Fisch) *a malussabol*
Maliveram (rothgefärbter Fisch mittlerer Grösse) *a wimbet*

Digitized by Google

Ratte *asako*
kleine Ratte *asako hurtingat*
fliegender Hund *a malebung*
Vogel *a manu*
Flügel *a ngálas*
Feder *a hui*
Ei *a galei*
Nest *a niu*
Huhn *a vuro*
Hahn *adamegan*
Küken *alik*
Taube *abálus*
Seeadler *adegaum*
rother Papagei *amambilok*
grüner Papagei *aduba*
Haifisch *a biwa*
Moskito *a námu*
Fliege *aginit*
Schmetterling *a wę́we*
Spinne *a gabilua*
kleine Ameise *akakát*
weisse Ameise *aiani*
grosse gelbe Ameise *alaie*
Namen von Käfern: *assessumbiu, bongalaláb*
Vater *tama-ng*
Greis *abájak*
Mutter *na-ng*
Kind *a lik*
Knabe *alik ratingat*
Bruder (mein) *nadi-jak*
(dein) *-jum*
(sein) *-na*
älterer Bruder *nadi-jak labumo*
jüngerer Bruder *nadi-jak rakę́s*
Schwester (meine) *nambasá-k*
(deine) *-m*
(seine) *-na*
die Schwester des Bilas *nambasá Bilas*
ältere Schwester *nambasa-k-labumó*
jüngere Schwester *nambasa-rakę́s*
Weib *a dahę́n*
Mann *a mádda*
alter Mann *a bájak*
verheirathet *adamai*
Mädchen *ali dehen dakís*
Wittwe *asuhui*
Oheim, Tante, Neffe, Nichte (mütterlicherseits) *a magata-na*
Onkel, Neffe (väterlicherseits) *ananuduk*
Häuptling *a pirren*
Sclave *akongáto*
Freund *a madabine*
Feind *a sat, madasat*
Kopf *abinge gé*
Hinterkopf *a vatenawuduk*
Schläfen *apainge*
Schädel *abinge na pio*
Haar *ahúi*
Barthaar *ahui panesa*
Auge *a mata-k*
-m
-na
Augenstern *achalinamata-k*
Augenbrauen *awolusmata-k*
Augenwimpern *awiwihenemata-k*
Stirn *akabulwat*
Mund *angussu-k*
Lippen *awapa kinongussu-k*
Kinn *awanassa-k*
Zähne *ahā-k*
Wangen *aiassange-ki*
Nase *aisúk*
Ohr *adangá*
Hals *abukaka-k*
-m
-ne
Kehle *akakanamán*
Nacken *a batanawaduk*
Erschlagener, Menschenfleisch *a pio*
Leichnam *madamat*
Brust *aleng*
weibliche Brüste *a sus*
Bauch *a bulắú*
Nabel *a ngābit*
Seite *a varusuk*
Rücken *a miki*
Schlüsselbein *a iangangai*
Schulter *akakap*
Gesäss *abadat*
After *amadateit, angepevesen*
Penis *a ut*

Digitized by Google

mein Penis *a ut iki*
Hoden *a pi*
Hodensack *a vapak*
weibliche Scham *a get*
Arm *a ma-ki*
-m
-na
Ellenbogen *a buk*
Rücken der Hand *a vudekumaina mak*
Inneres der Hand *amunamak*
Faust *a hulesén, a hulesemak*
Finger *adutúsung*
Daumen *a wewelabú*
Zehen *adutusung na keki*
grosser Zehen *awewelabu na keki*
Bein *a kē-k, kēki, kiki*
-m
-na
Sohle *awanamuna kek*
Fussgelenk *awubuganakek*
Knöchel *akamsehn*
Hüfte *ásangak*
Oberschenkel *hatanglabut*
Wade *miska rantanginakek*
Schienbein *adunninakek*
Knie *abuginakek*
Kniekehle *awanalachevessinakek*
Ferse *adenakiki*
Haut *a vapak inata-k*
-m
-na
Knochen *a dun*
Rippe *a his-iki*
-um
-una
Fleisch *amiska*
Ader *ajedi-ki*
-im
-ina
Herz *a lalemon*
Leber *angat*
Lunge *ahóhona*
Magen *abulakohuk*
Harnblase *asasawang*
Darm *abulau*
Blut *ariá*
Milch *a sus*
Schweiss *imachāra*
Koth *amadaves*
Harn *a mi*
Thräne (Augenwasser) *a matanararum*
Weinen *tangis*
Geschwür *abis*
Wunde *adol*
Fieber *igīhis, haisa*
Dyssenterie *axais*
Blut entleeren *avesinaria*
Ringwurm *mangrile*
Gift (Taring) *anaing*
Harnröhrenfluss *a tinom* (nicht europäische Gonorrhöe, soll etwa zwei Wochen dauern und vom Genuss getabuter Kokosnüsse herkommen)
mein Schienbein thut mir weh *adunike mama sik*
Geist *avataki-ki*
-m
-na
Schatten *adatum-iki*
-im
-ina
Name *aisi-ki*
-m
-na
Stimme *a hériwai*
Dorf, Gehöft *a bīna*
Dach *adasák*
Haus *a luhú*
Thür *amata na luhú*
Zimmer *a bát*
Herd *a wewenahádă*
Wand *agabil*
Schlafmatte *ahibẽn*
andere Matte *abim*
Holz zum Unterlegen unter den Kopf beim Schlafen *a húliningan*
zusammengenähte Matte (wird zum Schutz gegen Regen über den Kopf gestülpt) *a raīvung*
Zaun *ahá, asebidan*
Holz, Brett *a ngái*
Stock *ahui*

Digitized by Google

Speer *a dol*
Angelhaken *kanamdan*
Keule *aiāmu*
Messer *apīnis*
Beil *anganik*
Schiff *a mana*
Canoe *a bul*
kleines Canoe *a bul dirdinkat*
langes Canoe *a bul a bolla*
grosses Boot *a bul abumepis*
Canoepaddel, *ahdus*
Ausleger *aṣemán*
die Verbindungshölzer zwischen Ausleger und Canoe *ainan*
Muschelgeld, rothes *adatalamai* (in Nusa Tapsoka)
Muschelgeld, weisses *amanun*
Muschelgeld, aus ganz kleinen Muscheln *akuwás*
Bambuspfeife *abek*
Trommel *adimat*
Bambus zum Trommeln *a gāru*
Schleuder *aleu*
Gefäss *a waidu*
Kokosschale mit Loch, als Becher benutzt *a lisa*
Wasserbehälter aus Bambus *a ban*
Korb *abi*
Netz *a bona*
Wasserflasche *a rarum a katikene*
Speise *ahanganan*
Speise, Sago *adasak*
Speise, Taro *aiehás*
süsse Kartoffeln *agukau*
Jam *a uri*
Banane *a hut*
Fisch *a ien*
Schwein *aidu*
Menschenfleisch *a pio*
Frauenschurz aus Baumfaser *a marapi*
Kopfbedeckung der Frauen *a kurogau*
Lavalava *marepí*
Schnur zum Fischfangen, aus Baumfaser *a hui*
Halsband *agegiút*
Kapkap *aχakap*
Lele, Armringe *mahá*

4. Adjectiva.

gross *molebumo*
lang *amadús*
stark *marala*
fett *tuehadan*
breit *aχagalivalau*
tief *balanamós*
alt *luhukabai*
schwer *singat*
klein *mŏtingat*
schmal *aχagaliman*
niedrig *avaiasá*
mager *adunisan*
schwach *awapáne*
leicht *amaiagan*
neu *hoi*
neues Haus *a luhoi*
neuer Speer *adolhoi*
neues Canoe *abulhoi*
jung *aχolau*
gerade *acharantáng*
Weg *aselana*
rund *aχoχolai*
ein scharfes Messer *aiamu ahangan*
stumpf *abudu*
steil *a wud*
weiss *mapasak*
schwarz *mageda*
dunkel *a suk*
schmutzig *abinga*
roth *matobung, amobung*
grün *megewŏ*
Farbe des vertrockneten Blattes *akis*
gelb *mŏkis*
hell *awánas*
kalt *abŭdung*
warm *magará*
trocken *magelá*
trockenes Blatt *amaidng*
nass *awiraús*
reif *masŏ*

Digitized by Google

unreif *amadák*
süss *adú*
sauer *apipis*
verfault *masomehiú*
gut *adaχó*
klug, schlau *atakás*
tapfer (fürchtet sich nicht) *pie wabuk madaudan*
feige *alagu*
fleissig *ahaisok*
faul *malagas*
müde *atanapula*
schlecht *amusat*
nackt *ahalanganpalau*
gesund *eroχóχo*
krank *egies*
todt *mat*
erkältet *a gus*
lahm *akinadelabak*
krüppelig *madasabunak*
stumm *pie eheruwai*
taub *adanganabut*
blind *amatanaχara*
schwanger *abugúda*
wahr *modoχó*
rein *adai*
voll *apús*
fertig *dachavús*
leer *a gú*

5. Adverbien.

gestern *lĕnĕ, lanĕ*
vorgestern *latul ḫuqo*
heute *pŏbŭ*
morgen *mahŭ*
übermorgen *ianssá*
schnell *karikat hāūs mán, hatavus mán*
sprich schnell *pirikat hāūssa*
soeben (vorhin) *mambunbinanin*
langsam *sangassapirimut, sangas kurau*
zuerst *pamüssa*
zuletzt *ewámue*
schon, vorlängst *kabai*
sehr gut *mossedaχó*
sehr gross *malebumasák*
sehr klein *marotingat, marokismo*
ja *tĕmsă* (?)
nein *pĭŏĕ*
nicht *pi*
ich schlafe nicht *piwemadai*
ich sitze nicht *pievanai*
rechts *massaχa*
links *awaχaχais*
nahe *hassilik*
jenseits *lavatassakul*
fern *lassúl*
vorn *pamussa*
hinten *pa mui*
oben auf dem Berge *laχalavut*
oben auf der Kokospalme *laχalaní*
oben auf dem Hause *laχalaminuluhú*
aussen *wanaχabil*
zwischen *labutĕ*
zurückkommen *tibulman*
gieb es zurück *esikati buli*
ich werde nicht gehen *nani pi vavan*
ich weiss nicht *nenepi watagas*
und *na*

Kame na rie Gulepmo uro vané — Kame und sie zwei Gulepmo sie zwei gehen

Gulepmo na ritul Kame ka na Late to van tul — Gulepmo und sie drei Kame und Late sie gehen drei

Na Kamis a van ka a ŭdan kaviak aro van — Kamis er geht mit den Leuten allen sie gehen

Quater maning na Kamis a wan? — Ist Quater dageblieben und Kamis gegangen?

wie *assó*
wann *molessó*
jetzt *pobú*

Digitized by Google

7. Praepositionen.

zu (Richtung wohin) *si*
herum *kalŭ*
um den Platz herum *kalŭ ne bine*
um das Haus herum *kalu na a luhŭ*
es ist im Haus *χatapa na lūhŭ*
dicht bei *lahasilik*

8. Verba.

sprechen *heruaisa*
schreien *tangis*
heulen *piadahiu*
rufen *awikachail*
flüstern *ahĕnas*
pfeifen *hālŏm*
singen *aiangán, aianganan*
schnalzen *hasapak*
winken *kakalo*
seufzen *ahohonná*
zählen *katána*
zeigen *tussúng*
streiten *hawok, awibiden*
stehlen *hĕnau*
schelten *herumat*
denken *kenak*
träumen *ĕmi*
ich weiss *etagas tadaná*
ich weiss genau *etagastunagasmo*
suchen *esengi*
ich finde *esong tadana*
abmessen (Faden Muschelgeld) *ngangini*
1 Faden Muschelgeld *angangsacha*
auszahlen *kadisu*
wollen *bugini*
warten *tibangsu*
probiren *ngantarei*
fürchten *emadaút*
erschrecken *kunei*
trauern *tangis*
zürnen *marálĕ*
ich vergesse *ebongút*
geboren werden *maning*
ein Kind wird geboren *alika maning*
komm hierher *alanganian*
setz dich nieder *nai*
hierbleiben *maning*
am Strande gehen *vaniling*
den Hals vorstrecken, um eine Person, der man im Busch begegnet, zu erkennen *hároχai* (einen Gruss giebt es nicht)

9. Sätze.

Na nie darei a luk adahĕn — Ich habe gesehen, dass der Mann schlug die Frau
kenak a vango — ich denke, er ist gegangen
ni van la lua mŏ si Komek — ich gehe nach dem Hause des Komek
evan laluhesi na polisman — ich gehe nach dem Hause der Polizeijungen
e vansi Late — ich gehe zu Late
elisinedu eluhu si Late — bringe das Schwein zum Hause des Late
evana edibui na Late pa na tabak — geh, gieb Late Tabak
nagesam kin taheruain simi — sie sitzen nieder und sprechen nicht
na mam kaviak ma naile bine — wir alle sitzen im Hause
a binge na madă — Kopf des Mannes
sachenie di a dol — werfen mit dem Speer
van sa gurău — geh spazieren (*limlibur*)
álangan karikat hausmán — komm schnell hierher
mitu holangan iau — ihr drei kommt zu mir

Digitized by Google

na ni ve pie vatekas?	versteht du (nicht) die Sprache?
a van qe ha?	wohin gehst du?
a vane gurâu	ich gehe spazieren
avane gurau le luhui na polisman	ich gehe spazieren zum Hause der Polizeijungen
a madana si rajangan man laselan?	was für Männer singen auf dem Wege?
madana si?	was für Männer?
ninke	ich weiss nicht
madana si moholangan mo?	was für Leute kommen hier?
mada le bine sik	Männer von meinem Platz
hasât	es ist schlecht
van sacho le luhusim	geh zu deinem Hause!
sik mani	bring, gieb
asaχa χanim	eins gehört dir
hanisu kale iben	setz auf den Tisch
hanisu kale iben namot	setz auf jenen Tisch
roχo	gut
evane hangan qo	ich gehe zum Essen
langai	hungrig

B. Dialekt von Neu-Hannover.

1. Pronomina.

Singular	Dual
na χa păsâl ich gehe	*tarung pasal* wir zwei gehen (du und ich)
kū pasal du gehst	*memlung pasal* wir zwei gehen (ich und er)
ko pasal er geht	*minung pasal* ihr zwei geht
	lilung pasal sie zwei gehen

Trial	Plural
taratul pasal wir drei gehen (ich und ihr)	*mime tara pasal* wir gehen (ich und ihr)
nemtul pasal wir drei gehen (ich und sie)	*nem pasal* wir gehen (ich und sie)
mitul pasal ihr drei geht	*mi pasal* ihr geht
litul pasal sie drei gehen	*bat miang kila pasal* sie Alle gehen

Singular	Dual
a matak mein Auge	*a matarung* unser Beider Augen (mein und dein)
a matam dein Auge	*a matamemlung* unser Beider Augen (mein und sein)
a matana sein Auge	*a matamilung* euer Beider Augen
	a matalilung ihrer zweier Augen

Digitized by Google

Trial	Plural
a mataratul unser dreier Augen (mein und euer)	*a matarō* unser Aller Augen
a matamemtul unser dreier Augen (mein und ihr)	*a matamem* unser Aller Augen (dreier nicht)
a matamitul euer dreier Augen	*a matamiangang* euere Augen
a matalitul ihrer dreier Augen	*amatalia* ihre Augen

nau mein
nui dein
ninia sein

kuę kĕ, nemlung pasal du bleib, wir zwei gehen

2. Zahlwörter.

1 *sikkė*	6 *lesikei*
2 *angó*	7 *lengó*
3 *atúl*	8 *letul*
4 *apodt*	9 *leat*
5 *alima*	10 *sangahuli*

Über 10 hinaus wird von vorn gezählt: *sikkė, angó* u. s. w.

20, 30 u. s. w. wird durch Wiederholung des Wortes für 10 (*sangahuli*) gezählt, wobei jedesmal beide Hände zu Fäusten geballt werden.

3. Substantiva.

Mond, Monat *a húlen*	Banane *ure*
10 Monate *sangahuli na húlen*	Jam *kan*
Sonne *sīnang*	Taro *kerap*
Stern *kătŏ*	Bambus *χarin*
Wind vom Busch *madχang*	Sago *ngavia*
Wind vom Meer *malak*	Hund *χawek*
Wind *malu*	Schwein *bongo*
Meer *lamaláva*	Haus *a lúi*
Wasser im Busch *lamalik*	Bett *pāta*
Trinkwasser *lamalevas*	Frau *a hĕna*
Feuer *a kŏt*	Mann *taiwan*
Erde *vunep*	alter Mann *lapan*
Berg *hut*	Kopf *pāt*
Tanzfest *miga miga*	Kopfhaar *ungúi*
Tag *taun*	Fuss *kak, kakim, kakina*
Nacht *bung*	Canoe *bul*
finstere Nacht *bongub*	grosses Canoe *a bul abo*
Morgen *tangat*	kleines Canoe *bulik*
Abend *ngelik*	Schiff des weissen Mannes *párengan*
die Sonne steht im Zenith *autennejas*	Baum, Holz *iai*
Regenzeit *taulangit*	grosser Baum *iai lava*
Betel *a búa*	kleiner Baum *iai lik*

Digitized by Google

Taube *balis*
verschiedene Arten *kakitu*, *ianga*
Fischadler *tanglik*, *manawanga*
Weg *sálen*
kleiner Junge *natlik*
Auge *mata-k*
-m
-na
Auge von zwei Menschen *pongonamatá*
Nase *his*
Ohr *talinga*
Zahn *ngīssa*
Stirn *nao*
Backe *nongon*
Knie *pang*
Bart *hungui*
Brust *kang*
Bauch *binga*
Hals *ngo*
Oberschenkel *sawa*
Unterschenkel *kintongo*
Lippe *tabek*
Genick *kir*
Hand *kunga-k*
-m
-na
alle Hände (unsere?) *kung amiang*
Finger *pin pin*
Schulterblatt *paχapaχdl*
Rücken *tṓan*
Gesässbacken *bokbok*
Gesäss *boto*
Penis *ut*
Hodensack *pung pung*
Hoden *katui*
Paddel *ṓsso*
Speer *but*
Speerwerfen *sso*
Schleuder *āt*
Keule *ngamoi*
Wasserflasche *éssei*
Lavalava *bakub*
rothes Muschelgeld *tápsoχo*
weisses Muschelgeld *inanudútuman*

III. Salomonsinseln.

Dialekt von Hanahan.

Hanahan liegt an der Ostküste der Insel Buka. Die Eingeborenen von Hanahan besuchen in Canoes die Nissan- und Carteret-Inseln, sowie die zwischen Buka und Bougainville gelegenen kleinen Inseln. Auf Buka werden nach den Angaben der Eingeborenen drei Dialekte gesprochen, die einander so nahe stehen, dass eine Verständigung zwischen den Eingeborenen der verschiedenen Dialektgebiete stattfindet. Die im Norden Bougainville's gesprochenen Dialekte scheinen dem Hanahan-Dialekt gleichfalls verwandt zu sein.

Der nachstehend mit *tz* bezeichnete Laut steht etwa in der Mitte zwischen dem deutschen *tz* und *tj*. Der mit *b* bezeichnete Laut wird weich, bisweilen dem deutschen *w* nahekommend, gesprochen. *g* entspricht dem deutschen *g*.

1. Pronomina.

Singular	Dual
ich gehe *lẹlāk*	wir zwei (du und ich) gehen *arigelā*
du gehst *lọ̄lām*	wir zwei (er und ich) gehen *alămēlām*
er geht *lugolā*	ihr zwei geht *limēlassolāna*
	sie zwei gehen *elassolāneli*

Digitized by Google

Trial	Plural
wir drei (ich und ihr) gehen *arīelapissagelā*	wir (ich und ihr) gehen *baravoan apanēlār*
wir drei (ich und sie) gehen *alamēlapissaēlām*	wir (ich und sie) gehen *alamelām*
ihr drei geht *alimelapissaēlām*	ihr geht *limēgolaiām*
sie drei gehen *ēlapissēlār*	sie gehen *baravoanēlār*

Du bleib, wir gehen
alugóga, alamēlám

2. Zahlwörter.

1 *a tōa*	11 *malot atoa*
2 *hūole*	12 *malot a huole*
3 *topissa*	20 *huole malot*
4 *tohátz*	30 *topissa malot*
5 *tolīma*	40 *tohatz malot*
6 *tonómo*	50 *tolima malot*
7 *tohęt*	100 *tōę lătús*
8 *tędl*	200 *hūole latus*
9 *sie*	1000 *malot tolatus*
10 *málot*	

3. Substantiva.

Sonne *petál(le)*	Fuss *pitapita*
Mond *tzehān*	Oberschenkel *ūętút*
zehn Monate *tumalot a tzehān*	Unterschenkel *karekul*
Nordwestwind *tollo tollo*	Fest *nōpanne, pango*
Südostwind *a hálăt*	grosse Flöten *mambu*
Landwind *tzóssĭmă, tohóssima*	kleine Flöten *piu*
Tag *a tulān*	pfeifen auf den Flöten *kŏhé*
Kopf *bākŭ*	Hals *kobul*
Haar *hútŭ*	Körper *tútendę*
Auge *a mātá-k*	Brust *lumlumá*
-m	Bauch *tóren*
-na	Arm *a lima-k*
Stirn *pólę*	Oberarm *hasein paspas*
Lippen *úrŭg*	Unterarm *hahábilus*
Kinn *wéssés*	Hand *a lima-k*
Bart *hurut*	Finger *kábęlę*
Zähne *leho*	Daumen *kábęlę pal*
Nase *wés*	kleiner Finger *kábęlę kekessi*
Ohr *talinga*	Tanzfest *kuma, hētz*
Bein *mō(u)*	

Digitized by Google

4. Adverbien.

gestern *nŏlăhă*
vorgestern *ălissă*
heute *rŏmănă*
morgen *măhu*
übermorgen *yęliss*
immer *lunghāŭbŏtŏ*
jetzt *toan lămătă*
schnell *kăltzęma*
vorhin *mamanas sanęi*
langsam *lolŏmoto*
früher *jŭmin*
lange vorher *mănas*
vor *mămŏ*
vor dem Haus *mămălūmă*
vorwärts *a măm*
hinter *murmur*
hoch *kŏpŭl*
oben *sŭsănă*
unten *pŭtă*
aussen *jęlęsălă*
rechts *mătu*
links *kĕrĭkă*
hier *tŭlęn*
nahe *rĕhen*
nahe dem Hause *rĕhęna lūmă*
da *tŭlen hęli*
fern *lęhānă*
her *lăma*
fort *lălă*
entlang *lānă*
den Weg entlang *lānă lę mărŏrŏ*
zwischen *iogăn*
umher *hakueila*
zurück *takopissĕlĕ*
ja *aină ūmana* (?)
so *tămāssăkăhūęnęn*
vielleicht *lęmtęqi*
gewiss *a tĕk*
sehr *négănna*
genug *ĕnŏă, ękăpă*
gut *ĕnęgăn*
mehr gut, sehr gut *ĕnegan kŏrŭna*
gross *akápan*
sehr gross *akapan koruna*
sehr gross *akapan tzassa*
klein *teténnę*
sehr klein *teténnę koruna*
sehr klein *măkŏssi*
nein *ĕnnŏĕ, ĕmŏă*
nicht *mōă*
ich will nicht gehen *leramăk*
es ist nicht gut *omĭna*
ich weiss nicht *matĕgi*
nicht lang *makum*
ich habe nicht gesehen *mataragi*
zusammen *hăgŭn*
wieder machen *hăgum mut*

5. Conjunctionen.

und *nă*
Cămos und Wuik und Quater (sie drei?) gehen heim *Cămos nă Wuik nă Quater ĕlālo ikol hănteren*
wer ist gegangen? Tonan oder Gowa? *kla rohan dę Tonan mę rę Gowa?*
wie *ănehă*
wann *năngis*

6. Praepositionen.

mit *nă*
ich bin von Hanahan *alietqn Hanahan*
in *iogāne*
für *aku*
dicht bei *íręhęr*

7. Verba.

sprechen *măsăk*
schreien *tăwęnę*
schreien (von kleinen Kindern) *ngălana*
heulen *ękūne*
rufen *ngŭŏlă*
flüstern *masak aromoto yitamolo*

Digitized by Google

pfeifen *hĕlingo*
singen *kūma*
schnalzen *tzoktzok*
fragen *emasakanegū́lu*
antworten *ngalihás*
winken *kalŏhŏ*
bitten *tariem*
gieb mir *salā́ma*
schweigen (nicht reden) *namasakei*
seufzen *hṓssanne*
zählen *ā́ssẹ*
zeigen *tḗssŭlẹ*
lügen *gammon* (ist wohl das Pidschenenglische »german«)
stehlen *kop*
denken *ī́wa*
träumen *tā́ră*

wissen, kennen *ā́teik*
finden *sawe* (wohl das Pidschenenglische »savey«
messen (mit den Armen) *ā́ngăhă*
lieben *ngelḗk*, (*le*) *ngelek*
wünschen (*le*) *ngelik*
warten (*le*) *alossogu*
versuchen *tetolahak*
fürchten (*le*) *matótug* (*ge*)
erschrecken *asungatŏk*
suchen *tā́ran*
trauern *tabe*
zürnen *ẹravárrava*
vergessen *solapalle*
es ist fertig *i kapa*
es ist da *emṓeba*
es ist wahr *manehás*

IV. Manus- (Admiralitäts-) Inseln.

Der nachstehend mit *tj* bezeichnete Laut steht etwa in der Mitte zwischen dem deutschen *tj* und *ts*.

A. Die Manussprache.

1. Pronomina.

ío ich
eói du
ēi er

dā́ru wir zwei
ioru sie zwei
iotalo wir drei
ioto wir

Singular

io kodokei ich gehe
eoi po kodokei du gehst
e po kodokei er geht

Dual

terorumo kodokei wir zwei gehen
ierurumo pokodokei wir zwei gehen (ihr? sie?)

Trial?

io totulummo wir drei?
tejoto tulummo ihr drei (sie drei (?)

Plural

ta kodokei wir gehen
ioto kodokei sie (?) gehen

ta kodokei takalanjak niu wir zusammen steigen auf die Kokospalme

teju mein
teu dein
tei sein

Dual, Trial (?) des Possessivpronomens *tejolu*, *tejotalo*, *tejotolu*

mato mein Auge
matam dein Auge
matan sein Auge

mataiōlu unser Beider (?) Augen
mataiōto unsere (?) Augen

tito dieser
latu jener

tanpuen latu nicht dieses (sondern) jenes
tantja? wer, was?

Digitized by Google

2. Zahlwörter.

1	*éssi*	100	*sengat*
2	*ĕlŭŏ*	200	*rungat*
3	*ĕtălŏ*	300	*tulungat*
4	*ĕa*	400	*angat*
5	*ĕlima*	500	*limangat*
6	*eóno*	600	*onongat*
7	*andrátalo*	700	*andratulungat*
8	*andráluo*	800	*andralungat*
9	*andrássi*	900	*andrassangat*
10	*ĕakou*	1000	*pōūssi*
11	*éakou essi*	2000	*porua*
12	*eakou eluo*	3000	*pantalo*
20	*lokou*	4000	*pona*
30	*tulungol*	5000	*palima*
40	*angol*	6000	*pówono*
50	*towal*	7000	*poindatalo*
60	*onongol*	8000	*poindaruo*
70	*andratulungol*	9000	*poindrassi*
80	*andralukou*	10000	*poinakou*
90	*andrakou*		

viele *tjŏlŏwŏn* — *tjolowon*
nicht viele *tjolowon boĕn*

halb — halb *sirĕmo* — *sirĕmo*
wie viele? *koromeanieto?*

3. Substantiva.

Himmel *bunbulang*	dunkel *ipia*
Licht *márang*	Nacht *piaun*
Sonne *matamalai*	Tanzfest *latāmănă*
Mond *bul*	Krieg *paun*
kleiner Mond *bul tjaussi*	Friede *palit*(?)
grosser Mond *bul mandrian*	Ebbe *matuti*
Neumond *tjŏrer*	Fluth *ulu*
Stern *pidui*	Wind *kauwou*
Name von Sternbildern *tjassa*, *pēo*, *pēi*	Windstille *malaikenesú*
Nordwind (?) *drai*	Erdbeben *ŭnŭngŭn*
Südwind *lan*	Donner *kátung*
Ostwind *kūp*	Blitz *ramĕt*
Westwind *ai*	Wolke *epella*
Tag *langiau*	Nebel *liwŏng*
die Sonne geht auf *matamalai inalā tutjē*	Regen *búla*
Stand der Sonne Morgens *matamalai ki nessĕ melengan*	Land *epán*, *puán*
	Weg *tjal*
die Sonne steht im Zenith *matamalai sa talāl*	Berg *mbúli*
	Wald *lŏnŏ*
die Sonne geht unter *matamalai lainju*	Grasland *amáléü*

Digitized by Google

Grab *ngai*
Loch *ngai*
Höhle *bůtjon*
Strand *lēng*
Obsidianstein *kălĭt*
Obsidianspeer, Obsidianspitze *pitilou*
Schwefel *pom*
Baum, Holz *kẹi*
Blatt *laun kei*
Frucht *bua*
Frucht einer Kokosnuss *bua niu*
Frucht vom Taro *bua mă*
Rinde *kulidjon kẹi*
Saft *wojin kẹi*
Sago *a pi*
Feuer *man*
Rauch *kassu man*
Asche *bŭdŭ man*
Wasser *wai*
Regenwasser *bůla*
Meer *drās*
Sumpf *panpunjatu*
Bambus *punjóu*
Betel *buei*
Banane *bur*
Brodtfrucht *kul*
Kokosnuss *niu*
Kokosschale *tjangínniu*
Kokosmilch *win niu*
Gras *maleo*
Zuckerrohr *patanronro*
Taro *ma*
Tam *buankan*
Schwein *pōu*
Hund *e muinje*
Ratte *bulēi*
fliegender Hund *poẹ*
Vogel *mánuai*
Flügel *kůtjalon*
Ei *mănān*
Huhn *manuai*
Papagei *káreng*
Taube *pimbal*
Fischadler *poindrilẹi*
Schlange *moāt*
Schildkröte *karāt*

Ammonshorn *kalaupẹn*
Fisch *ni*
Haifisch *pẹu*
Fliege *kálomāt*
Moskito *njam*
Schmetterling *ra bibĭu*
Mann *kamal*
Verwandten *ndréssin*
Vater *bă̄bu-n*
Greis *mandra*
Mutter *iāien*
Kind *nāt*
ich bin der Sohn des Bossing *io nātu Bossing*
Jüngling *uluan*
Bruder *ndressin*
Schwester *pissio*
Weib *pẹin*
Mädchen *pintjuel*
kleines Mädchen *ndrakẹin*
Wittwe *pinjau*
Oheim *patieje*
Häuptling *lápăn*
Freund *bă̄bu-n*
Feind *aluédatai*
Haut *tjangi*, *kuli tjatjangi*
Knochen *pataluin*
Herz *nyāuan*
Blut *lai*
Thräne *wẹi mata-n*
Wunde, Geschwür *läkén*
Speerwunde *laken pitilon*
Fieber *tjangei vutjingat*
Dysenterie *tjanginengándri*
Schatten *titomálion*
Name *ngăldmsē*
Wort *ndnewai*
Dorf *kol*
Dach *kāu*
Haus *ūm*
Wand *ndrudnūm*
Bett *kẹiau*
Schiff *yap*
Canoe *endrol*
Mast *patampẹlẹi*
Segel *pẹlẹi*

Digitized by Google

Ruder *puŏs*
Kopfhaar *pelo*
Auge *mato*
Nase *ngo*
Ohr *dalingo*
Lippe *po*
Zähne *lio*
Stirn *bule*
Backe *kalimeso*
Kinn *kawasse*
Kinnbart *lamungawassem*
Schnurrbart *lamum bussungom*
Zunge *kalálĕmĕ*
Hals *kolo*
Genick *ngundru*
Arm *limo*
Hand *palalimo*
Daumen *palamandra*
Zeigefinger *kapalimo*
Mittelfinger *draguron*
Goldfinger *tjitjitan*
kleiner Finger *kolordi*
Brust *patanelo*
weibliche Brüste *sus*
Bauch *putuo*
Nabel *kamputo*
Schulterblatt *tjui*
Rückgrat *poto*
Gesäss *ki*

Ellenbogen *kussalimo*
Handgelenk *luti ualimo*
Penis *uti*
Oberschenkel *būpo*
Knie *kussungewo*
Unterschenkel *peliau*
Fuss *porkoa*
Fussgelenk *porkoaia*
Stock *óssean*
Speer *pitilou*
Angelhaken *kou*
Trommel *lámei*
Korb *kjem*
Netz *nja*
Ohrschmuck *tjunjak*
Namen verschiedener Speere: *Kuku*, *Pei*, *Patámbue*, *Kawakāu*, *Bunjau*, *Patompei*
Gürtel *kulitjonkei*
Speise *kan*
Holzschüssel *pudukei*
Markt *ilian*
Dolch *kotjo*
schmaler Armring *lal*, *boiab*, *aiap*
breiter Armring *mōl*
Halsschmuck *puembul*
Verzierungen *gameit*
Federschmuck *wangai*
Penismuschel *mana*

4. Adjectiva.

lang *álauen*
schwer *pátuan*
kurz *mbúon*
schwach *ponjātun*
leicht *patuan poen*
neu *mamāong*
neues Haus *ummamāong*
gerade *mónen*
rund *méuin*
scharf *nirrintjimel*
steil *ilos*
weiss *ángowin*
schwarz *pitjon*
roth *χáman*
grün, blau *kărōin*

gelb *iangon*
kalt *unanau*
warm *ngandra*
trocken *ewossān*
nass *tjenji kamārum*
reif *panjātun*
gesund *ewian*
krank *tjengi ngándri*
todt *kenemāt*
er ist todt *i māt*
Leichnam *e māt*
gut *wian*
tapfer *dramētun pāu*
feig *kinintjol*
es ist wahr *aning tjángin*

 Digitized by Google

5. Adverbia.

gestern *taminjau*	links *kálimon*
heute *tita*	hier *olepuāin*
morgen *langiau*	oben *málengan*
übermorgen *lūbong*	ja *ūa*
bald, schnell *marraien*	nicht *épuěn*
rechts *máton*	ich gehe nicht *vounatokei puen*

6. Verba.

sprechen *nanowai*	sitzen *koěnĕpŏain*
schreien *drilăng*	anzünden ein Haus *kutuleimeŭm*
rufen *jŭjū*	arbeiten *mangăo*
winken *kotakalāu*	ein Haus bauen *kamangassameum*
seufzen *autingauam*	etwas kaufen *kutji mani buămerit*
zählen *kore maianiato*	binden *koāssi*
lügen *kēp* (*kīp*)	zerbrechen *kěnĕtjili*
du lügst *oikŏnēkīp*	bringen *kotau*
stehlen *kilit*	zum Hause bringen *kotaukleum*
wissen *ipăssan*	erhalten, bekommen *kolai*
wollen *njammerei*	gieb mir *kotau metejo*
trinken *kŭlŭmiwai*	du geh zuerst *kŏdŏkei kiau hălăn*
essen *kánan*	ein Loch graben *kiring ngāi*
waschen *kolanju*	hauen *imumuti*
schlafen *komātil*	heirathen *puti*
lachen *alissai*	Essen kochen *koambredi kăn*
tödten *itamatéi*	rudern *poss*
sehen *kollĕlē*	schiessen *kūti*
hören *drillingam*	ziehen *kuruwi*
riechen *ngauamatángussum*	segeln *kambele*
den Beischlaf vollziehen *kidit*	laufen *eloai*
gehen *kŏdŏkei*	tanzen *wōri*
die Sonne geht auf *matamalai latŭtjē*	werfen *kulowoni*
die Sonne geht unter *matamalai kenelainju*	Speerwerfen *kuti*
	fliegen *kada*
schwimmen *kŏlakau*	tauchen *kowel*
bleiben *kŭtŭ*	klettern *njunjan*
stehen *kŏtăndrun*	

B. Sprache der Usiai vom Nordosten der Hauptinsel (bei Papitalai).

1. Zahlwörter.

1 *ti*	4 *hāu*
2 *rua*	5 *lima*
3 *tala*	6 *wōno*

Digitized by Google

7 *andatala*	90 *andassungul*
8 *andurua*	100 *sengat*
9 *andati*	200 *rungat*
10 *sengul*	300 *tulungat*
11 *sengul ti*	400 *hangat*
20 *rungul*	500 *limangat*
30 *tulungul*	600 *anangat*
40 *hangul*	700 *andatulangat*
50 *limungul*	800 *andurungat*
60 *wonongul*	900 *andassangat*
70 *andatalungul*	1000 *pâti*
80 *andurungul*	

2. Substantiva und Anderes.

Taro *ma*	Vater *momo*
Jam *u*	Mutter *nano*
Zuckerrohr *nduf*	Bruder *tessi*
ich *āu*	Schwester *pisso*
du *djūa*	geh *pala*
Ei *a lētín*	Schildkröte *a pun*
Huhn *a kŏhâ*	Fliege *a nam*
Taube *a bálu*	

V. Sprache von Louf (Hermitsinseln).

Auf der Hermitsgruppe wurden 1900 noch 68 Eingeborene gezählt, von welchen der grösste Theil auf Louf, der umfangreichsten Insel, wohnte.

Der nachfolgend mit *f* bezeichnete Laut steht etwa in der Mitte zwischen dem deutschen *f* und *p*, *l* etwa in der Mitte zwischen *l* und *r*. Mit *ch* ist ein Laut wiedergegeben, der etwa die Mitte zwischen *ch* in »ich« und *sch* hält, χ ist *ch* in »ach«, *b* wird weich, oft nahezu wie das deutsche *w* ausgesprochen.

1. Pronomina.

ich *ieu*	wir zwei *muχou* (?)
du *wou*	
er *i*	
mein *anahāk*	unser Beider *aχoχuof* (?)
dein *anahām*	
sein *anahān*	mein Kleid *manjā anahāk*
meine Hand *limek*	mein Auge *malāk*
deine Hand *limem*	dein Auge *malām*
seine Hand *limen*	sein Auge *malān*

Digitized by Google

2. Zahlwörter.

1 *he̲f*	10 *hakǫ́f*
2 *χuǫ́f*	11 *hakǫ́f héf*
3 *talǫ́f*	12 *hakǭf χuǫ́f*
4 *fafū*	20 *χuokǫf*
5 *liméf*	30 *tukǫ́f talǫ́f*
6 *uonǫ́f*	40 *tukǫ́f fafū*
7 *aχitalǫ́f*	50 *tukǫ́f liméf*
8 *adaχuǫ́f*	60 *tukǫ́f uonǫ́f*
9 *adehíf*	100 *tukǫ́f hakǫ́f*

3. Substantiva.

Himmel *fure̲f*	Lippen *kuχūn*
Sonne *djau*	Kinn *bähĭfe̲n*
Mond *bōun*	Bart *χŏbŭhǫn*
Meer *dā*	Zunge *kăxŭme̲n*
Wind *djōu*	Zähne *lĭfŭǫn*
Donner *kuχǫu*	Wangen *kăbăkān*
Regen *wǫu*	Nase *mŭŏnǫn*
Wasser *wuai*	Ohr *dẹke̲n*
Holz *kai*	Hals, Schulter *kŏnje̲n*
Schiff *waiān*	Bauch *die̲n*
Hüfttuch *manjāi*	Brust *bărăchūn*
Banane *pōdn*	Nabel *bŭtǫn*
Betel *buēi*	Seite *kăwölūde̲n*
Kalk *lā*	Rücken *kăche̲ŏ*
Stein *bat*	Gesäss *mŭe̲n*
Mann *moān*	Penis *hŭlīn*
Frau *be̲vine*	Haut *kŭlĭhĭn*
Kind *netutūne*	Knochen *χūi*
die Sprache von Louf *nehabe louf*	Schlüsselbein *χūi konje̲n*
Speise *kawuemūn*	Arm *lime̲n*
Stamm *barān*	Oberarm *kăfĭān*
Weg *tjān*	Ellenbogen *baχonime̲n*
Feuer *jāp*	Hand *lime̲n*
Haus *wūm*	Handrücken *daχe̲ nime̲n*
Speer *tjakou*	Handgelenk *wowoχūn*
Steinspitze *bele̲u*	Faust *walukunime̲n*
Messer *χereāni*	Finger *kŏχŏwŏnĭme̲n*
Beil *kaijaf*	Fingernägel *piχinime̲n*
Kopfhaar *bătūn*	Nägel an Zehen *piχikahe̲n*
Körperhaar *koχān*	Zehen *koχowokahe̲n*
Stirn *tikŏmàlān*	Fuss *kăhe̲n*
Auge *mălān*	Fussrücken *daχikahe̲n*
Mund *bŏān*	Ferse *bōŭmŏ kahe̲n*

Digitized by Google

Oberschenkel *buẹk*
Hüfte *baχadaron*
Knie *bă̆χă̆kă̆hẹn*
Waden *diẹkă̆hẹn*
Kokosnuss *nēiu*
Kokosnussschale *biwaχẹdn*
Gras *burāu*
Brodfrucht *kūdn*
Bambus *bōŭẹt*
Taro *kŏhŏkō*
Jam *muarāu*
Huhn *mōung*
Moskito *bẹĭ*
Fliege *kă̆fū*
Schwein *bōu*
Hund *χinẹn*
viele Leute *lauma χakāt*
die Männer *lă̆ŭmŭān*
die Sonne steht im Zenith *djāŭ kămă ăkẹi*
die Sonne geht auf *djāu ătă diă dẹn*
die Sonne geht unter *djāu ilōn*
die Sonne ist untergegangen *djāu lon pōt kala adẹn*
den Baum hinaufsteigen *lamjak nai borēn*
schlagen *totā madlāo*
fechten *toholāo*
essen *wŭẹwāi*
schlafen *māti*
sterben *laumẹt*
komm her *hetetomā*
geh weg *hete tahā*
pfeifen *pŭpŭiŭnḡ*
winken *wălẹlẹf*
lachen *fālt*
schreien *lanitāk*
sprechen *nẹhẹi*
trinken *munewai?*
Wasser trinken *i muin wuai*
laufen *dioi dioẹf*
sich niedersetzen *laulo hekadaχekēn*
stehen *turūn*
niederlegen *boekaladēn*
sich die Hand waschen *lau sika limẹn*
hacken *tofufurūk*
gehen *lani tẹt*
ja *ẹi*
nein *buẹ*
mir ist kalt *ianiarāi*

Digitized by Google

Bibliographische Anzeigen.

Dictionary of the Hausa Language by Charles Henry Robinson... assisted by W. H. Brooks... Vol. I: Hausa-English; Vol. II: English-Hausa. Cambridge: University Press 1899. 1900.

Besprochen von Julius Lippert.

Von den bisher erschienenen lexikographischen Versuchen auf dem Gebiet der Haussasprache können nur zwei auf wissenschaftliche Bedeutung Anspruch machen: die sachlich geordneten Materialien Barth's in seiner »Sammlung und Bearbeitung central-afrikanischer Vocabularien«, Gotha 1862, und das Schön'sche »Dictionary of the Hausa Language«, London 1876, nebst »Appendix«, London 1888. In dem vorliegenden Werke erscheint der fleissige englische Haussaist Robinson mit einem neuen Versuch wissenschaftlicher Lexikographie auf dem Plan; ob und inwieweit dasselbe namentlich Schön gegenüber einen Fortschritt repräsentirt, mögen die folgenden Betrachtungen lehren.

Da zeigt denn schon ein flüchtiges Blättern, dass das Robinson'sche Dictionary sich viel magerer ausnimmt als das Schön'sche; zahlreiche Phrasen und Definitionen in der Haussasprache selbst, die sich hier zur Illustrirung der Bedeutung eines Wortes finden und in hohem Grade erwünscht sind, sucht man bei Robinson vergeblich. Und wenn Robinson in seiner Vorrede, p. VIII, dem Schön'schen Lexikon die Unbekanntschaft des Verfassers mit dem Arabischen als Mangel vorwirft, so möchte ich gegenüber der geradezu banausischen Art und Weise, wie Robinson das Arabische für die Zwecke seines Lexikons heranzieht, die Nichtberücksichtigung dieses Elementes bei Schön für einen Vorzug halten. Auf welcher Höhe Robinson's Vertrautheit mit der arabischen Grammatik steht, beweisen zur Genüge Schreibungen wie آلآمالة (sic!) auf p. XIII, Anm. und آلإرة (sic!) auf p. XIX. Des Weiteren ist er sich aber auch darüber nicht klar geworden, dass die arabischen Elemente in der Haussasprache lediglich Lehnworte sind, die entweder der Sphäre des Cultus oder der Cultur angehören, dass aber an eine Feststellung von Wurzelverwandtschaften, wenn solche überhaupt vorhanden, bei dem heutigen Stande der Wissenschaft nicht gedacht werden kann. Es hätte sich deshalb empfohlen, bei Entlehnungen aus dem Arabischen das betreffende arabische Wort, nicht aber dessen Wurzel, anzugeben und z. B. bei *lisafi* arab. الحساب, nicht حسب zu notiren. Seine krampfhaften Bemühungen, möglichst viele Haussawörter auf arabische Wurzeln zurückzuführen, ohne doch eine lebendige Kenntniss dieser Sprache zu besitzen, wirken unsympathisch, und Seite auf Seite seines Buches zeigt ihn uns das arabische Lexikon wälzend, um eine unpassende Ähnlichkeit

Digitized by Google

an den Haaren herbeizuziehen. Dass ihm dann bei Wörtern aus den oben bezeichneten Kreisen des Cultus und der Cultur, deren Entlehnung auf der Hand liegt, Ungeheuerlichkeiten begegnen, kann nicht Wunder nehmen. So leitet er z. B. *litafi* »Buch« rein mechanisch von arab. لطيفة ab statt von dem gegebenen الكتاب[1], *hankali* »Vernunft« von arab. نُكْرٌ, نَكَرَ (allerdings mit Fragezeichen) statt von عَقْل[2], und *laya*, »das Schaf, das der muslimische Hausvater am grossen Beiram schlachtet«, identificirt er mit arab. آية statt mit ضحية, worauf ihn übrigens schon die Form *lahiya* bei Schön (Appendix 102) hätte bringen sollen[3].

Ein weiteres Moment, das insbesondere den praktischen Werth des Lexikons beeinträchtigt und wodurch es hinter dem Schön'schen ebenfalls zurückbleibt, bildet der Umstand, dass der Verfasser es unterlassen hat, die Betonung anzugeben, obwohl »bei der Haussasprache die Accentuation der Wörter um so wichtiger ist, da mehrere Wörter von ganz verschiedener Bedeutung sich nur auf diese Weise von einander unterscheiden« (Barth, Sammlung u. s. w. p. CII unten). Da Robinson selbst geraume Zeit im Haussalande gelebt hat, ist es um so mehr zu bedauern, dass er diese so wichtige Seite seiner Aufgabe völlig ignorirt hat[4].

Auch die Pluralformen der Nomina hätte man in grösserer Vollständigkeit erwarten dürfen, als sie Robinson uns bietet. Jedenfalls hätte der Plural überall da nicht fehlen dürfen, wo, sei es in Bezug auf Lautveränderung, sei es in sonstiger Hinsicht, ungewöhnliche Formen vor-

---

[1] ب am Schluss arabischer Wörter wird bei der Übernahme in's Haussa zu *fi*, wie wir schon vorher bei *lisafi* gesehen haben. Ich bin deshalb auch geneigt, das Haussawort *laifi* »Unrecht« von arab. العَيْب abzuleiten und nicht, wie Robinson will, von حَيْف.

[2] Die Einschiebung eines solchen *n* ist (wohl aus Gründen des Wohlklangs) bei arabischen Lehnwörtern häufig, z. B. *santali* »Kanne«, arab. سَطْل (fehlt bei Robinson). So scheint mir auch *hankŭri* »Geduld« arabisches Lehnwort zu sein, wennschon ich das zu Grunde liegende arabische Wort nicht anzugeben vermag.

[3] Der Buchstabe ض hat ja im Haussa den Lautwerth *l*, z. B. القاضى sprich hauss. *alkali*.

[4] Die Betonung, wie ich sie von Haussas der Nordstaaten, insbesondere von unserem Haussalector Muhammed Beschir, gehört habe, weicht von der Schön'schen, die dann auch in die von ihm abhängigen Grammatiken übergegangen ist, fast fundamental ab. Regeln für die Betonung aufzustellen, ist mir einstweilen nicht gelungen. Es scheint eben jedes Haussawort seine individuelle Betonung zu haben, die aber bei den Verben nach den Affecten auch wechseln kann. Beim Antritt von Personalsuffixen an das Verb (also wenn die Form auf *e* ausgeht) zieht dieses *e* gern den Ton auf sich, auch wenn das Verb sonst nicht auf der letzten Silbe betont ist. Die Nominalplurale auf *ai* haben den Ton auf dieser letzten Silbe.

Digitized by Google

liegen. Wer könnte z. B. a priori wissen, dass der Plural von *goro* »bachelor« *góguare* lautet? Und so in ähnlichen Fällen.

Ferner hätte es sich empfohlen, bei allen denjenigen Wörtern, die einem bestimmten Dialekt eigenthümlich sind — und es sind das vielfach die gewöhnlichsten Wörter des täglichen Lebens — diese Zugehörigkeit kurz zum Ausdruck zu bringen. Ich habe als im Wortschatz wesentlich von einander abweichend die Dialekte von Sokoto, Kano und Zaria constatiren können und möchte mich nach den wenigen Proben, die mir vorgelegen haben, mit aller Reserve dahin äussern, dass der Dialekt unserer Togocolonie und wohl auch der englischen Goldküstencolonie dem von Zaria am nächsten, dem von Sokoto am fernsten zu stehen scheint[1].

---

[1] Ein mir von Hrn. Oberleutnant Preil liebenswürdigst zur Verfügung gestelltes kurzes Haussa-Wörterverzeichniss aus dem Hinterlande unserer Togocolonie setzt mich in den Stand, ein paar generelle Abweichungen des dort gesprochenen Dialektes von dem der eigentlichen Haussastaaten festzustellen.

1. Nordhaussaisches *r* wird zu *l*. Beispiele:
   nordhauss. *raua* »tanzen« wird zu *laua*,
   » *urina* »bei mir« » » *ulina*,
   » *barao* »Dieb« » » *balao*,
   » *gâri* »Mehl« » » *gâle*.

   Doch finde ich in dem Verzeichniss *gari* »Stadt« und *seriki* »König« (Koelle, Polyglotta Africana, hat dagegen auch *galii* und *sáliki*, wie bei ihm überhaupt das *l* prävalirt, obgleich er angeblich die Dialekte von Kano und Kaḍina giebt. Zweifellos ist der ursprüngliche Dialekt seiner Gewährsmänner durch späteren Aufenthalt in anderen Gegenden local beeinflusst worden).
2. Die schon im Nordhaussaischen sich findende Palatalisirung vor den leichten Vocalen tritt hier auch bei *k* und *g* ein. Und zwar wird
   a) *k* vor *e* und *i* zu *č*. Beispiele:
      čira »rufen« für *kira*,
      bači »schwarz« für *baki*,
      doči »nehmen« für *dauki*,
      čina »du (f.) hast« für *kina*,
      čiōta »Geschenk« für *keauta*,
      čibia »Pfeil« für *kibia*,
      fatače »Kaufmann« für *fátake*,
      dači »Zimmer« für *dāki*,
      čida »zählen« für *kida*;
   b) *g* vor *e* und *i* zu *dj* (Aussprache?). Beispiele:
      djemo »Kinnbart« für *gemo*
      djiuwa »Elephant« für *giwa*.
3. Der Diphthong *au* wird zu *ō*. Beispiele:
   čiōta »Geschenk« für *keauta*,
   doči »nehmen« für *dauki*.
4. Mannigfache Abweichungen zeigen selbstverständlich auch die *S*-Laute; da aber die Schreibung des vorliegenden Materials inconsequent (*duḍi* findet sich an einer Stelle *duzi*, an einer anderen *dushi* geschrieben), auch die gemeinte Aussprache nicht immer sicher ist, nehme ich Abstand, mich hier darüber zu äussern, dieses einer Zeit überlassend, wo reicheres Material ein sichereres Urtheil gestatten wird.

Digitized by Google

Wenn das Robinson'sche Werk Schön gegenüber einen Fortschritt aufweist, so besteht dieser darin, dass es den Lautbestand der Haussasprache präciser fixirt, als Schön es gethan. Das Hören war ja Schön's starke Seite nicht, wenn freilich auch in dieser Beziehung seine späteren Arbeiten eine Besserung aufweisen. Dankenswerth ist es auch, dass Robinson die Originalschreibung eines jeden Wortes der Transscription hinzufügt. Wissenschaftlicher wäre es allerdings noch gewesen, wenn er es umgekehrt gemacht und das Lexikon nach dem Haussa-Alphabet mit Voranstellung der Originalschreibung angeordnet hätte. Doch sind ihm wohl Erwägungen praktischer Natur für die Wahl der gebotenen Anordnung maassgebend gewesen. Bezüglich der Transscription möchte ich nur bemerken, dass haussaisches ƭ, das Schön wie Robinson mit *ts* transscribiren, mir richtiger mit *ds* (*ḍ*) wiedergegeben zu werden scheint.

Im Interesse erhöhter Übersichtlichkeit hätte es gelegen, wenn Verfasser die sämmtlichen Neben- und abgeleiteten Formen eines Verbums unter der Grundform aufgeführt hätte. Ich habe dabei die folgenden Fälle im Auge:

1. die vocalischen Ausgänge; es ist ja bekannt, dass
   a) im Allgemeinen ein Verbum bei folgendem nominalen Object auf *a* (oder einen anderen Vocal), bei pronominalem Object auf *ē* und, wenn es reflexiv oder neutral ist, auf *u* ausgeht;
   b) bei den Verben der Bewegung *a* (oder ein anderer Endvocal) die Richtung »hin«, *o* die Richtung »her« ausdrückt.
2. die sogenannten abgeleiteten Conjugationen (II — *da*, III — *še* (*sa*, *so*)[1], IV — *yes* (*as*), V — *yesda* (*asda*);
3. die Verbaladjectiva, sowohl die der Bildung *a* — *ḗ* wie auch die mit Reduplication der letzten Silbe.

Insbesondere bei Nr. 3 macht Verfasser sich einer irreführenden Inconsequenz schuldig, indem er z. B. *aboiye*, *abude* unter litt. A aufführt, andere aber nicht. Es muss das den Eindruck erwecken, als ob andere als die aufgeführten Formen nicht vorkämen, während man doch in Wirklichkeit von einem jeden Verbum sowohl die eine wie die andere Participialform bilden kann. Es wäre deshalb zweckmässig gewesen, stets aber auch nur diejenigen Verbaladjectiva aufzuführen, deren Bildung aus Gründen der Lautgesetze oder sonst von der Regel abweicht, wie z. B. *ayaše̋* »weggeworfen« von *yas* »werfen«. (Für »getrocknet« giebt Robinson in blinder Anlehnung an Schön die Unform *kekakashe* statt *kekasaše*.)

In der Vorrede (p. XXI) behandelt Verfasser die lautlichen Veränderungen in der Haussasprache und constatirt richtig, dass die leichten

---

[1] *sa* und *so* sind natürlich die correcten *a* und *o* Ausgänge von *še*; Schön, Grammar S. 48, fasst *issa* fälschlich als II. Form statt als *a*-Form zu *iše* auf. Auch Robinson scheint die Form nicht erkannt zu haben; er würde sonst nicht *fisa* als »equivalent to *fitasda*«, sondern als *a*-Form zu *fiše* bezeichnet haben, und *fiso* »to prefer (cig. »für sich herausnehmen« *o*-Form zu *fiše*)« nicht durch Composition aus *fi* + *so* entstanden sein lassen.

Digitized by Google

Vocale *e* und *i* ein vorhergehendes *t* (ت) in *ch* (څ ث) und ein vorhergehendes *s* (س) in *sh* (ŝ ش) verwandeln. Diese letztere Regel schon hätte ihn lehren müssen, dass das Wort für »Finger« nicht ياس *yasa*, sondern ياطا *yaṭa* zu schreiben ist, weil von der ersteren Form der Plural nicht *yasosi* (wie Robinson giebt), sondern *yasoŝi* heissen müsste, wogegen von *yaṭa* der Plural *yaṭoṭi* vollkommen correct ist.

Im Übrigen lässt sich die Regel dahin erweitern, dass die leichten Vocale vorhergehendes *d* und *z* (د, ذ, ز) in *ǧ* (ج) und vorhergehendes *w* (و) in *y* (ى) verwandeln. Vergl. z. B. ad 1) *gida* »Haus«, pl. *gidaǧe* (für *gidade*), *mačiǧi* »Schlange«, pl. *mačizai* (für *mačiǧai*), *girǧiǧi* oder *gilgigi* (wohl entstanden aus *giǧigiǧi*) »Wolke«, pl. *gizagizai* (dieser Plural fehlt bei Robinson); ad 2) *bawa* »Sclave«, pl. *bayi*, *hawa* »hinaufsteigen« *mahayi* »Stiege« u. a.

Die oben angeführte Regel, dass *d* und *z* vor den leichten Vocalen zu *ǧ* werden, eröffnet uns das Verständniss für die Formen eines Verbums, das vielleicht zu den merkwürdigsten der Haussasprache gehört. Es ist das ein Verbum der Bewegung, das in der Hin-Form ذا *za* »gehen«, in der Her-Form ذو *zo* »kommen« bedeutet. Der Regel entsprechend müsste nun die *e*-Form, ebenfalls in der Bedeutung »gehen«, جى *ǧē* lauten, wie das auch thatsächlich der Fall ist.

Abgesehen von diesem eigenartigen, in der Einsilbigkeit des Wortes begründeten Formenspiel, ist dieses Verbum noch insofern interessant, als es uns einen Beleg dafür bietet, wie die ursprüngliche Conjugation mit suffigirten Pronomina in die jetzige mit Pronominalpräfixen übergeht. *zo* »kommen« wird in regulärer Weise conjugirt, also *na zo*, *ka zo*, *ki zo* u. s. w. *za* »gehen« wird nur mit Suffixen gebildet; es ist ja das bekannte Bildungselement des Futurum II, z. B. *za-ni tafia*, *za-ka tafia* u. s. w.; aber auch selbständig kommt das Verbum vor (was Robinson nicht angiebt), z. B. *enâ za-ka?* »wohin gehst du?«, *za-ni gida* »ich gehe nach Hause«, *za-ni en gani* »ich gehe, um zu sehen« u. s. w. *ǧē* endlich vereinigt diese beiden Conjugationsarten; neben der regulären Art, die die häufigere zu sein scheint, finden sich Phrasen wie *ǧē-ki na ber-ki* »gehe hin, ich verlasse dich« oder *ǧē-ki na yenke kaunanki* »gehe hin, ich schneide deine Liebe ab«, die üblichen Haussascheidungsformeln[1].

[1] Reste dieser ursprünglichen Conjugation sind abgesehen von den oben aufgeführten Verben *za* und *ǧē* noch in einem paar Defectiven erhalten; hierher gehört *akoi* »es giebt, ist vorhanden« (*akoi-ŝi*, *akoi-ta*, *akoi-su* als Antwort auf die Frage »giebt es . . .«) und sein Gegentheil *ba* »nicht vorhanden, nicht da sein« (*ba-ŝi*, *ba-ta*, *ba-su* sagt man neben *ba ŝi-na*, *ba ta-na*, *ba su-na*), ferner das den Besitzer ausdrückende *mai*, wie sein Plural *ma-su* lehrt (*mai* ist aus *ma-ya* contrahirt, wie man z. B. in der Umgangssprache *bai* für *ba-ya* sagt). *ma-i-gona* ist also »besitzend er Farm«, *ma-su-gona* »besitzend sie Farm«. Hierher gehört wohl auch *nǧi-ni* »inquam« = *na če*, *nǧi-ka* = *ka če*, *nǧi-ŝi* = *ya če* u. s. w., obgleich ich die Möglichkeit nicht für ausgeschlossen halte, dass wir eine Verkürzung von *na ǧi* »ich hörte« darin haben.

Nicht in diese Kategorie rechnen möchte ich dagegen Formen wie *ga-ŝi*, *ga-ta* »le, la voilà«, diese vielmehr als abgekürzte Imperative von *gani* »sehen« ansehen.

Digitized by Google

Zu den vom Verfasser auf p. XXIV gebrachten Bemerkungen über Vocalharmonie im Haussa hätte ich noch nachzutragen, dass das Fatḥa (kurzes *a*) einer Silbe als *a* ausgesprochen wird, wenn die folgende Silbe einen schweren Vocal oder Diphthong, dagegen als *ĕ* (bez. als Laut, der zwischen *ĕ* und *ĭ* liegt), wenn die folgende Silbe einen leichten Vocal hat. So erklärt es sich, dass man *sḗriki* »König«, pl. *sarā́ki*, *gĕrí* »Stadt«, pl. *garúrua*, *bḗki* »schwarz«, pl. *bábaku*, dass man *ma-ka* »dir«, *ma-sa* »ihm«, aber *mḗ-ni* »mir« und *mi-ki* »dir (f.)« spricht. Hiernach begreift es sich (abgesehen von dem oben besprochenen Lautgesetz), dass der Plural zu *mī́ǧi mā́zā* lautet. Hiernach erledigt sich auch die unzutreffende Bemerkung Barth's (Reisen und Entdeckungen IV, 165) über die Formen »Kébbi« und »Kábáua«, »Mélle« und »Maláua«.

Nomina deverbalia scheinen dem Verfasser in ihrer Bildung nicht immer klar geworden zu sein; sonst verstehe ich nicht, wie er das nie vorkommende Verbum *fauči* »schlachten« erfinden musste, um das Wort *mafauči* »Schlächter« erklären zu können. Diese Gattung von Deverbalia bildet ihre Formen nach dem Schema *ma* — *i*, z. B. *ma-zamn-i* »Sitz«, *ma-kar-i* »Ende«, *ma-far-i* »Anfang«. Zur Bildung der Nom. ag., aber auch sonst, nimmt man mit Vorliebe die durch *ta* erweiterten Verbformen; so finden wir neben *ma-aik-i* »Arbeiter« auch *ma-aikat-i*, woraus nach der oben angeführten Lautregel *maaikači* werden muss, während der auf *a* ausgehende Plural *maaikata* wieder die ursprüngliche Form zum Vorschein bringt. Ähnliche Bildungen sind *marokači* (von *rokata* erweitert aus *roke*) »Bettler«, *maḍorači* (von *ḍorata* erweitert aus *ḍoró*) »Feigling« und auch *mafauči* (von nicht gebräuchlichem *fawata* erweitert aus *fawa*) »Schlächter«.

Dass das vorliegende Dictionary nicht entfernt auf vollständige Verzeichnung des haussaischen Sprachgutes Anspruch machen kann, liegt in der Natur der Sache, und zwar erstreckt sich diese Unvollständigkeit in gleicher Weise auf das Verbum wie auf das Nomen. Schlimmer ist dagegen schon, dass Verfasser auch nicht einmal den Vocabelschatz der schon publicirten Materialien sowie des Schön'schen Dictionary lückenlos verwerthet hat. Dagegen hat er seine »Specimens of Hausa Literature« fleissig benutzt, allerdings nicht immer mit der nöthigen Kritik. Fehlerhafte Schreibungen der Orthographie unkundiger Abschreiber, die einfach hätten ignorirt werden sollen, sieht er als echte Stämme an und nimmt sie gewissenhaft in sein Lexikon auf. Ich denke dabei namentlich an die auf fehlerhafte Aussprache zurückgehende fälschliche Schreibung von ث für ط, wie sie sich im Wörterbuche zahlreich findet. So giebt er gar nicht existirendes رَنْثَى *ranče* »to swear« für رَنْطَى *ranḍe* (von dieser Form findet sich bei ihm nur der Infinitiv رَنْطُوَا *ranḍua* »an oath«); so ثِيرَ *čira* »to deliver, to save« neben allein richtigem طِيرَ *ḍira*; so مَثَى *mače* »to press, squeeze« neben *matse* (*maḍe*). Unter dem Worte *mache* leistet er sich noch die Ab-

Digitized by Google

leitung *machiachi* »one who is distressed, perplexed, helpless«, während das Wort *maḍiaci* zu lesen und *ma* — *i* Form von طيا *ḍia* ist.

Auf die Einzelheiten des Lexikons einzugehen, muss ich mir hier aus Gründen des Raumes versagen. Dass auch in diesem Punkte nicht Alles in schönster Ordnung ist, darf man nach den bisherigen Betrachtungen erwarten; die folgenden Bemerkungen zum Buchstaben *A* mögen es bestätigen.

Die Form *abin* »thing« ist natürlich *abu* + genetivischem *n*, durfte deshalb nicht als Nominativ aufgeführt werden.

abinchewa ist nicht »a marvel«, sondern »Gesprächsstoff«.

adawa und *tadawa* »ink« beweisen, dass das Wort durch das Berberische in die Haussasprache gekommen ist.

agola (pl. *agololi*) ist nicht »stepfather«, wie Robinson mit Fragezeichen giebt, sondern »Stiefkind« (vergl. schon Schön, Appendix S. 3).

agwagwa ist nicht »turkey«, sondern »Gans«.

Die Form *aiar* ist ebenfalls *āya* + genetivischem *r*, das ebenso wie *l* dialektisch neben *n* vorkommt.

Unter *ajia* muss es *gidaǧen ajia* statt *gidashen* heissen.

akoi ist schwerlich aus *akayi* entstanden. Barth, Sammlung und Beschreibung central-afrikanischer Vocabularien, S. CLXXVI oben, sieht es als Entlehnung des dieselbe Bedeutung besitzenden Sonrhay-Wortes *á-go* an. Ich bemerke noch, dass in der Sprache der Wute (jenes grossen Sudannegerstammes, der zwischen dem unteren Mbam und dem Sanaga seine Wohnsitze hat) ein ähnliches Wort in ähnlicher Bedeutung vorkommt. Morgen, Durch Kamerun von Süd nach Nord, sagt S. 209 von ihrer Sprache: Ein Universalwort gab es, das sich in jedem Satze wiederholte: »*accu*«. Dieses Wort umfasst so viele Begriffe, dass es kaum zu definiren ist. Die beste Übersetzung dürfte sein: »es ist vorhanden«. Z. B. »Das ist ein guter Mann« = *lungua lem accu*, wörtlich übersetzt: »bei dem Mann ist Gutes vorhanden — bei dem Mann ist es gut«; oder: »In Ngilla sind viele Elephanten« = »*Ngilla nschu accu sché*«. Vergl. auch Dominik, Kamerun S. 75: »*Lem lem* (gut) *nasalla ako*« (der weisse Mann ist gekommen)[1] und S. 186: »*Nasalla dschim ako*« (weisser Mann, heute geht's dir schlecht)[2].

akoshi »large dish made of wood« (wozu der bei Robinson fehlende Plural *akusa*) ist natürlich arab. قَصعة.

albaṣa »onion« hat nach dem oben citirten Lautgesetz nicht *albaṣosi*, sondern *albasoši* als Plural.

alfasha in der Verbindung *alfasha magana* »blasphemous or shameless language« hängt nicht, wie Robinson meint, mit arab. فشأ, sondern mit der Wurzel فحش zusammen.

alfin ist nicht »modern Ar. ألبين«, sondern إلبين.

---

[1] Wörtlich: Der Christ ist da; *nasalla* ist arab. نصارى *naṣārā* in der Aussprache der südlichen Haussadialekte (vergl. die Anmerkung S. 282).

[2] Wörtlich: Prügel ist da.

Digitized by Google

Der Curiosität halber führe ich noch aus lit. *B* das Wort *berbera* an, das Robinson mit »to bray« übersetzt, das aber »brünstig sein« bedeutet. Man sieht hier leicht ein, wie Robinson zu seiner Übersetzung kommen konnte.

Auf den englisch-haussaischen Theil einzugehen, kann ich mir ersparen, da derselbe lediglich praktische Zwecke verfolgt. Inwieweit meine vorstehenden Bemerkungen berechtigt sind, wird Verfasser bei objectiver Prüfung selbst am besten würdigen können. Der Zweck meiner Ausführungen wäre erreicht, wenn sie dazu beitragen würden, an Stelle der bisherigen rein empirischen Behandlung der Haussasprache, wie sie ja auch das vorliegende Lexikon noch aufweist, eine wissenschaftlichere, auf lautphysiologischen Principien beruhende Auffassung anzubahnen.

Digitized by Google

Missionar Viehe †

Das Missionshaus zu Barmen hatte die Güte, der »Redaction der Afrikanischen Studien« auf ihre Bitte den folgenden Nachruf auf den Ende Januar dieses Jahres verstorbenen, um die Sache der rheinischen Mission in Deutsch-Südwest-Afrika wie um die Erforschung der dortigen Sprachen gleich verdienten Missionars Viehe zu übermitteln:

»Ende Januar brachte der Telegraph die Nachricht, dass Missionar Viehe in Okahandja (Südwest-Afrika) gestorben sei. Die Kunde hat weite Kreise sehr bewegt. Zwar klagte er schon in den letzten Briefen über Müdigkeit und Abnahme seiner Kräfte; doch hoffte er, das sei eine vorübergehende Erscheinung in Folge der Fieber, die ihn seit langer Zeit an's Bett gefesselt hatten. Zwar hegte der Arzt, der sich sehr um ihn bemühte, die besten Hoffnungen, doch es war anders im Rathe Gottes beschlossen. Wir aber danken tiefbewegt dafür, dass Gott der rheinischen Mission diesen treuen Mann geschenkt und so lange gelassen hat.

Gottlieb Viehe ist geboren am 21. März 1839 in Mennighüffen (Ravensberg). Seine Jugend hat er aber in Nordamerika, im Staate Indiana, wohin seine Eltern 1844 auswanderten, verlebt. Es war ein rechtes Urwaldsleben, worin der Knabe zum Jüngling heranwuchs. 1861 kehrte er nach Deutschland zurück und trat in das Barmer Missionshaus ein. Am 16. August 1866 bestand er sein Examen und empfing Tags darauf die Weihe zum Dienst am Wort unter den Heiden.

Sein Arbeitsfeld fand Missionar Viehe in Otjimbingue an der Seite des Bruders Hugo Hahn. Darnach ist er siebzehn Jahre, von 1870 bis 1887, in Omaruru gewesen, welche Station er als erster europäischer Missionar besetzte. Er hatte hier einen schönen Eingang gefunden und leitete die Gemeinde trefflich.

Nachdem Missionar Viehe von 1887 bis 1888 auf Urlaub in Deutschland gewesen war, kehrte er 1889 nach Hereroland zurück, um die Leitung des Augustineums (Gehülfeninstituts) zu übernehmen. Dazu wurde er zum Ephorus der Hereromission ernannt. Als Leiter des Augustineums war Viehe der »Gehülfenvater«. Mit grosser Liebe und Hingabe hat er sich dieser Lehrer und Evangelisten der Hereromission angenommen, nicht nur während der Zeit ihres Unterrichts, auch nachher, wenn sie bereits angestellt waren. In seiner Eigenschaft als Präses hat er mit rührender Treue und Gewissenhaftigkeit gearbeitet. In Folge der durch die deutsche Besitzergreifung bedingten Umgestaltung aller Verhältnisse lag eine grosse Verantwortung auf ihm. Er hatte besonders in den Reservats- und Landangelegenheiten im Interesse der Farbigen und der Missionsgemeinden in den letzten Jahren

Digitized by Google

viel, sehr viel mit den Behörden zu verhandeln; er hat es mit grosser Umsicht und feinem Takt gethan, und wir glauben sicher zu sein, dass er durch die ganze Art und Weise seines Auftretens sich auch der unbedingten Anerkennung und des wohlwollendsten Vertrauens der Regierungsvertreter erfreut hat, auch da, wo seine und ihre Meinung auseinander gingen.

Sein Tod hat eine schmerzliche, schwer zu ersetzende Lücke in den Kreis der Hereromission gerissen. Sein Name ist mit der Hereromission auf's Engste verknüpft. Er war ein Kenner des Landes und Volkes, wovon seine im Jahre 1897 verfasste Grammatik des Otjiherero[1] ein beredtes Zeugniss ablegt.

Missionar Viehe hinterlässt eine Wittwe, mit der er seit 1896 in zweiter Ehe verheirathet war, und zwei Kinder: einen Sohn, der in Amerika ist, und eine Tochter, die im letzten Jahre nach Sumatra ging und den rheinischen Missionar Beisenherz heirathete.

Sein Andenken bleibe im Segen, und sein Vorbild beseele Missionare und Beamte in unseren südwest-afrikanischen Kolonien.«

---

[1] Lehrbücher des Seminars für Oriental. Sprachen zu Berlin, Band XVI. — Eine zweite Arbeit, »Die Omaanda und Otuzo der Ovaherero«, ist soeben im Druck für Jahrgang V der »Afrikanischen Studien« des Orientalischen Seminars.

Digitized by Google

Berichtigung

zu »Lieder und Sangesweisen und Geschichten der Wanyamwezi« S. 53 *e*) Gebet zu den *mizimu* = *kwisenga*:

Wawa undẹ́khe na wupánga . . . . . .

undẹ́kha kommt nicht von *kudẹ́kha* »kochen«, sondern von *kuleka* »lassen«. Es heisst also nicht: »Segne mich mit Gesundheit«, sondern: »Lass mich in Gesundheit«.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Digitized by Google

Digitized by Google

Verlag von W. Spemann in Berlin

Lehrbücher des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin

Herausgegeben von dem Director des Seminars

Gross 8° • In rothem schmiegsamen Calico-Einband mit Goldruck-Titel

Erschienen sind:

Band I: Lehrbuch der **Japanischen** Umgangssprache von Professor Dr. Rudolf Lange, Lehrer des Japanischen am Seminar. 1890. Preis 24 Mark.

Band II: **Suaheli-Handbuch** von Walter von Saint Paul Illaire. 1890. Preis 10 Mark 50 Pf.

Band III: Wörterbuch der **Suaheli-Sprache,** Suaheli-Deutsch und Deutsch-Suaheli, von Dr. C. G. Büttner, Lehrer des Suaheli am Seminar. 1890. Preis 13 Mark.

Band IV: **Japanisches Lesebuch.** Märchen und Erzählungen in japanischer Umgangssprache und lateinischer Umschrift, nebst Anmerkungen und Wörterbuch von Hermann Plaut. 1891. Preis 20 Mark.

Band V: Praktische **Grammatik der Neugriechischen** Schrift- und Umgangssprache. Mit Übungsstücken und Gesprächen von J. K. Mitsotakis. 1891. Preis 12 Mark.

Band VI: **Lehrbuch der Ephe-Sprache** (Ewe), Anlo-, Anecho- und Dahome-Mundart mit Glossar und einer Karte der Sklavenküste von Dr. phil. Ernst Henrici. 1891. Preis 16 Mark.

Band VII: **Handbuch der Nordchinesischen Umgangssprache** mit Einschluss der Anfangsgründe des neuchinesischen officiellen und Briefstils von Prof. Karl Arendt, Lehrer des Chinesischen am Seminar. Mit 1 Karte. 1891. Preis 24 Mark.

Band VIII: **Lehrbuch des Oshikúanjama** (Bantu-Sprache in Deutsch-Südwest-Afrika) von P. H. Brincker, Missionär. 1891. Preis 16 Mark.

Band IX: Sammlung **Arabischer Schriftstücke** aus Zanzibar und Oman. Mit einem Glossar herausgegeben von Dr. B. Moritz, Lehrer des Arabischen am Seminar. 1892. Preis 16 Mark.

Band X: **Suaheli-Schriftstücke** in arabischer Schrift, mit lateinischer Schrift umschrieben, übersetzt und erklärt von Dr. C. G. Büttner, Lehrer des Suaheli am Seminar. 1892. Preis 22 Mark.

Band XI: **Lehrbuch der modernen Osmanischen Sprache** von J. J. Manissadjian, vormals Lector des Türkischen am Seminar. 1893. Preis 16 Mark.

Band XII: **Einführung in die Nordchinesische Umgangssprache.** Praktisches Übungsbuch zunächst als Grundlage für den Unterricht am Seminar von Prof. Karl Arendt. In 2 Abtheilungen. 1894. Preis beide zusammen 48 Mark.

Band XIII: **Ein Arabischer Dialekt, gesprochen in 'Omān und Zanzibar.** Nach praktischen Gesichtspunkten bearbeitet von Dr. Carl Reinhardt. 1894. Preis 40 Mark.

Band XIV: **Chrestomathie der Neugriechischen Schrift- und Umgangssprache** von J. K. Mitsotakis. Eine Sammlung von Musterstücken der Neugriechischen Litteratur in Prosa und Poesie, mit erläuternden Anmerkungen und biographischen Notizen. Preis 16 Mark.

Band XV: **Einführung in die Japanische Schrift** von Prof. Dr. R. Lange, Lehrer des Japanischen am Seminar. 1896. Preis 8 Mark.

Band XVI: **Herero-Grammatik** von Missionar G. Viehe. 1897. Preis 12 Mark.

Band XVII: **Muhammedanisches Recht** von Ed. Sachau. 1897. Preis 26 Mark.

Band XVIII: **Suaheli-Märchen** von C. Velten, Lehrer des Suaheli am Seminar. 1898. Preis 8 Mark.

Weitere Bände in Vorbereitung

Digitized by Google

B53

STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES
MAR 28 1969

Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen

an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin

Herausgegeben von dem Director
Prof. Dr. Eduard Sachau
Geh. Regierungsrath

JAHRGANG V

DRITTE ABTHEILUNG: AFRIKANISCHE STUDIEN

Berlin 1902
Commissionsverlag von Georg Reimer

Digitized by Google

Geschäftliche Mittheilung.

1. Der Preis jedes Jahrganges der »Mittheilungen« (bestehend aus drei Abtheilungen: 1. »Ostasiatische Studien«, 2. »Westasiatische Studien«, 3. »Afrikanische Studien«) beträgt 15, der Preis der einzelnen Abtheilung 6 Mark.
2. Die »Mittheilungen« sind durch alle Buchhandlungen des In- und Auslandes zu beziehen.
3. Die für die »Mittheilungen« bestimmten Zuschriften, welche in Deutscher, Französischer, Englischer oder Italienischer Sprache abgefasst sein können, wolle man an die Seminar-Direction, Berlin C., Am Zeughause 1, oder an die einzelnen Redacteure adressiren.

Digitized by Google

Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen

an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin

Herausgegeben von dem Director
Prof. Dr. Eduard Sachau
Geh. Regierungsrath

JAHRGANG V

DRITTE ABTHEILUNG: AFRIKANISCHE STUDIEN

Berlin 1902
Commissionsverlag von Georg Reimer

Digitized by Google

Digitized by Google

Mittheilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Dritte Abtheilung

Afrikanische Studien

Redigirt von
Dr. C. Velten und Prof. Dr. J. Lippert

1902

Berlin
Commissionsverlag von Georg Reimer

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite
Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902	I
Éléments d'une Grammaire Kirundi par J. M. M. van der Burgt	1
Supplément. Langue des Watwa (kitwa) = Pygmées par J. M. M. van der Burgt	79
Die Omaanda und Otuzo der Ovaherero von G. Viehe	109
Duala-Märchen. Gesammelt und übersetzt von Wilhelm Lederbogen (Fortsetzung)	118
Sprachproben aus Deutsch-Südwestafrika von Dr. P. H. Brincker	149
Autobiographie des Arabers Schech Hamed bin Muhammed el Murjebi, genannt Tippu Tip. Transscribirt und übersetzt von Dr. H. Brode . . .	175
Ein Beitrag zur Geschichte des Evhe-Volkes in Togo von C. Spiess . . .	278
Die Afrikander und deren »Taal« von P. H. Brincker, Litt. Dr.	284

Digitized by Google

Digitized by Google

Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1901: 120 Mitglieder und 3 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 5, im Russischen 48, im Spanischen 20, an der nichtamtlichen Vorlesung über Bank-, Geld- und auswärtige Handelspolitik 13 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 32 Personen Theil;

b) im Winter-Semester 1901/1902: 191 Mitglieder, 20 Postbeamte als Mitglieder des neu eingerichteten Cursus für die Ausbildung von Beamten im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 5 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 12, im Russischen 124, im Spanischen 91, an der nichtamtlichen Vorlesung über Nationalökonomie 43 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 61 Personen Theil.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1901 aus 19 Lehrern und 9 Lectoren. Zu Anfang des Semesters starb der zur Theilnahme an der Expedition nach China beurlaubte Lehrer der Tropenhygiene am Seminar, Herr Oberstabsarzt I. Classe Professor Dr. P. Kohlstock in Tientsin. Mit der Vertretung dieser Disciplin bis zur definitiven Wiederbesetzung der Stelle wurde für das Sommer-Semester 1901 der Stabsarzt vom Obercommando der Schutztruppen, Herr Dr. O. Dempwolff, beauftragt. Ende Juli trat der Lehrer des Arabischen, Herr Dr. B. Meissner, eine mehrmonatige Studienreise nach Marokko an, und im Laufe des Monats August schied der Lector der Haussasprache, Herr Muhammed Beschir, aus dem Seminarverbande, um als Dolmetscher in den Dienst der deutschen Benuë-Expedition zu treten;

b) im Winter-Semester 1901/1902 aus 23 Lehrern und 8 Lectoren. Zu Anfang des Semesters wurden die durch den Etat

Digitized by Google

1901 neugeschaffenen Lehrerstellen für Französisch und Englisch am Seminar durch den ausserordentlichen Professor an der hiesigen Universität, Herrn E. Haguenin für Französisch und durch Herrn J. G. Grattan B. A. für Englisch besetzt. Ende October schied der arabisch-ägyptische Lector, Herr Abderrahman Zaghlul, aus dem Seminardienst. An seine Stelle trat Herr Hamid Waly aus Kairo. Das während des Sommer-Semesters 1901 durch Herrn Stabsarzt Dr. O. Dempwolff vorübergehend verwaltete Amt des Lehrers der Tropenhygiene wurde nunmehr definitiv dem Oberstabsarzt beim Obercommando der Schutztruppen, Herrn Dr. E. Steudel, übertragen. Ende December 1901 wurde dem Bibliothekar und Lehrer des Haussa und Arabischen, Herrn Dr. J. Lippert, und dem Lehrer für die wirthschaftlichen Verhältnisse in den Colonien, Herrn Dr. K. Helfferich, von Sr. Excellenz dem Herrn Unterrichtsminister das Prädicat »Professor« verliehen. Am 30. Januar 1902 starb der Senior des Lehrkörpers des Seminars, der Lehrer des Chinesischen, Herr Professor C. Arendt[1]. Mit der Fortführung seines Unterrichts wurde bis Ende des Semesters der auf Urlaub in Deutschland befindliche Kaiserliche Dolmetscher Dr. P. Merklinghaus beauftragt. Am Schluss des Semesters schied der bisherige Lector des Türkischen, Herr Hassan Djelal-ed-din, aus dem Seminardienst. Ausserdem wurden zu Anfang des Semesters die Sprachlehrer Herr J. Wilensky mit einem Abendcursus im Russischen und Herr C. Francillon mit einem Cursus im Französischen am Seminar betraut

Mitte December 1901 wurde für den beurlaubten Bibliothekar Herrn Grafen N. von Rehbinder der Hülfsbibliothekar an der Königlichen Bibliothek, Herr Lic. H. Hülle, der Seminar-Bibliothek zur Hülfeleistung überwiesen; Mitte Januar 1902 wurde ferner Herr Dr. K. Lentzner mit Hülfeleistung an der Seminar-Bibliothek beauftragt.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1901 auf 13 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Haussa, Russisch, Neugriechisch und Spanisch

[1] Zur Würdigung seiner Bedeutung für die Wissenschaft und das Orientalische Seminar wird verwiesen auf den Nekrolog von seinem ehemaligen Schüler, dem Kaiserlichen Dolmetscher P. Merklinghaus, und den Nachruf von seinem Collegen Professor Dr. K. Foy in den Ostasiatischen Studien dieses Jahrgangs.

Digitized by Google

und 6 Realfächer:
wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien und wirthschaftliche Verhältnisse in den Colonien;

b) im Winter-Semester 1901/1902 auf 17 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Russisch und Spanisch
und 6 Realfächer:
wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien sowie Colonialpolitik.

Der Unterricht wurde ertheilt:

a) im Sommer-Semester 1901 zwischen 7 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends;

b) im Winter-Semester 1901/1902 zwischen 8 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends.

Während der Herbstferien 1900 fanden Feriencurse vom 16. September bis 12. October, während der Osterferien 1902 vom 17. März bis 12. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1901 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Adolf Nord, stud. jur., im Chinesischen;
2. Werner Reichau, stud. jur., im Chinesischen;
3. Walter Schultz, cand. jur., im Chinesischen;
4. Franz Siebert, cand. jur., im Chinesischen;
5. Gustav Wilde, Referendar, im Chinesischen;
6. Kurt Kratzsch, cand. jur., im Chinesischen;
7. Ernst Grosse, stud. jur., im Chinesischen;
8. Adolf Kammerich, Referendar, im Chinesischen;
9. Erich Kloss, Referendar, im Japanischen;
10. Hans Hiller, stud. jur., im Japanischen;
11. Rudolf Buttmann, stud. jur., im Japanischen;
12. Paul Förster, stud. jur., im Japanischen;
13. Conrad Hoffmann, stud. jur., im Aegyptisch-Arabischen;
14. Ernst Kaulisch, Referendar, Dr. jur., im Marokkanisch-Arabischen;

Digitized by Google

15. Wilhelm Litten, stud. jur., im Türkischen;
16. Ferdinand Hewel, Referendar, Dr. jur., im Türkischen;
17. Walter Zechlin, stud. jur., im Türkischen;
18. Albert Kersting, stud. jur., im Türkischen;
19. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., im Türkischen;
20. Karl Menkens, Bankbeamter, im Russischen;
21. Oscar Gerstenberger, Kaufmann, im Russischen;
22. Carl Schmidt, Rechnungsrath, im Russischen.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit von Ostern 1901 bis dahin 1902 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Herbert von Borch, Dr. jur., aus Charlottenburg, als Dolmetscher-Eleve bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
2. Ernst Kaulisch, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Tanger;
3. Adolf Nord, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Peking;
4. Erich Michelsen, Referendar, aus Danzig, desgl. bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
5. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., aus Schlesien, desgl. bei dem Kaiserlichen Consulat in Bagdad;
6. Maximilian Krieger, Dr. jur., aus Ungarn, als höherer Verwaltungsbeamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
7. Otto Hoffmann, Leutnant d. R., aus Bayern, bei der Kaiserlichen Botschaft in Paris;
8. Theodor Metzelthin, cand. phil., aus dem Königreich Sachsen, als Bureaubeamter bei dem Kaiserlichen Generalconsulat in Shanghai;
9. Victor Berg, Bezirksamtmann, aus Deutsch-Ostafrika, als Vice-Gouverneur von Ponape (Karolinen);
10. Wilhelm Methner, Assessor, aus Schlesien, als höherer Verwaltungsbeamter in Deutsch-Ostafrika;
11. Karl Reinold, Major a. D., aus Schlesien, als Ingenieur der Shantung-Eisenbahn-Gesellschaft in Kiautschou;
12. Hans Dominik, Oberleutnant, aus Berlin, als Chef der Benuë-Expedition nach dem Tschadsee;
13. Hans Möller von Berneck, Leutnant, aus dem Königreich Sachsen, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppe in Deutsch-Südwestafrika;

Digitized by Google

14. Francis von Parish, Leutnant, aus Bayern, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
15. Wolfgang Schwartz, Leutnant, aus Russland, desgl.;
16. Gebhard Lademann, Leutnant, aus Pommern, desgl.;
17. Hermann Schach von Wittenau, Leutnant, aus Baden, desgl.;
18. Walter Lierau, Leutnant, aus Westpreussen, desgl.;
19. Ralph Zürn, Leutnant d. R., aus dem Königreich Sachsen, bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Südwestafrika;
20. Fedor von Rauch, Leutnant a. D., aus Berlin, in privater Stellung in Shantung;
21. Heinrich Struck, Dr. phil., Chemiker, aus der Rheinprovinz, als Chemiker bei dem Botanischen Garten in Victoria (Kamerun);
22. Otto Rubensohn, Dr. phil., aus Hessen-Nassau, als Leiter von Ausgrabungen zu Museumszwecken in Aegypten;
23. Armin Lindow, Postinspector, aus dem Rheinland, als Reorganisator des griechischen Postwesens in Athen;
24. Georg Neumann, Ober-Postdirections-Secretär, aus Ostpreussen, als Postbeamter in Smyrna;
25. Johann Schmidt, Postpraktikant, aus Westfalen, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
26. Joseph Weiland, Ober-Postassistent, aus Hessen-Nassau, desgl.;
27. Karl Ewerbeck, Bezirks-Amtmann, aus Lippe-Detmold, als Beamter des Kaiserlichen Gouvernements in Deutsch-Ostafrika;
28. Richard Schnitt, Landmesser, aus Berlin, als Geometer bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Neu-Guinea;
29. Carl Langerbeck, Gerichts-Actuar, aus der Provinz Sachsen, als Gouvernements-Beamter in Deutsch-Ostafrika;
30. Hermann Gebbers, Kaufmann, aus der Provinz Sachsen, als Pflanzer auf der Plantage Sakarre in Deutsch-Ostafrika;
31. Hermann Ramlow, Lehrer, aus Pommern, als Lehrer an einer Regierungsschule in Deutsch-Ostafrika.

Berlin, den 31. Juli 1902.

Der Director,
Geheimer Regierungsrath
SACHAU.

Digitized by Google

Digitized by Google

Éléments d'une Grammaire Kirundi.

Par J. M. M. van der Burgt
des Pères-Blancs. Supérieur de la Mission Catholique St-Antoine, Urundi (Deutsch Ost-Afrika).

Les Warundi, étant un peuple Bantu, parlent tous le kirundi, langue Bantu. L'Urundi est habité par trois races ou plutôt tribus de peuples: les Watussi (Hamites), les Wahutu (i. e. soumis, serfs, formant le gros de la population), et les Watwa (pygmées). Tous parlent le kirundi, même les Watwa. On croit que les Watussi, immigrés assez récemment (?) ont possédé une langue à eux! Rien ne le prouve . . . jusqu'ici. Les Watwa (pygmées) ont une langue à part qu'ils parlent entre eux et qui n'est pas comprise par les Watussi et les Wahutu[1]. La structure de cette langue kitwa est la même que celle du kirundi, — à la fin de ce travail il en sera question.

Le kirundi est parlé par une multitude d'hommes qui se chiffrent par millions, tandis que certaines langues kinyamwesi, le shisumbwa p. ex. est parlée et comprise par un nombre très restreint de Négres (40000?). En effet tout l'Urundi, le Ruanda, l'Uhha (Uyungu, Ushingo, Heru, Luguru) parle le kirundi à part quelques petites nuances. La langue d'Ujiji est presque la même. Le kimueri (Wasinzja) e. a. dans Usui, Karagwe, etc. s'en rapproche beaucoup. Le kirundi occupe donc un domaine philologique considérable qui vaut réellement la peine d'être à fond étudié. Il est fort probable que ce domaine s'est étendu beaucoup plus loin encore dans le passé; car — chose curieuse — on trouve beaucoup de mots kirundi dans les langues kinyamwesi (Shisumbwa, Kirwana, Kisukuma, Kitakama, etc.), surtout pour les termes de réligion (chants sacrés), de gouvernement. Les sociétés secrètes (Waswezi) p. ex. y ont une terminologie kirundi. Il est à remarquer encore que le kirundi a beaucoup plus de mots ressemblant au kiswahili que le kinyamwesi, intermédiaire pourtant.

Dans le travail suivant, nous ne prétendons nullement donner une grammaire complète, achevée de la langue kirundi: c'est un modeste essai: après 18 mois de présence dans l'Urundi, nous avons pu néanmoins saisir les principaux éléments de cette riche langue. Ce n'a pas été un travail commode. Toutefois les langues Bantu sont toutes très proches parentes et même identiques quant à la structure fondamentale tellement que lorsqu'on connait une d'elles (p. ex. le kiswahili) bien, on peut assez facilement construire le canevas de n'importe qu'elle autre langue Bantu. C'est ce que nous avons fait et mis en pratique, en prenant pour modèle le kiswahili et le kirwana.

[1] Voir toutefois la remarque à la fin de la grammaire.

Digitized by Google

Parmi toutes les grammaires de langue Bantu et de kiswahili en particulier qui existent ou que nous connaissons, la meilleure, la plus méthodique et claire est celle du R. P. Delaunay des Pères-Blancs (Paris, Levé 1885. »Gramm. Kiswahili«). Nous avons suivi donc le plan de cette grammaire là pour notre travail. Le docte ouvrage du R. P. Torrend s. j. »A comparative Grammar of the South-African Bantu Languages, London 1891« nous a également servi beaucoup.

Comme toute langue Bantu, le kirundi a quelques caractères propres à lui: 1° absence de genre; 2° absence de déclinaison mais division des noms en plusieurs classes fixes qui ont chaque des préfixes propres pour le singulier et le pluriel; 3° l'accord par le quel les substantifs régissent les autres parties du discours au moyen soit a) d'une préfixe, soit b) d'une syllabe caractéristique.

Le 13 septembre 1896 notre vénéré Vic. Apost. Mgr. Gerboin me transmettait les »Ethnographische Fragenbogen« du Prof. Dr. von Luschan. Le présent »Essai« fait partie d'un long »Mémoire«, composé en réponse à ce »Questionnaire«. Une collection de quelques centaines d'objects ethnographiques, travail pour le-quel le R. P. van den Biesen me prétait son précieux concours, y fut jointe pour le compléter.

Puisse enfin ce petit travail servir à la gloire de Dieu, pour laquelle il a été entrepris, rendre tant soit peu service à la science linguistique et servir aussi à d'autres pour la connaissance parfaite de la langue kirundi, alors notre peine sera amplement récompensée.

Alphabet et quelques remarques.

Jusqu'ici chaque Européen (Allemand, Français, Anglais et même Portugais) a sa manière d'écrire les langues Bantu. C'est un vrai imbroglio. Pourtant il faudrait s'entendre et viser à l'uniformitè. Qui donc écrirait le latin ou le français de deux manières différentes? Seulement à notre avis, aucun alphabet européen possède toutes les lettres ou sons suffisants et nécessairs pour bien rendre par écrit une langue Bantu, tandis que avec plusieurs alphabets réunis on réussit. Ainsi p. ex. il est indispensable selon nous d'emprunter à cet effet le *w* anglais et même le *sh*, l'*u* latin (et non pas *ou* français ou *oe* hollandais), puis le *c* (cielo) italien spécialement pour le kirundi. — Enfin, les langues Bantu ont certains sons sans équivalent adéquat dans nos langues de l'Europe, p. ex. *ngombe* (bœuf) se rapprochant de *ng* en »igname« français, *ngo* = non (kirwana).

Voici quelques notions suivant lesquelles nous écrivons le kirundi et selon lesquelles on peut le prononcer assez bien.

A, a. *a* bref, ex.: *oya* = non; *das* (allem.); *ā* long; ex.: *cyāne* = très; *knaap* (holl.).

B, b. Le son de *b* est rarement entendu en kirundi. Presque toujours il est remplacé par le *w* anglais en: water, ou même le *v*, quelque fois il ressemble à un *p*. Les Français surtout, ne possédant pas de *w*, employent couramment de *b* et diront p. ex. *Burundi*, *Buha*, *Barundi*, *abana*, *abantu*. C'est une erreur manifeste, car les Wa-

Digitized by Google

rundi prononcent: *Iwurundi*, *Iwuha*, *Awarundi*, *awana*, *awantu*, etc. Toutefois lorsque le *b* est précédé par un *m* ou *n* ils prononcent distinctement *b*. Ex.: *imbwa* = chien. Pour éviter 2 *w*, le premier est prononcé *v*. Ex.: *urumvwa*.

C, c. Cette lettre est indispensable non pas pour rendre *s*, mais pour rendre un son particulier au kirundi et qui est exactement le *c* italien en *cielo*. On pourrait le rendre par *tsj* (holl.), *tsh* (angl.), *tsch* (allem.) à peu près, mais le *c* italien est plus simple et le rend mieux. Ex.: *cyāne* = très.

D, d. C'est le *d* ordinaire, bien distinct de *t*. Ex.: *Data* = père, »*Das*, *Dieu*, *Dio*«. Souvent *d* est suivi d'un *y* ou *j* mais plus mouillé, assez difficile à saisir et se confondant avec *z* ou *zy* (comme en *kirwana*).

E, e. *e* bref, ex.: *umugore* (femme), *mütse*; *e* long, ex.: *ēdzўŏ* (demain), *eend* (holl.), *Ehrlich* (allem.).

F, f. Son ordinaire, distinct de *v*. Ex.: *kufa* = mourir, *Finsternis* (allem.), *father* (angl.).

G, g. Toujours dur, ex.: *gussa* = pour rien; Gabel.

H, h. Médiocrement aspiré. Ex.: *hanze* = dehors, *umuhutu* = serf. *Hans*.

I, i. *i* bref (moyen), ex.: *ivintu* (choses), *wild*, *gilde* (holl.); *i* long, ex.: *ivintu*, *imiti*, *wir* (allem.).

J, j. Son du *j* allemand en *ja*, *jeder*. Ne pas le confondre avec le *j* français en »*jadis*«. Toutefois on le remplace mieux par le *y* (i grec), car cette lettre offre certaines difficultés euphoniques. Ex.: *oja* (*oya*) est plutôt *o-i-j-a* (non).

K, k. Ordinaire, ex.: *kufa* (mourir), *akagore* (petite femme), *Katze* (allem.). Souvent en kirundi cette lettre ressemble un peu à *g* et *h*.

L, l. Cette lettre est rarement employée en kirundi et presque toujours remplacée par *r* grasseyé, son très affecté par les Warundi. Ex: *Ruvuvu*, *kurema* (créer). *L* est employé pourtant; ex.: *Lusabico*, *Luvironza*; surtout si *l* est suivi par une autre consonne, ex.: *ulwego* (soutien), mieux pourtant: *urwego*.

M, m. Ordinaire, ex.: *mawe* (mère) p. ex. *Mutter* (allem.).

N, n. Ordinaire, ex.: *inzu* (maison), *na* (et), *nieder*. Suivi de *j* ou plutôt *y*, le son est mouillé comme *ng* en *igname* (français) ou *Newman*, prononcé par les Anglais. Ex.: *inyama* (chair), *inyuma* (derrière).

O, o. *o* bref surtout devant 2 consonnes. Ex.: *Kukorra* (travailler), *Thor* (allem.). *o* long, Ex.: *ikitoke* (bananier), *yose* (tout), *loopen* (holl.)

P, p. Ordinaire. Ex.: *impene* (chèvre), *impuzu* (habit), *Pulver* (allem.).

R, r. Toujours dur et grasseyé. Ex.: *umugore* (femme), *Ruder*, *radeau*.

S, s. Toujours dur, bien distinct de *z*. Ex.: *gussa*, *kusarira* (prier), *Säbel*, *salade*.

T, t. Ordinaire. Ex.: *ikitoke*, *Tisch*, *Tafel*.

Digitized by Google

U, u. Le *u* latin, allemand. Pourrait se rendre par *ou* (franç.) et *oe* (holl.) mais n'a jamais le son de *u* en: *durven* (holl.). Ex.: *umuntu* (homme).

V, v. Ordinaire, ex.: *ivintu*, *virtus*. Ne pas confondre avec *b* ou *f*.

W, w. Est toujours consonne. Ex.: *awantu*, *awana*, *Wasser*, *water*. Ne pas confondre avec *b* ou *v*.

Y, y. Toujours consonne; peut remplacer le *j* allemand. Ex.: *yaraza* = il vient, il est venu.

Z, z. doux, bien distinct de *s*. Ex.: *Amazi* (eau), *Zigzag Zanzibar*.

Note: Les lettres *Q* et *X* sont superflues ainsi que l'emploi de diphtongues. Plusieurs consonnes sont prononcées d'une émission de voix, ex.: *bw*, *dw*, *gw*, *kw*, *mw*, *pw*, *tw*, *sw*, *vw*; *dj*, *zj*, *sj* (*sh.*) ou: *dy*, *zy*, *shy*.

Accent tonique.

Les Wanyaruanda parlent lentement et en chantant (»*wararandira*« = ils scandent, parler lentement), les Warundi au contraire parlent plus vite (»*waravuga n'ingoga*«). Bien placer l'accent tonique est plus important encore en kirundi que dans les autres langues Bantu. Souvent on n'est pas compris faute de cela. La même syllabe d'un mot est souvent différemment accentuée selon qu'elle se trouve au commencement, à la fin ou intercalée. On peut dire toutefois que très souvent l'avant-dernière syllabe porte l'accent long. Ex.: *umugurōba*, *aragīye*, *umwāna*, etc.

Première partie.

Chapitre I.

Article.

Le kirundi est une des langues Bantu qui ont l'article. Toutefois cela ne ressemble nullement à notre article européen mais est plutôt une préfixe euphonique. Les noms propres ne l'ont pas, ce qui prouverait que cet article est plus qu'une préfixe quand même. Il est à remarquer que ces lettres (particules initiales) sont identiques aux premières lettres des adjectifs démonstratifs. Ainsi donc, de même que l'article français *il* et *la* est formé du latin *ille*, *illa*, en kirundi p. ex. *umuntu* signifie simplement *u(yu)-muntu* = ille homo, cet homme, mais tandis que en *u-yu* se trouve un élément verbal (*yu*), celui-ci est supprimé pour former l'article; ainsi pour tout le reste.

Tous les substantifs, adjectifs ou autres mots pris substantivement prennent l'article. Assez rarement on le supprime (élision) pour des raisons euphoniques. Les infinitifs ne l'ont que pour déterminer un substantif; p. ex.: *awantu w'ukukora* = les hommes de travail.

Règles: 1° l'article est *a* s'il y a un *a* ou *o* dans la première syllabe suivante. Ex.: *awanta*, *aworo* (pauvres). 2° *i*, si dans la même syllabe il y a un *i* ou *n*. Ex.: *ivintu*, *inka*. Enfin 3° *u* s'il y a un *u* ou *w* dans la première syllabe suivante. Ex.: *umuntu*, *ukwezi* (lune).

Le tableau synoptique donne les articles des différentes classes. L'impersonnel *ahandi*, *ihindi* suit la règle commune. Ce qui prouve que

Digitized by Google

l'article n'est qu'un adjectif démonstratif, c'est que le substantif qui suit un tel démonstratif ne l'a pas! L'adjectif *undi* (autre), placé devant son substantif, ne le tolère pas davantage pour la même raison. Ex.: *uyu muntu, undi muntu.* Après les locatifs *mu*, *ku*, les articles *a*, *u* ne persistent pas non plus pour la même raison encore, puisque cette *u* ou *w* font métier d'article. Ex.: *mu-nzu* = dans la maison; on dit pourtant: *hi wanzje* = chez moi, *Iwurundi.*

Note: Le R. P. Delaunay a eu la bonne idée de faire précéder les substantifs, adjectifs, pronoms, etc. par un tableau synoptique savamment construit. Nous l'imitons. Cela simplifie singulièrement et résume lumineusement à peu près toute la grammaire. Ayant ce tableau bien dans la tête on sait tout pour ainsi dire. A son exemple nous ajouterons un deuxième tableau pour la conjugaison.

Euphonie.

De prime abord on dirait que les voyelles, si nombreuses dans les mots kirundi, ont plus d'importance que les consonnes. Le contraire pourtant est vrai, quoique bien moins qu'en arabe par exemple. Le kirundi est une langue harmonieuse, quoique un peu rude aux débutants. Le son de quelques voyelles est un peu vague mais moins qu'en kirwana (*o* et *u* p. ex.). En règle générale jamais deux consonnes sont énoncées de suite dans une seule syllabe mais toujours il y a une voyelle intercalée. Chaque syllabe encore est clôturée par une voyelle. C'est pour cela que les Warundi (comme les Bantu en général) ont tant de difficulté à prononcer nos mots de langues européennes. Instinctivement ils y intercalent des voyelles et en mettront toujours une à la fin de la syllabe ou du mot. Si donc 2 consonnes jamais se suivent, jamais non plus deux voyelles: l'une fait place pour l'autre et la plupart des règles euphoniques prennent ici leur application. Pour relier plusieurs mots dans une phrase on évite aussi la concurrence de deux voyelles. En général la finale du premier cède pour la première voyelle du second mot. Ex.: *kusenga ni kugira iki* = prier c'est faire quoi? on dira: *kusenga ni kugir'iki. Murungu arawuza iki* = Dieu défend quoi? on dira: *Murungu arawuz'iki.*

Dans le cours de cette grammaire on fera remarquer au fur et à mesure les différentes modificatioes euphoniques. Citons en quelquesunes:

u devant une voyelle devient *w*: *mwezi* pour *muezi*; *a* de *wa* et *ma* (préfixes), devant un autre *a*, *e* ou *o*, s'élide: *aworo* pour *awaoro*; *l* ou *r* précédé de *n* devient *d*: *ndi* pour *nli*; *h* après *n* devient *p*: *impene* pour *inhene*, mais ce *n* devient *m* devant le même *p*: *impuzu* pour *inhuzu*; *n* devant *b* devient *m* aussi: *imbafu* pour *nbafu.*

Le *i* et *a* de *ni* et *na* s'élident devant une préfixe (article): *n'anzje* pour *ni* ou *na-anzje*; *i* devant une voyelle devient *y*: *ivyoba* pour *ivioba*; *i* de l'auxiliaire négatif *nti* s'élide devant la voyelle suivante (sujet). Règle importante. Ex.: *ntusambane* pour *ntiusambane*, *ntāgira* pour *ntiagara*, *ntasenga* pour *ntiasenga*, etc. Vide latius infra.

Digitized by Google

Chapitre II.

Substantifs. – Article I: Classes.

En kirundi tous les noms sont réductibles à 10 classes.

Ire classe. Des êtres animés, rationels. Ces noms ont au singulier la préfixe *mu* ou *mw* devant une voyelle, et au pluriel *wa* ou *w'* devant une voyelle. Ex.: *umuntu*, *awantu*, *umwana*, *awana* (enfants). L'article est *u* au singulier, *a* au pluriel. Le type de cette classe est le mot *umuntu* (*mu-nhu* en kirwana). Quels en sont les éléments? L'élément *tu* est celui du diminutif pluriel, qui appartient à la race des petits, pigmées, par opposition à warungu-wazungu (filii hominum et filii Dei!). L'élément *nhu* fait songer au *Hu*, *chu* égyptien i. e. esprit de morts, *mzimu*, revenant (*Houej* chinois!). L'élément *mu* signifie »vivant« *em*, *am*, (*z*)*in*, *zima*, *zimu*, esprit encore. L'élément pourrait être celui de *wa-na* (enfants) descendants du premier *nhu* (cham.?) ou être simplement une préposition = ceux d'un tel.

Euphonie: *a*, de *wa* et *ma*, aussi devant un autre *a*, *e* ou *o*, s'élide. Ex.: *awami* (rois) pour *awa-ami*, *meza* (bon) pour *ma-eza*, *aworo* (pauvres) pour *awa-oro*.

Sousclasses: 1° préfixe *wa* (pluriel) n'a pas de singulier ou plutôt n'a pas de préfixe propre fixée au singulier. Y sont rangés les noms irréguliers: *data* = mon père, *mayo* ou *mawe* = ma mère, *so* = ton père, *nyoko* = ta mère, *se* = son père, *nina* = sa mère, *sokuru* ou *sekokuru* ou *sekuru* = grand-père, *nyokuru*, *nokokuru*, *ninakuru* = grande-mère. Tous ces noms font le pluriel *wadata*, *wamayo*, *waso*, *wanyoko*, *wase*, *wanina*, *wasekuru*, *wanyokuru*.

Sousclasse: 2° *ma-wa*. Y appartient le mot *malaïka*, *awamalaïka* (Anges).

IIe classe. Les noms de cette classe ont au singulier la préfixe *mu*, *mw* devant une voyelle et au pluriel *mi*, ou *my* devant une voyelle. Exempl.: *umuti* (arbre), *imiti*, *umwaka* (année), *imyaka*. L'article est *u* au sing., *i* au plur.

Appartiennent à cette classe: a) Les noms d'arbres, de plantes; b) le mot pour le corps humain (*umuwiri*) et en général ses membres ou parties; ex.: *umutwe* (tête), etc.; c) noms de certains objets utiles *umuriro* (feu), etc.; noms de l'âme, de l'esprit (*umutima*), *umuzimu*, et de choses vagues; d) mots donnant l'idée d'espace, de largeur, ex.: *umuryango* (porte); e) noms de médicaments, *umuti* (remède), etc., de temps et choses immatérielles. Ex.: *umwaka* (année). L'élément de la préfixe *mu* paraît avoir également le sens de vivant, produisant (*z*)*ima* (*uzima* = santé). La racine *ti* (de *umu-ti*) paraît avoir le sens de terre, fond (*nsi*), c'est-à-dire la productrice des végétaux.

IIIe classe: En principe tous les noms qui ne changent pas de préfixe au pluriel sont de cette classe. Souvent ils commencent par *n* ou *ny* devant une voyelle. Ex.: *inka* (bœuf), *inka* (les bœufs). Quelques-uns de ces noms ont encore, avec leur pluriel invariable, un deuxième en *ma*,

Digitized by Google

ce qui constitue une sousclasse: *n*, *ma*. Ex.: *impene* (chèvres), plur. *impene* ou *amahene*; *insuka* (pioche) *amasuka*; *inzu* (maison) *amazu*. Ce pluriel en *ma* forme son accord au moyen de la préfixe ou caractéristique de la 5e classe; ainsi on dira: *amahene manini* (grandes chèvres), *amahene atano* (cinq chèvres). Le nom *umugabo* (homme) de la 1re classe prend quelquefois au pluriel la préfixe *n*. Ex.: *ingabo zawe* = ses hommes, mieux: ses boucliers. L'article de cette classe est *i* pour le sing. et le plur. A cette classe appartiennent: a) beaucoup de noms d'animaux: *impene*, *imbwa*, *inkuku*, *intare*, *inkanga*, *infisi*, *ingwe*, etc.; b) la chair (*inyama*) et parties du corps; c) phénomènes de la nature: *invura* (pluie), *inkuba* (tonnerre); d) objets artificiels: *ingoma* (tambour), *inyundo* (marteau), *impuzu* (habit), *ingoho* (fusil); e) noms de sensations désagréables: *imbeho* (froid), *insoni* (honte), *inzara* (faim). L'élément *n*, quel sens a-t-il? Il est curieux que cet élément se trouve dans beaucoup de noms de divinités (esprits) des peuples Bantu. Ex.: *Liya ngombe*, *Ngassa*, *Li-n-ze*, *Kira-n-ga* et même en *Mu-n-gu*. Très probablement cet élément singulier fournit l'idée de production, origine (création?), *nsi* (terre), *nzaa*, *kuzaa* = procréer.

Euphonie: Cette préfixe *n* occasionne plusieurs modifications euphoniques dans les consonnes qui la suivent. Ainsi *l* (ou *r*) précédé de *n* devient *d*. Ex.: *n-di-na* pour *n-li-na*. *H* devient *p* (*impene* pour *inhene*; on dit pourtant *amahene*; *impuzu* pour *inhuzu*, mais on dit *akahuzu*.

IVe classe. Y appartiennent les noms qui ont comme préfixe au sing. *ki* (*c* = *tsj*) et au plur. *vi-* ou *vy-* devant une voyelle. Ex.: *ikintu-ivintu* (choses). L'article est *i* au sing. et au plur. A cette classe appartiennent: a) les noms de langue, ex.: kirundi, kivira; b) les mots exprimant la manière d'être ou de faire, ex.: *kuwaka kimosso* = bâtir à la manière des Wamosso. — Beaucoup de mots d'autres classes peuvent prendre les préfixes de cette classe (la 4e). Il semble que les Warundi aient une prédilection pour les préfixes *ki- vi-*. Du reste ils observent(?) assez mal les règles des classes quant aux préfixes. — L'élément *ki* de *ki-ntu* (type de cette classe) paraît avoir un sens privatif ou négatif et signifier: »qui n'est pas homme, un être animé«.

V^{e} classe. Dans cette classe sont rangés les noms qui ont *i*, *li* (ri) ou *ly* (*ry*) devant une voyelle au sing. et *ma* au plur. Ex.: *igufa* (*os*) *-amagufa*. L'article est *i* au sing., *a* au plur. — Cette classe peut être nommée la classe *noble*, de grandeur, ou encore de pluralité, ainsi: le préfixes *i* ou *li* est propre au noms désignant des êtres supérieurs, divins. Ex.: *Imana*, Liyangombe, Likobe, Liyangassa, Linze, etc. — Pour le reste il est assez difficile de dire quelles espèces de noms appartiennent à cette classe *i-ma*.

a) Noms de personnes ou de choses qui passent pour improductifs ou qu'on veut mépriser, ex.: *irintu* = ce grand vilain homme. — b) Les mots augmentatifs: ex.: *iritoke-amatoke* (un immense bananier). c) Noms de liquides sans singulier et considérés comme indéfiniment étendus dans leurs parties et indivisibles. Ex.: *amazi* (eau), *amavuta* (huile), *amata* (lait), *amate* (salive), etc. — Sous-classe: *ku-ma* à laquelle appartiennent

Digitized by Google

quelques mots seulement. Ex.: *ukutwi* (oreille), plur. *amatwi*; *ukuwoko* plur. *amawoko* (bras).

Note. Le mot *irinyo* (dent) fait *amenyo* au plur. au lieu de *amanyo*. L'élément *ma* paraît aussi avoir le sens de fécondité, de production. Il est curieux que dans *Imana*, Esprit suprême des Warundi, les éléments *li*, *ma* avec *na* = et (conjonction) se trouvent réunis!

VIe classe. Sont de cette classe les noms qui ont au sing. *lu* (*ru*) ou *lw* (*rw*) devant une voyelle et *n* au plur. Ex.: *urugozi* (corde) -*ingozi*. L'article est *u* au sing., *i* au plur. Cette classe a beaucoup de ressemblance avec la 3e. On pourrait même la considérer comme une sous-classe de celle-ci (3e). — Quelles espèces de noms y appartiennent? Difficile à dire. Toutefois la plupart de monosyllabiques y sont rangés. — Le sens de l'élément *lu* (*ru*) est également obscur.

Urugi (porte) fait au plur. *inzugi* au lieu de *in-gi*; *uruho* (écuelle à boire) *inzuho* au lieu de *inho*.

Euphonie. Les mêmes règles euphoniques de la 3e classe (*n*) s'appliquent ici encore; *l* ou *r* du radical devient *d*, ex.: *ururimi* (langue), plur. *ndimi* et non pas *nlimi*. Devant *b*, *n* devient *m*. Ex.: *urubafu* (côte), plur. *imbafu* et non *inbafu*. Devant *v* toutefois *n* ne change pas, *invura* (pluie). Avant *h*, *n* exige *p*; même règle aux verbes. Ex.: *umpe* (donne-moi) au lieu de *u-n-he*.

VIIe classe. C'est la classe diminutive et a pour préfixe au sing. *ka* et au plur. *tu*. Ex.: *akambwa* (un petit chien) *utumbwa*. — L'article est *a* au sing., *u* au plur. Tous les noms susceptibles de diminutif peuvent être de cette classe et auront l'accord correspondant à elle. — Le diminutif *ka-tu* donne l'idée de gracieuseté, gentilesse, tandis que l'augmentatif *ri* (ex.: *irimuntu* ou: *irintu*) provoque l'idée de mépris, de peur, d'épouvante; quelques noms sans singulier, ex.: *amazi*, *amata*, *amavuta* font le diminutif pluriel: *utuzi*, *ututa*, *utuvuta*. — Le mot *uturo* (sommeil de *kurara*) peut être considéré être de cette classe.

Note. a) La préposition *kati* (*gati*) *ha-gati* = entre, au milieu, peut être considéré comme un substantif (lieu) et se rapporter à cette classe *ka-ti* (*si*); b) de même l'adverbe *ka*, préfixe de nombres ordinaux: *ka-mwe*, *ka-wiri*. Ex.: *umuntu wa katatu* (troisième homme). Au point de vue Bantu ce sont là des substantifs.

Le sens de l'élément *ka* est celui de faiblesse, de féminin. En effet on trouve cet élément dans les mots *umukazi* (femme), *mke* (kiswa.), *mkima* (kirwana). Le sens de *tu* est le même que de *tu* en *umuntu* (vide supra) p. ex. de petitesse générique, infériorité, applicable aux Bantu, pygmées.

VIIIe classe. A cette classe appartiennent les noms qui ont au sing. *wu* (*v* devant au autre *w*) et au plur. *ma*. Ex.: *uwusaka* (sorgho), -*amasaka*. L'article est *u* au sing. et *a* au plur. — Comme on voit cette classe est assimilable à la 5e (*i-ma*) et pourrait être appelé sa sous-classe. A cette classe appartiennent: a) les noms de pays *Wurundi*, *Wuyogoma*, etc.; b) les noms abstraits, ex.: *uwunini* (grandeur), *uwiza* (bonté, beauté); c) noms d'autorité, ex.: *uvwami* (royauté), *uwutware*, etc.; d) noms collectifs, ex.: *uwusaro* (perles réunies). Le sens de l'élément *wu-* paraît être celui de former (*plasmare*) contenu dans le verbe *ku-wumba*. Vide supra pour *ma*.

Digitized by Google

IXe classe locative. A elle appartiennent les préfixes exprimant l'idée de lieu, de distance. Elles sont trois: *ha, ho, hi* = lieu en général, vague; *mu, mw* devant une voyelle, *mo* = dedans (lieu); *ku, kw-* devant voyelle, *ko* = vers, circa. Ex.: *heza, hakati* (entre), *hanze, hansi, habi, hivanzje*, et tous ces noms paraissent des adverbes et sont réellement des substantifs. — L'élément locatif se trouve encore en *héhé* (*haha*) = où, *wangahe* = combien? — *Mu-* et *ku-* ressemblent davantage à de vraies prépositions. Ex.: *munzu* = dans la maison, *arimo* = il est dedans, *kumuti* = à, près, sur l'arbre, *ariko* = il y est. Vide amplius infra (prépositions).

A remarquer le mot *kandi* = puis, ensuite, litt., *k(u)-andi* = passons à autres choses. — Il est plus difficile de se rendre compte des noms comme ceux-ci: *aha-ndi, aha-ntu, ih-intu* = des autres, des hommes, des choses vagues, qu'on ne veut pas préciser. Il est probable que ce soient autant de formes locatives, et qu'on pourrait p. ex. *aha-ntu* traduire ainsi: des hommes il *y* en a, ou: qui *y* sont.

X^{e} classe. Seule préfixe *ku, kw-* devant voyelle. Elle est propre aux infinitifs (verbes) pris substantivement. Ex.: *ku-za* = venir. L'article est *u* (*ukuza*).

Note. Les noms diminutifs et augmentatifs se rendent par la VIIe et V^{e} classe, comme il est dit.

Récapitulation. — a) Préfixes des 10 classes:

Ire cl.	sing.	*mu, mw*	plur.	*wa, w'*	VIe cl.	sing.	*lu, lw* (*ru, rw*)	plur.	*n, ny*
IIe »	»	*mu, mw*	»	*mi, my*	VIIe »	»	*ka*	»	*tu, tw'*
IIIe »	»	*n, ny*	»	*n, ny*	VIIIe »	»	*wu, vw*	»	*ma*
IVe »	»	*ki* (*ci*)	»	*vi, vy*	IXe »	»	*ha, mu, ku*		
V^{e} »	»	*i, li, ly* (*ri, ry*)	»	*ma*	X^{e} »	»	*ku, kw'*		

b) Articles:

Ire cl.	sing.	*u*	plur.	*a*	VIe cl.	sing.	*u*	plur.	*i*
IIe »	»	*u*	»	*i*	VIIe »	»	*a*	»	*u*
IIIe »	»	*i*	»	*i*	VIIIe »	»	*u*	»	*a*
IVe »	»	*i*	»	*i*	IXe »	»	*u*		
V^{e} »	»	*i*	»	*a*	X^{e} »	»	*u*		

Réduplicatifs. — Suffixes de substantifs.

Les Warundi aiment à doubler certains substantifs pour renforcer, et dans le langage familier. Ex.: *umugoregore* (femme), *umugabogabo* (homme), *awagabogabo*, etc., de même pour d'autres mots. Ex.: *uragize neza neza* = tu as bien bien fait, *cyane cyane* = beaucoup beaucoup, etc.

Les noms (substantifs) suffixés sont peu nombreux. Ex.: *umurundi kazi* = une femme murundi (adjectifs). Ex.: *sekuru* = grand-père, *nyokuru* = grand'-mère, etc.

Substantifs onomatopéiques

existent aussi en kirundi. Ex.: *ingwé* = léopard, à cause de son cri, etc.

Digitized by Google

Préfixe copulative devant des substantifs

est *ni* (*na* = avec, et *i* = élément verbal) en kirundi. Ex.: *ni kure* = it is far (c'est loin), *ni umuntu* (*n'umuntu*) = it is a man.

La particule introduisant le substantif après un verbe passif est *na*. Ex.: *aravyarwa na Maria* = il est né de, enfanté par Marie.

Article 2. Accords ou connectifs des parties du discours.

Cet accord ou cette annexion se fait à l'aide de préfixes ou de particules ou syllabes caractéristiques propres à chaque classe, qui font souvent fonction de préposition, quoique réellement elles soient des éléments nominaux (substant.), pronominaux et même verbaux.

Règles générales. Cet accord se fait:

1° par des préfixes a) pour les adjectifs quantitatifs, b) le pronom interrogatif *ki* = que? quoi?, c) le nom *intuze* = un tel, d) le nom *-ussa* = rien, seul, nu, e) *-inshi* = beaucoup;

2° par une syllabe caractéristique a) pour le pronom personnel sujet, b) le pronom personnel objet, c) la préposition possessive *a*, d) le nom *-ose* = tout, e) le pronom relatif, f) le pronom possessif, g) les pronoms numéraux cardinaux de 1—5, et ordinaux, h) le pronom démonstratif sujet, régime, i) *ariho* = il, elle *y* est, etc., k) le pronom interrogatif combien?, l) le pronom *enyene* = même, m) le mot *ndi* = autre, n) la préposition *na* = et, avec, o) *niwe* = c'est lui, etc., p) *nguyu* = c'est celui-ci, etc., q) le mot quel = *te*.

ad 1°. Ces préfixes sont les mêmes que celles des neuf ou dix classes des substantifs (vide supra).

ad 2°. Les syllabes caractéristiques sont les suivantes:

I^e cl.	sing.	*u, w*	plur.	*wa, w*	VIe cl.	sing.	*(lu) ru, ry*	plur.	*zi, z*
IIe »	»	*u, w*	»	*i, y*	VIIe »	»	*ka, k*	»	*tu, tw*
IIIe »	»	*i, y*	»	*zi, z*	VIIIe »	»	*wu, vw*	»	*a, y*
IVe »	»	*ki, c*	»	*vi, vy*	IXe »	»	*ha, hi*		
V^e »	»	*(li) ri, ry*	»	*a, y*	X^e »	»	*ku, kw.*		

Voir le tableau pour l'application en général.

Article 3. Connexion de deux noms (substantifs).

Elle s'établit par la préposition possessive *a*, précédée par la syllabe caractéristique. Exemple:

1re classe *umwana w'umugore* = l'enfant de la femme, *awana w'umugore* = les enfants de la femme ou *awana w'awagore* = des femmes.

2e » *umuti w'umufumu* = le remède du sorcier; *imiti y'umufumu* = les remèdes du sorcier; *imiti w'awafumi* = des sorciers;

3e » *inka y'umutware* = le bœuf du chef; *inka z'umutware* = les bœufs du chef; *inka z'awatware* = des chefs.

4e » *ikintu cy'umwana* = la chose de l'enfant; *ivintu vy'umwana* = les choses de l'enfant; *ivintu vy'awana* = des enfants;

5e » *igufa ry'imbwa* = l'os du chien; *amagufa y'imbwa* = les os du chien; *amagufa z'imbwa* = des chiens;

Digitized by Google

6e classe *urusato rw'inka* = la peau du bœuf; *insato z'inka* = les peaux des bœufs; *insato z'inka* = des bœufs;
7e » *akana k'umugore* = l'enfant de la femme; *utwana tw'umugore* = les enfants de la femme; *utwana tw'awagore* = les enfants des femmes;
8e » *uwusaro vw'umuhungu* = la perle du garçon; *amasaro y'umuhungu* les perles du garçon; *amasaro y'awahungu* = les perles des garçons;
9e » *ukufa k'umwami* = la mort du roi; *ukufa kw'awami* = la mort des rois.

Chapitre III. Adjectifs.

Le kirundi comme toutes les langues Bantu, est pauvre en adjectifs selon nos idées, mais les Warundi les remplacent avantageusement par des verbes (participes), des substantifs, etc.

Article I. Adjectifs quantitatifs.

Les Warundi ont l'air de nuancer les adjectifs déterminatifs qui expriment la nature, la dimension, l'âge ou en général les propositions quantitatives intrinsèques et permanentes d'une chose (p. ex. vieux, jeune, grand, petit, bon, mauvais, etc.) et ceux qui expriment la couleur, position, qualités sensibles, relations et en général les qualités ou relations externes, changeables (ex.: blanc, noir, près, loin, mien, tien, etc.). — Les premiers seulement sont des adjectifs proprement dits.

Règles: 1° Ces adjectifs quantitatifs s'accordent avec les substantifs déterminés, qualifiés ainsi au moyen de la préfixe propre à chaque classe. Exemples:

Ire cl. sing. *umugabo mubi* = un mauvais homme, *mwiza* = un bon homme,
IIe » » *umurimo munini* = un travail grand, *mwiza* = joli,
IIIe » » *infizi ntoyi* = un petit taureau,
IVe » » *ikitoke kĭrēkĭrē* = un long bananier,
Ve » » *igufa rĭrērĭrē* = un long os,
VIe » » *ururoba runini* = une grande ligne,
VIIe » » *akana keza* = un bon petit enfant,
VIIIe » » *uwusaru wutoyi* = peu de perles,
IXe » » *Heza*, *Hagufi*, *Hatoyi*,
Xe » » *ukufa kwiza* = bonne mort, *kubi* = mauvaise mort.

Ire cl. plur. *awagabo wabi*, *wiza*,
IIe » » *imirimo minini*, *miza*,
IIIe » » *infizi ntoyi*,
IVe » » *ivitoke vĭrēvĭrē*,
Ve » » *amagufa mărēmărē*
VIe » » *indoba intoyi*.
VIIe » » *utwana twiza*,
VIIIe » » *amasaro matoyi*.

Note. a) Les quantitatifs monosyllabiques sont souvent doublés. Ex.: *rere* = long, *bibi*, etc.; b) à la troisième classe, si l'adjectif commence par une voyelle, on peut faire l'accord soit par *n*, *ny*, soit par *ns*. Ex.: *inzu nziza* ou *nyiza* = une bonne maison.

Digitized by Google

Euphonie. Remarque ordinaire quant aux adjectifs commençant par une voyelle, c'est à dire que *a* est élidé et devient *e* ou *i* (*ma-iza* = *meza* ou *miza*, etc.; *n* devient *m* devant *b* = *mbi*, *l*, *r* = *d*.

2° Ces adjectifs quantitatifs employés a) comme épithètes sont toujours placés après le substantif. Ex.: *umuntu mubi* = un mauvais homme; tandis que les adjectifs démonstratifs et »autre« (*ndi*) sont placés devant. Ex.: *uyu*, *undi muntu*; b) employés comme prédicat: la connexion (copula) se fait par *ni* qui subit les lois d'élisions. Ex.: *uyu muntu n(i)umubi* = cet homme (il est) mauvais.

Note. Les autres adjectifs non-quantitatifs externes sont plus logiquement à ranger parmi les prénoms, car ils font tous les fonctions de noms (pro-nomina) reliés seulement par une préfixe — syllabe caractéristique au nom substantif.

Article 2. Comparatifs — Superlatifs.

I. La comparaison n'affecte pas l'adjectif lui-même, mais est à établir par la contexture de la phrase ou à l'aide d'auxiliaires ou même de périphrases, ainsi:

a) Elle est rendue par les verbes *kunganna* = égaler (litt. 3 éléments: *ku-nga-na* = avec), et *kusumba* ou *kuruta* = surpasser. Les expressions: »aussi grand que«, »autant que«, »égal à« sont rendues par ces verbes. Ex.: *Maria na Mina waranganna* = Marie et Mina se valent, se ressemblent, s'égalent.

b) Par une expression locative ou proverbiale. Ex.: *uyu muntu ni mwiza cyane ku'rya* (ou *k'urya*) = cet homme-ci est très bon, auprès, en égard *à* celui-là (i. e. »meilleur«). Ou bien par *hamwe* et l'auxiliaire verbal *ni* (*ni hamwe* = être ensemble). Ex.: *icyo kitoke ni hamwe na kiryo* = ce bananier est le même que ... semblable à celui-là.

c) Par des périphrases. Ex.: *umpe amazi meza aya ni mabi* = porte-moi de bonne eau, celle-ci est mauvaise pour: »porte-moi de meilleure eau. Ou bien: *umpe amazi yarasumb'aya.*

II. Les adjectifs intensifs (superlatifs) sont rendus: a) par répétition, réduplication du nom. Ex.: *amawusaro winshi-winshi* = beaucoup beaucoup, *akana katoyikatoyi* = un enfant très petit, *umpe utuzi tuketuke* = donnes-moi très peu d'eau; b) par *ku-sumba* = surpasser. Ex.: *uyu muntu ara sumba cyane wose n'uwwiza* = cet homme surpasse tous beaucoup en bonté, i. e. est très bon. — Le même adjectif proverbial est redoublé aussi: *umuntu mwiza cyanecyane*; c) par une locution locative. Ex.: *umutware muki ni mwiza* = le chef — eu égard à quoi — est bien i. e. est le meilleur; d) par des verbes intensifs, p. ex.: *kuwera* = être bon.

Chapitre IV. Pronoms.

Chaque catégorie de substantifs (classe) a des pronoms correspondants, aliis verbis: chaque pronom de la troisième personne d'un nom (sing. ou plur.) est dérivé de la préfixe (sing. ou plur.) du même nom (substantif). Ces éléments-là se nomment pronoms connectifs parce qu'ils attachent les verbes et autres déterminatifs à leurs substantifs.

Digitized by Google

Article I. Pronoms connectifs.

Ce sont une espèce de particules proclitiques prefixées aux verbes ou expressions verbales relativement à leur sujet ou objet, car nombre d'expressions relatives, possessives et autres déterminatives sont simplement des expressions verbales. La différence entre de tels pronoms connectifs et des vrais pronoms substantifs est l'équivalent des pronoms français: je, tu, il, ils, me. te, le, les, etc., et moi, toi, lui, eux, etc. (les premiers sont connectifs, les seconds substantifs). Ex.: *awantu waragiye* = les hommes, ils sont parti; *umwana yararwaye* = l'enfant, il est malade. L'énonciation du substantif (sujet) ne dispense jamais d'exprimer ce pronom connectif devant le même verbe. Ex.: *awana wanzje warafa* = mes enfants, ils sont morts.

I. Forme de ces pronoms connectifs.

1re personne

sujet				objet (régime)			
devant consonne		devant voyelle		devant consonne		devant voyelle	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
n, *ndi*	*tu*	*n*	*tw*	*n*	*tu*	*n*	*tw*

2e personne

sujet				objet (régime)			
devant consonne		devant voyelle		devant consonne		devant voyelle	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
u	*mu*	*w'*	*mw'*	*ku*	*mu*	*kw'*	*w'*

3e personne

	sujet				objet			
	devant consonne		dev. voyelle		dev. consonne		dev. voyelle	
	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
Ire cl.	*a*	*wa*,	*y*	*w'*	*mu*	*wa*	*mw'*	*w'*
IIe »	*u*	*i*	*y*	*y'*	*u*	*i*	*w'*	*y*
IIIe »	*i*	*zi*	*y*	*z*	*i*	*zi*	*y*	*z*
IVe »	*ki*	*vi*	*c*	*vy'*	*ki*	*vi*	*c'*	*vy'*
Ve »	*ri* (*li*)	*ya*	*r'* (*l'*)	*y'*	*ri li*)	*ya*	*r'* (*l'*)	*y'*
VIe »	*ru* (*lu*)	*zi*	*rw'* (*lw'*)	*z*	*ru* (*lu*)	*zi*	*rw'* (*lw'*)	*z'*
VIIe »	*ka*	*tu*	*k'*	*tw'*	*ka*	*tu*	*k'*	*tw'*
VIIIe »	*wu*	*ya*	*vw'*	*y'*	*wu*	*ya*	*vw'*	*y'*
IXe »	*ha*, *ku*	*mu*	*h' kw'*	*mw'*	—	—	—	—
Xe »	*ku*		*kw*		*ku*		*kw'*	

Note. a) On voit que ces pronoms connectifs ne sont pas autre chose que ce que nous appellions tout à l'heure (règles d'accord) des syllabes caractéristiques. — On voit encore que la voyelle du pronom exprimé ou sous entendu (élidé) est identique à l'article, excepté pour la 3e personne subj. sing. (*a* au lieu de *u* article). — b) A remarquer aussi les modifications (élisions) euphoniques devant des voyelles, *ki* devient *cy* (tsj) devant une voyelle, etc. (Voir le tableau supra).

Digitized by Google

II. Pronoms connectifs préfixés aux verbes comme subjects.

Chaque verbe dans une phrase absolue éxige un pronom connectif devant lui pour désigner le substantif (sujet). Ex.: *djewe ndagenda* = quant à moi, je pars; *twese turye* = quant à nous, mangeons; *wewe warawesha* = quant à toi, tu ments; *mwewe muvuge* = quant à vous, parlez; *Murungu aratuwonye* = quant à Dieu, il nous voit; *Wazungu wararwaye* = les Blancs, ils sont malades; *umuti urakomye* = le remède, il est bon; *imiti yirakomēye* = les remèdes sont forts; *inka iraza, inka ziraza* = les bœufs, ils viennent; *ikitoke kirafuye, ivitoke virafuye* = les bananiers, ils sont morts; *Imana riratuwicya* = Imana nous tue; *amazi yaramaze* = l'eau, elle est finie; *ururimi rurarwaye, ndimi zirarwaye* = la langue, elle est malade; *akāna karīya, utwana twarīya* = l'enfant pleure; *ubwato bwurafuye, amato yarafuye* = la barque est usée; *kufa kuraza* = la mort, elle vient.

Note. Ces pronoms connectifs sont omis devant certaines formes auxiliaires des verbes et à l'impératif. Ex.: *ngo* = viens; *tewuke* = dépêche-toi. — b) Dans certains verbes avec négation le pronom de la 1re personne paraît supprimé. Ex.: *si-nzi* = je ne sais pas. — c) *n* pronom (sujet de la 1re personne) a son effet euphonique ordinaire devant *l, r*. Ex.: *ndítura* au lieu de *nlítura* = je fais un cadeau.

III. Pronoms connectifs préfixés aux verbes comme objet (régime).

Les verbes transitifs admettent comme préfixe un pronom connectif de la classe de leur objet direct, même si ce dernier n'est pas exprimé. Ces pronoms objectifs (régime) équivalent au français: me, te, le, les, etc.

Ex.: *uranmenya*[1])? (mieux: *urammenya*) = tu me connais; *nakumenya* = je te connais; *tumumenya* = nous le connaissons; *aratuwesha* = il nous trompe; *umurimo uraziwicya* (*nsuka*) = le travail tue les (pioches) i. e.: les abîme; *inka zira yamaze* (*amazi*) = les bœufs l'ont fini (l'eau), etc. etc.

IV. Pronom réflexe.

La voyelle *i* préfixée à la racine du verbe sert à rendre les pronoms réflexes.

Ex.: *kwikunda* = s'aimer soi-même; *kwiwitsha* = se tuer soi-même.

Art. 2. Pronoms substantifs personnels.

Ils ont trois formes: 1° isolée, formant à elle seule un mot complet. ex.: *djewe* = moi; 2° enclitique, qui, généralement monosyllabique, ne peut pas former un mot à elle seule, ex.: *-nzje, -cyu*, etc.; celle-ci sert pour les expressions possessives; 3° copulative (contenant une copula, accord), ex.: *nizjewe* = c'est moi; *niwe* = c'est toi; cette dernière, quoique formée règulièrement des autres, offre pourtant un aspect particulier.

---

[1]) *n* devant une *m* devient *m* ou plutôt s'unifie avec celle-ci.

Digitized by Google

Tableau.

1re personne.

sing.			plur.		
isolée:	enclitique:	copulative:	isolée:	enclitique:	copulative:
djewe	*-anzje*	*nizjewe*	*twese* ou *twebwe*	*-acyu*	*nitwese*

2e personne.

sing.			plur.		
isolée:	enclitique:	copulative:	isolée:	enclitique:	copulative:
wewe	*-awe*	*niwewe*	*mwewe* ou *mwebwe*	*-anyu*	*nimwewe*

3e personne.

	sing.			plur.		
	isolée:	enclitique:	copulative:	isolée:	enclitique:	copulative:
Ire cl.	*we*	*-we* ou *-age*	*niwe*	*awo*	*-awo*	*niwawo* (*niwo*)
IIe »		*-wo*			*-yo*	
IIIe »		*-yo*			*-zo*	
IVe »		*-cyo* (*tsjo*)			*-vyo*	
Ve »		*-ryo*			*-yo*	
VIe »		*-rwo*			*-zo*	
VIIe »		*-ko*			*-two*	
VIIIe »		*-vwo*			*-yo*	
IXe »		*-ho ha ho*		*uko - ko - nuko* ou *niko* = c'est là	*mo numo* ou *nimo* = ça y est	
Xe »		*-kwo*				

I. Formes.

1. Enclitique. La structure de cette forme est la plus simple de toutes, c'est-à-dire: elle consiste dans le pronom connectif et la suffixe *o* sujette aux contractions usuelles. Il n'y a d'exceptions qu'à la Ire classe *muwa*, puis à la Ire et 2e personne sing. et plur. Toutefois celles-ci aussi sont réductibles à la forme commune (suffixe *o*) puisque selon les lois euphoniques *e* (*we*) et *o* réduit à *u*, quelquefois sont convertibles.

2. Isolée. La forme de celle-ci paraît assez diverse. Toutefois toutes sont réductibles à la suffixe *-we* (*wo*): *nzje-we*, *we-we*, *tweb-we*, *mwebwe*, *a-wo*.

3. Copulative. La forme en est peu compliquée. C'est tout simplement la copula *ni* avec le pronom substantif enclitique ou plutôt isolé.

II. Emploi des formes différentes.

1. Isolée. Les pronoms personnels substantifs (isolés) sont employés en général pour exprimer le contraste, l'emphase, comme dans le français »moi, toi, lui« avant ou après des verbes. Ce n'est que la première classe qui a des pronoms personnels isolés. Les autres (êtres irrationnels) n'en possèdent pas. Ex.: *Nzjewe, umuhoro* = moi, je suis pauvre; *wewe umu-*

Digitized by Google

rozi = toi, tu es un sorcier; *wewe*, *witshare* = toi, reste; *twese turi woro* = nous, nous sommes pauvres; *wewe*, *izina ryawe n'inde?* = toi, quel est ton nom? etc.

Ce pronom personnel est employé seul. Toutefois il est combiné avec l'élément copulatif (préposition, conjonction) *na* = et, avec. Ex.: *na-zjewe* (ou: *na-nzje*), *nā-we*, *nă-we*, *na-twe*, *na-mwe*, *nă-wō* = et, avec moi, toi, lui, nous, vous, eux.

Comme il n'existe pas de pronoms personnels isolés pour les neuf classes, les Warundi les remplacent (mais rarement) par le pronom rélatif (?) ou, pour parler plus exactement, par la particule (pronom) connective précédée de *na*. Ex.: *azye n'inzoga?* = est-il venu avec de la bière? On répondra: *arazye na-yo* = il est venu avec elle (la bière), mais les Warundi répondront plutôt en répétant: *arazye n'inzoga.*

2. Emploi de la forme enclitique. a) Cette forme est surtout employée pour les expressions possessives (adject. possessifs); on peut pour cela l'appeler le vrai pronom possessif. Ex.: *umuntu wanzje*, *-wāwe*, *-wiwe*, *-wacyu*, *-wanyu*, *-wawo* = mon, ton, son, notre, votre, leur homme, litt.: l'homme de moi, de toi, de lui, etc.; *awantu wanzje*, *imiti yawo*, *inka yiwe* = son bœuf. b) Remplace (avec *na*) le pronom isolé pour les êtres inanimés (vide supra). Ex.: *nayo* = avec lui (le bœuf). c) Dans les expressions locatives: *ari-mo* = il est dedans, i. e.: dans la maison; *ari-ko* = il y est; *ari-ho.*

3. Emploi des pronoms personnels copulatifs. Ceux-ci sont employés généralement devant des substantifs ou aussi indépendamment pour indiquer l'identité d'une personne ou d'une chose particulière ou déterminée. Ex.: *nzjewe nzje Nyawu* = moi, je suis Nyawu; *wewe*, *niwe Maria?* = toi, tu es Marie?

Note. Il y a une différence entre: *wewe umurozi* = toi, tu es un sorcier, et: *wewe niwe* (ou: *ni-wewe*) *umurozi* = toi, tu es le sorcier (déterminé).

Note. a) Pour donner plus d'emphase aux pronoms substantifs on y ajoute le mot *-nyene* = même. Ex.: *zjewenyene* = moi-même; *twesenyene* = nous-mêmes; *iyonyene* (*imilima*) = ces esprits mêmes; *Murungu nyene araturemye* = Dieu même nous a créé. b) Les pronoms substantifs sont suivis aussi par le mot *-ssa* (= seulement). Ex.: *zjewe mussa*, *wewe mussa*, *twese wassa* = moi seulement, etc. c) Les mêmes pronoms substantifs (enclitiques) suivent, en s'y accordant par les connectifs connus, certaines prépositions ou déterminations locatives. Ex.: *imbere yanzje* = devant moi; *imbere yawo* = devant eux; *inyuma yawe* = derrière toi; *hag(k)ati yawe* = entre lui; *ha-ruguru yeyo* = sur (à) la montagne (à elle). On voit que ces prépositions sont considérées comme des substantifs de la 3e classe, litt.: *imbere ya nzje* = le devant de moi. d) A noter aussi les formes exceptionnelles de certains substantifs: *data*, *so*, *se*, *mawe*, *nyoko*, *nina*, etc. (vide aliàs).

Art. 3. Pronoms démonstratifs.

Ils se divisent en démonstratifs 1° fondamentaux, 2° emphatiques et 3° copulatifs (contenant une copula). Ces différents pronoms répondent particulièrement bien à l'anglais »here, there, yonder« ou au hollandais »hier, daar, ginder« et sont l'équivalent des locatifs bantu »*ha*, *ku*, *mu*«.

Digitized by Google

I. Formes fondamentales.

On a l'habitude de les diviser en trois sortes: a) d'objets rapprochés, b) d'objets mentionnés déjà, vu la distance limitée, et: c) éloignés. A notre avis cette division n'est pas exacte, comme l'a fort sagement remarqué le R. P. Torrend s. j. (cfr. comp. gramm. p. 171). Les Warundi les distinguent manifestement comme il suit:

a) Pronoms exprimant la proximité relativement à la personne qui parle (démonstratifs de la 1re position). Ex.: *uyu muntu* = cet homme près de moi. Cette classe a deux formes: *α*) sans suffixe. Ex.: *aw' awantu* = ces hommes. *β*) avec la suffixe *-no* (*na*). Ex.: *wano wantu* (ou: *awantu wano*) = ces hommes.

b) Pronoms exprimant la proximité relativement à la personne à la quelle on parle, n'importe la distance de la personne parlante (démonstratifs de la 2e position). Ex.: *uyo muti* = cet arbre (près de toi, near you).

c) Pronoms exprimant la distance relativement aux deux personnes, celle qui parle et celle à la quelle on parle (démonstratifs de la 3e position). Ex.: *uriya muntu* = cet homme loin de moi et de toi.

Voilà qui parait la division logique. Du reste, on n'a qu'observer les gestes et les regards des Warundi lorsqu'ils se servent de démonstratifs pour en être convaincus. La forme b) *β*) *no* (*wano*) est moins souvent employée.

Démonstratifs.

	sing.				plur.			
	1re posit.:		2e posit.:	3e posit.:	1re posit.:		2e posit.:	3e posit.:
Ire cl.	*uyu*	*uno*	*uyo*	*uriya*	*awo*	*wano*	*awo*	*wariya*
IIe »	*uyu*	*uno*	*uyo*	*uriya*	*iyi*	*ino*	*iyo*	*iriya*
IIIe »	*iyi*	*ino*	*iyo*	*iriya*	*izi*	*zino*	*izo*	*ziriya*
IVe »	*iki*	*kino*	*ico*	*kiriya*	*ivi*	*vino*	*ivyo*	*viriya*
Ve »	*iri*	*rino*	*iryo*	*ririya*	*aya*	*ano*	*ayo*	*ariya*
VIe »	*uru*	*runo*	*urwo*	*ruriya*	*izi*	*zino*	*izo*	*ziriya*
VIIe »	*aka*	*kano*	*ako*	*kariya*	*utu*	*tuno*	*utwo*	*turiya*
VIIIe »	*uwu*	*wuno*	*uvwo*	*wuriya*	*aya*	*ano*	*ayo*	*ariya*
IXe »	*hiyo, hano, hino*			*hariya, kuriya, muriya*				
Xe »	*uku*	*kuno*	*ukwo*	*kuriya*				

Ex.: *uyu muntu, uno muntu, uyo muntu, awa wantu, wano wantu, awo-wantu, uryamuntu, wariya wantu, uyu muti, uyo muti, uriya muti, iriya miti; iyo inka, iy'inka, irya inka, zirya inka; icyo kintu, iki kintu, kiriya kintu, viriya vintu, ivi vintu; iri ibi, rino ibi, yrirya ibi, arya amabi, urwo rusato, uru rusato, ruriya rusato, izi nsato, zino nsato, ziriya nsato; aka kana, ako kana, utu twana, utwo twana, kariya kana, twariya kana; uwu wusaro, wuno wusaro, ariya masaro; uku kufa, kurya kufa; hano heza, hagufi, habi, hariya heza, kuriya kubi*(?) *muriya mubi*(?).

1. Formation, analyse de ces pronoms. En étudiant le tableau supra, on remarque que la formula générale de ces pronoms est la suivante: une espèce d'article + un pronom connectif (caractéristique lettre) + une suf-

Digitized by Google

fixe, respect: *u*, *i*, *a* + *o* + *ria*. Cet article du pronom fait supprimer celui du nom (substantif). Toutefois pour la forme (1re position) *uyu* il est incertain si la suffixe est supprimée et l'article du substantif conservé! Il est probable que la suffixe *o* (2e position) a été identique primitivement avec *we* (ou: *ko*) 2e personne sing., de même que *no* (1re position) a pu être identique (dérivé de) à *nzj* (*ewe*) *n* = 1re personne sing. pour désigner la proximité quand à toi ou quand à moi.

2. Emploi, place des démonstratifs. a) Un pronom démonstratif peut être employé substantivement et isolement (comme les pronoms personnels isolés). Ex.: *uyu murozi* (ou: *n'umurozi*) = celui-ci est un sorcier; *awa n'aworo* = ceux-ci ce sont des pauvres; *uragize ki hariya?* = que fais-tu là? b) Les démonstratifs pris adjectivement se placent toujours ou au moins très souvent avant le substantif. Ex.: *aka kana karwayo* = cet enfant est malade; *irya misozi migufi* = ces basses collines là.

II. Formes emphatiques.

Les Warundi, qui aiment du reste à accentuer leur langue, expriment les grandes distances (3e position) en appuyant sur et en allongeant la dernière syllabe. Ex.: *uriya muntu uriyā-āā* = cet homme là-bas. Pour le même motif ils le redoublent. Ex.: *uriya muntu uriya uriya*. Ce qu'ils font aussi pour les adverbes locatifs. Ex.: *kure kure*, *hariya hariya* = très loin.

III. Pronoms démonstratifs copulatifs (contenant une copula).

Pour rendre: »it is this« »it is that« »c'est ceci; cela; c'est ici, etc. on emploie un démonstratif qui ressemble au pronom personnel copulatif. Ex.:

Ire cl.	*nguyu uguriya* = c'est celui-ci;	*ngawa ngawariya* = ce sont cela.
IIe »	*nguyu nguriya*	*ngiyo ngiriya*
IIIe »	*ngiryo ngiriya*	*ngizo ngizirya*
IVe »	*ngitsho*(*cyo*) *ngikirya*	*ngivyo ngivirya*
Ve »	*ngiryo ngiririya*	*nyayo ngariya*
VIe »	*nguruyo ngururya*	*ngizo ngiziriya*
VIIe »	*ngako ngakarya* (*ngano*)	*ngutwo nguturiya*
VIIIe »	*nguwo nguwuriya*	*ngayo ngariya*
IXe »	*ngaha*, *ngaho*, *ngahariya*	
Xe »	*nguko ngukuriya*	

Note. Les pronoms démonstratifs sont précisés ou accentués (emphasis) en uffixant *-nyene* = même. Ex.: *uyunyene* = celui-ci même; *awanyene* = ceux-ci même; *izonyene* = ces (bœufs)-ci mêmes; *nguyunyene* = c'est celui-ci même; *ngahanyene* = c'est ici même, précisement.

Art. 4. Pronoms relatifs et particules relatives.

Art. 1. Forme, etc.

Des pronoms relatifs proprement dits selon nos idées de langues Européennes n'existent pas en kirundi, pas plus qu'en d'autres langues Bantu. Ce que nous appellerons par ce mot sont simplement des particules connectives, syllabes caractéristiques, que nous avons déjà passée en revue.

Digitized by Google

Cette remarque est très importante à faire. Sans cela on s'efforcerait vainement à chercher des tournures impossibles à trouver et à torturer la langue en voulant traduire en kirundi nos périodes et notre phraséologie compliquée Européenne. Malgré cela le système des particules relatives est assez difficile encore en kirundi et en ceci surtout nous ne nous flattons pas d'être complet et d'avoir tout saisi et compris. A plutard (et à d'autres peut-être!) d'en démêler toutes les finesses.

Ex.: *turahamba abantu barafuye* = nous enterrons les hommes qui sont morts, litt.: ils sont morts, i. e.: ceux qui ...; *umpe impuzu yirakomeye* = donne-moi un habit qui soit fort, litt.: il ... un qui soit fort. De telles clauses relatives exigent, comme une espèce d'antécédent, certaines particules relatives qui répondent aux expressions »celui qui ..., celui que ..., ceux qui ..., ceux que ...« (angl.: the one who ..., he who ..., they who ...).

Ire cl.		IIe cl.		IIIe cl.		IVe cl.		V^e cl.	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
o	*wo*	*o*	*yo*	*yo*	*zo*	*cyo*	*vyo*	*ryo*	*yo*

VIe cl.		VIIe cl.		VIIIe cl.		IXe cl.		X^e cl.	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
rwo	*zo*	*ko*	*two*	*vwo*	*yo*	*ho*	*ko*	*ko*	
						mo			

Voilà pour le kirundi les particules relatives plutôt théoriques que pratiques puisqu'elles sont rarement employées. Les Warundi ont une préférence marquée à les remplacer par les pronoms connectifs (objets et sujets). Du reste on peut constater qu'elles sont identiques à ceux-là (connectifs); il n'y a que l'*o* finale (suffixe) qui, à notre avis, est simplement un élément abregé de démonstratif (2e position), démontrant, mentionnant la chose ou la personne en question à l'interlocuteur (la personne à qui on parle. Ex.: *inyama uraifisse uyu munsi, irihehe?* = la viande que tu avais aujourd'hui, où est-elle? ou: ... *urayofisse* ... = celle qui; i. e.: celle bien connue, montrée à moi par vous.

Art. 2. Emploi des particules relatives et construction des clauses relatives en général.

On doit distinguer: a) Les clauses relatives dans lesquelles l'antécédent est représenté par le sujet du verbe. Ex.: *umuntu arafa* = l'homme qui (il) est mort; et b) celle où l'antécédent est représenté par l'objet (régime) du verbe. Ex.: *muriye inka Kiyogoma arai(yo) twaye* = mangez le bœuf que Kiyogoma a apporté, litt.: celui que ...

Ad a). *a*) 1re construction: Sans particule relative: si ce sujet est simplement le pronom du verbe, le même pronom sert de pronom relatif et il n'y a pas de particule relative. Ex.: *Niwewe urawitsha umwana wanje arafa idzjoro* = c'est toi qui a tué mon enfant qui (celui qui) est mort hier? Même règle si la relation est sousentendue, avec le mot: qui? *nde*? Ex.: qui (qui est-ce qui) t'a dit? = *Nde* (ou: *Ninde*) *arakuwarira?*

Digitized by Google

β) 2e construction: avec une particule relative devant la clause relative et (quelquefois) devant l'antécédent. Ex.: *Awazungu awatukunze* = les Blancs qui (ceux qui) nous aiment; *Nguyu muntu* ou: *umuntu aratwaye intama* = litt.: c'est cet homme-ci, ou: lui, cet homme qui a emporté un mouton.

Ad b). 1re construction. L'antécédent est représenté dans la clause relative par la particule seule mise devant devant le commencement de la clause. Ex.: *umuntu ndamuwonye arazye* = l'homme que j'ai vu, est venu; (emploi très rare en kirundi); on préfère dire: *umuntu ndamuwonye, araza.* Celle dernière tournure est l'ordinaire pour l'objet direct du verbe. Si en kirundi les particules relatives *o, wo, yo, zo*, etc. sont rarement employées, elles sont combinées assez souvent avec *na* = et, avec. Formes:

1.		2.		3.		4.		5.	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.
nao (ou: *nawe*)	*nawo*	*nao*	*nayo*	*nayo*	*nazo*	*nacyo*	*navyo*	*naryo*	*nayo*
6.		7.		8.		9.		10.	
sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.	sing.	plur.		
narwo	*nazo*	*nako*	*natwo*	*navwo*	*nayo*	*naho*	*nako*	*nakwo*	

Ainsi on dira, p. ex.: *awantu ndawawonye nawo waraza* = les hommes, je les ai vus et ceux, avec eux, ils sont venus; ou bien: *awantu nawo-ndawonye waraza.*

2e construction. C'est-à-dire: l'antécédent mentionné par un second pronom à côté de la particule relative. Cette construction est employée pour l'objet indirect du verbe. Ex.: *muriye inka, Kiyogoma araïtwaye nayo* = mangez le bœuf, Kiyogoma (il) l'a (bœuf) porté, avec lui, et lui-même (ce bœuf).

Note. a) Le relatif possessif »whose«, i. e.: »of which«, »of whom« (holl.: »wiens«, franç.: »dont«), etc. est rendu en kirundi, par une périphrase comme les précédentes. Ex.: le chef dont les bœufs sont morts, est mort aussi = *umutwari inka zitwe zirafuye, arafa nao* (ou: *nawe*).

b) L'expression: »qui que ce soit« est rendue par *-ose* = tout; *umuntu wese* (ou: *wese*) = tout homme; *umutima yose* = tout esprit, etc. *-ose* dans ce cas prend le connectif pronominal (caractéristique).

c) Pour exprimer le régime circonstanciel on emploie une périphrase. Ex.: *insuka ndaifisse mu kukora umurimo, irihe?* = litt.: la pioche je l'ai eu dans le faire du travail (i. e.: en travaillant), où est-elle? pour dire: la pioche avec laquelle j'ai travaillé, où est-elle?

Art. 5. Pronoms dans des expressions possessives.

1. Les expressions possessives

s'établissent en mettant la particule (élément) *a* devant le substantif et le pronom, comme nous avons vu pour l'accord de deux noms (substantifs). Nous disions que le *a* alors s'élidait devant l'article! Mais ces expressions: *-(a)umwami* = du roi (»the king's«, »des konings« [holl.]), peuvent être considérées comme une espèce de clause relative, comme si l'élément *a* aurait le sens de: »appartenir à« (»to belong to«, »gehören zu«). Ex.: *inka y(a)umwami* = litt.: les bœufs ceux qui appartiennent au roi. La même ré-

Digitized by Google

flexion s'applique aux possessifs pronominaux. Ex.: *inka yanzje* = mon bœuf = litt.: le bœuf celui qui est à moi.

Note. Pour plus de clarté nous intercalons ici un tableau complet donnant la clef pour trouver commodement le pronom possessif désiré selon la classe de la chose possédée et celle du possésseur. On pourrait l'intercaler aussi à l'art. 2 II. 2. a. p. 60.

II. Pronoms connectifs supprimés.

Certains de ces pronoms sont quelquefois supprimés (ou mieux écourtés) devant des expressions possessives. En kirundi comme en kirwana, shisumbwa, c'est le cas notamment pour une série de mots de proche parenté. Les voici:

data = mon père, *so* = ton père, *se* = son père,

mayo (ou *koyo* ou *mawe*) = ma mère, *nyoko* = ta mère, *nina* = sa mère,

wadata = nos pères, *waso* = tes pères, *wase* = leurs pères,

wamayo (*wakoyo*, *wamawe*) = nos mères, *wanyoko* = vos mères, *wanina* = leurs mères,

so kuru ou *soko kuru* = ton grand-père, *sekuru* = son grand-père,

nyokokuru ou *nokokuru* = ta grande-mère, *ninakuru* = sa grande-mère.

A part *data*, *mayo* les suffixes *o*, *e* sont les éléments de pronoms supprimés.

Toutefois les Warundi emploient souvent ces formes tronquées avec un pronom connectif régulier et diront: *data wanzje*, *wacyu* = mon, notre père; *mawe* (*koyo*) *wanzje*, *wacyu*; *so wawe*, *wanyu* = ton, votre père; *nyoko wawe*, *wanyu*; *se wiwe*, *wawo*; *nina wiwe*, *wawo*. *Wadata wacyu*, *wamayo* (*wakoyo*) *wacyu*; *waso wanyu*; *wanyoko wanyu*; *wase wawo*, *wanina wawo*.

Enfin on contracte les deux et on dira: *dawe* = mon père *da*(*ta wanz*)*we*, *sowe*, *sewe*; *mawe* = ma mère = *ma*(*yo wanzy*)*we*, *nyowe*, *niwe*.

III. Expressions possessives après des locatifs.

Si celles-ci dépendent d'un locatif, elles admettent assez régulièrement un pronom connectif correspondant au locatif du nom, ou tout au moins un connectif répondant à la préfixe du nom.

Ex.: *Ha-nzu ya data* (*ha*? *data*) = à la maison de mon père; *ku-nzu kwa data* ou: *ya data* = vers la maison de mon père; *mu-nzu mwa data* ou: *ya data* = dans la maison de mon père.

Ha-kati y'inzu (*ya inzu*) = entre, au milieu de la maison; *ha-kati ya wagore* = au milieu des femmes; *wararaye ha-si* (*ku-nsi*, *mu-nsi*) *y'amazi* = ils dorment au fond de l'eau; *ha-kati mw'idzjoro* ou: *mw'idzjoro ha-kati* = au milieu de la nuit; *mu'ngo zawo* ou: *ku-ngo zawo* = dans ou à leurs cours; *ha-kati mu-inzira* = au milieu de la route; *he-dzjuru yiwe* = au dessus de toi; *mu-nzu kw-iwe* = dans la maison chez lui; *ku munwa kwa Murungu* = de la bouche de Dieu; *mu mawoko mwawo* = dans leurs bras.

Les expressions locatives désignant »près« (near), »loin« (far) sont suivies par la préposition *na* = avec, dont le *a* toutefois s'élide devant l'article.

Ex.: *Ha-fi n'inzu* = près de la maison; *ha-fi n'anzje* = près de moi; *kure na'twe* = loin de nous; *hafi cyane ny'umuhira* = tout près de la ville.

Digitized by Google

NB. Pour trouver le pronom possessif convenable, chercher dans la 1re colonne du tableau la classe du possédé; suivre ensuite la ligne correspondante des pronoms possessifs jusqu'à la colonne en tête de laquelle se trouve la classe du possesseur.

	1						2		3		4	
	sing.		plur.		sing.	plur.						
	zjewe 1re pers.	wewe 2e pers.	twese 1re pers.	mwewe 2e pers.	umuntu 3e pers.	awantu 3e pers.	umuti	imiti	inka	inka	ikintu	ivintu
1 umuntu	wanzje	wawe	wacyu	wanyu	wiwe	wawo	wawo	wayo	wayo	wazyo	wacyo	wavyo
1 awantu	wanzje	wawe	wacyu	wanyu	wiwe	wawo	yawo	yayo	wayo	wazyo	wacyo	wavyo
2 umuti	wanzje	wawe	wacyu	wanyu	wiwe	wawo	wawo	wayo	wayo	yazyo	wacyo	wavyo
2 imiti	yanzje	yawe	yacyu	yanyu	yiwe	yawo	yawo	yayo	yayo	yazyo	yacyo	yavyo
3 inka	yanzje	yawe	yacyu	yanyu	yiwe	yawo	yawo	yayo	yayo	yazyo	yacyo	yavyo
3 inka	zyanze	zyawe	zyacyu	zyanyu	ziwe	zyawo	zyawo	zyayo	zyayo	zyazyo	zyacyo	zyavyo
4 ikintu	cyanzje	cyawe	cyacyu	cyanyu	cywe	cyawo	cyawo	cyayo	cyayo	cyazyo	cyacyo	cyavyo
4 ivintu	vyanzje	vyawe	vyacyu	vyanyu	vywe	vyawo	vyawo	vyayo	viyayo	vyazyo	vyacyo	vyavyo
5 izina	ryanzje	ryawe	ryacyu	ryanyu	rywe	ryawo	ryawo	ryayo	ryayo	ryazyo	ryacyo	ryavyo
5 amazina	yanzje	yawe	yacyu	yanyu	yiwe	yawo	yawo	yayo	yaryo	yazyo	yacyo	yavyo
6 uruzi	rwanzje	rwawe	rwacyu	rwanyu	rwiwe	rwawo	rwawo	rwayo	ryayo	rwazyo	rwacyo	rwavyo
6 inzuzi	zyanzje	zyawe	zyacyu	zyanyu	ziwe	zyawo	zyawo	zyayo	zyayo	zyazyo	zyacyo	zyavyo
7 akana	kanzje	kawe	kacyu	kanyu	kiwe	kawo	kawo	kayo	kayo	kazyo	kacyo	kavyo
7 utwana	twanzje	twawe	twacyu	twanyu	twiwe	twawo	twawo	twayo	twayo	twazyo	twacyo	twavyo
8 uwusaro	vwanzje	vwawe	vwacyu	vwanyu	vwiwe	vwawo	vwawo	vwayo	vwayo	vwazyo	vwacyo	vwavyo
8 amasaro	yanzje	yawe	yacyu	yanyu	yiwe	yawo	yawo	yayo	yayo	yazyo	yacyo	yavyo
9 ha, mu, ku	hi wanzje	hi wawe	hi wacyu	hi wanyu	hi wiwe	hi wawo	hawo	hayo	hayo	hazyo	hacyo	havyo
10 ukufa	kwanzje	kwawe	kwacyu	kwanyu	kwiwe	kwawo	kwawo	kwayo	kwayo	kwazyo	kwacyo	kwavyo

Digitized by Google

	5		6		7		8		9	10
	izina	amazina	uruzi	inzuzi	akana	utwana	uwasaro	amasaro	ha-mu ku	ukufa
1	umuntu	waryo	wayo	warwo	wazyo	wako	watwo	wavwo	wayo		wakwo
	awantu	waryo	wayo	warwo	wazyo	wako	watwo	wavwo	wayo		wakwo
2	umuti	waryo	wayo	warwo	wazyo	wako	watwo	wavwo	wayo	ho-mo-ko	wakwo
	imiti	yaryo	yayo	yarwo	yazyo	yako	yatwo	yavwo	yayo		yakwo
3	inka	yaryo	yayo	yarwo	yazyo	yako	yatwo	yavwo	yayo		yakwo
	inka	zyaryo	zyayo	zyarwo	zyazyo	zyako	zyatwo	yavwo	yayo		zyakwo
4	ikintu	cyaryo	cyayo	cyarwo	cyazyo	cyako	cyatwo	cyavwo	cyayo		cyakwo
	ivintu	vyaryo	vyayo	vyarwo	vyazyo	vyako	vyatwo	vyavwo	vyayo		vyakwo
5	izina	ryaryo	ryayo	ryarwo	ryazyo	ryako	ryatwo	ryavwo	ryayo		ryakwo
	amazina	yaryo	yayo	yarwo	yazyo	yako	yatwo	yavwo	yayo		yakwo
6	uruzi	rwaryo	rwayo	rwarwo	rwazyo	rwako	rwatwo	rwavwo	rwayo		rwakwo
	inzuzi	zyaryo	zyayo	zyarwo	zyazyo	zyako	zyatwo	zyavwo	zyayo		zyakwo
7	akana	karyo	kayo	karwo	kazyo	kako	katwo	kavwo	kayo		kakwo
	utwana	twaryo	twayo	twarwo	twazyo	twako	twatwo	twavwo	twayo	NB. Les possessifs	twakwo
8	uwasaro	vwaryo	vwayo	vwarwo	vwazyo	vwako	vwatwo	vwavwo	vwayo	harwo, hazyo, etc.	vwakwo
	amasaro	yaryo	yayo	yarwo	yazyo	yako	yatwo	yavwo	yayo	sont fort douteux;	yakwo
9	ha, mu, ku	haryo	hayo	harwo	hazyo	hako	hatwo	havwo	hayo	en tout cas l'usage	hakwo
10	ukufa	kwaryo	kwayo	kwarwo	kwazyo	kwako	kwatwo	kwavwo	kwayo	en est très rare.	kwakwo

Rem. On remarquera que pour les classes des êtres irrationnels la syllabe caract. est simplemont le relatif précédé d'un élément connectif pronominal suivi lui-même par *a*. Quant à la lettre *o* de ces syllabes à cause d'elles il est mieux d'écrire p. e. *ryawo, yawo, yazyo, ryavyo*, etc.: au lieu de: *rawo, iawo, iazo, riavo*, etc.

Digitized by Google

Art. 6. Expressions relatives et possessives employées substantivement.

Ex.: *warawanzidzje ngu Adamu* = Adam était le prémier homme; litt.: celui qui a commencé c'était Adam; *utware ivyawe* = enlève ce qui t'appartient; *ubwami wu mw'idzjuru nu wawo* = le royaume des cieux est à eux; litt.: le royaume celui d'en haut il est à eux; *umugore uyu ngu'nde* (ou *n'inde*)? *nuwanzje* = cette femme qui est-elle? elle est de moi; *umukutu wanzje n'umuganda, wawe muhha* = mon esclave est muganda, le votre muhha.

On voit par ces exemples que ces expressions peuvent être employées substantivement tant comme sujet que comme objet, prédicat (régime).

Art. 7. Expressions relatives et possessives employées comme adjectifs.

Les Warundi ayant peu d'adjectifs proprement dits y suppléent de différentes manières. Ainsi quant aux adjectifs désignant la couleur, la forme extérieure, etc. ils emploient des verbes, p. e.: *ku-wera* = être blanc, poli; *kutukura* = être rouge; *kw-irabula* = être noir; *ku-shasha* = être nouveau, neuf. Ex.: *Umuzungu arera* (ou) *mwera* = le blanc Européen, litt.: l'Européen il est blanc; *umuntu aratukura* = l'homme rouge, litt.: l'homme il est rouge; *amazi mashashya* = nouvelle eau, litt.: l'eau celle qui est nouvelle. Même les noms abstraits formés d'adjectifs quantitatifs sont employés ainsi adjectivement. Ex.: *umuntu w'ubwiza* = litt.: un homme de bonté, i. e. un homme bon; *Ireligio rir'ukuri* = la Religion de la vérité i. e. la religion vraie; *umuntu w'umutima* = un homme de cœur i. e. courageux.

Art. 8. Pronoms se rapportant à des substantifs sous-entendus et pronoms employés comme conjonctions.

I. Des pronoms connectifs remplacent (mais rarement) des substantifs sous-entendus. Le mot »*izuwa*« = soleil paraît sous-entendu dans la phrase: »*riyacye* = il devient clair. — »*kintu*« (chose) est pareillement quelquefois sous-entendu; ex.: *niviyo* pour *n'ivyo vintu* = ce sont ces choses-ci, c'est ceci. On entend souvent l'expression *amaki* (*a-ma-ki*) = quoi? Il est incertain quel substantif il faut sous-entendre ici. Probablement n'importe quelle chose, mise à la classe de nombre, de pluralité (*ma-*). — Les Warundi pour parler de choses ou de personnes vaguement, un peu par mépris, ont le mot: *ivikoko* (*ivigoko*) pour exprimer ce qu'en français trivial on désignerait par »machin«. — Ex.: *ivikoko viyaraza* = des drôleries sont arrivées (*ikikoko* = litt.: bête, fauve, ogre). On dit encore *inyama-ki* = quoi? quelle bête? (sic). — Le mot: (*awantu*) est sous-entendu dans l'expression: *awakare* (*awantu*) pour dire les ancêtres. —

Dans les expressions locatives l'idée ou le nom de place est souvent sous-entendu. Ex.: *Turi mwa* (ou *kwa*) *Kisabo* = nous sommes dans le pays de *Kisabo* (*Turi wa mwami* veut dire: Turi *wa* (*na wa*) *mwami* = nous sommes les enfants du roi). — Le mot *inzu* est très probablement sous-entendu dans l'expression *iwatshu, iwawe, iwanzje* ou: *hi-wanzje*,

Digitized by Google

hi-wacyu = chez nous, chez lui, chez moi etc. c'est-à-dire *mu-inzu wanzje* = dans ma maison; ou: (*Ha*)-*i*-(*nzu*-)*wanzje*.

Ainsi il y a une différence entre la phrase: *umuntu wanzje, awantu wanzje* et *umuntu w'iwanzje, awantu w'iwanzje*; *umuntu w'iwawe, awantu w'iwawe*. La première veut dire: mon homme; la deuxième: l'homme de chez moi, de ma maison, mon esclave.

Nous avons déjà vu que dans cette phrase-ci: *n'inka yawe? oya: ni wiwe* = est-ce ton bœuf? non: c'est le sien, le substantif est sous entendu aussi.

II. Certaines expressions (particules) relatives peuvent remplacer des conjonctions si elles contiennent des substantifs sous-entendus qui désignent le temps, la place, la manière d'être etc. Ainsi:

a) *li* (ou: *ri*) de *lizuwa* = soleil, remplace la conjonction: quand (*when*) dans l'exemple suivant: *twaviyutse riyacye* = nous nous levons *quand* il (le soleil) dévient clair, chauffe.

b) *Ha* (locatif) remplace quand avec l'idée d'action successive. Ex.: *Hakufa umuntu, waramuhamba* = quand un homme est mort, ils l'enterrent.

c) *ah-ahantu* = où (*where*) est employé aussi comme conjonction. Ex.: *utere ikitoke ahera* (ou: *ahantu hera*) = plante le bananier *où* il est beau (i. e. à un endroit qui est blanc, joli) (cfr. pour *ahantu, ihintu, ahandi* ci-devant à la 9e classe, chap. II).

d) *ka* (*kagati*) locatif *ku* et reconnaissable peut-être dans la conjonction *ka, nk'uko* = comme si.

e) »*wu*« et »*ki*« (éléments pronominaux, relatifs) seraient à la rigueur retrouvables aussi dans certaines conjonctions.
Ex.: *ugire nkuko wari umwana* = fais comme si tu étais un enfant.

Article 9. Numéraux.

I. Cardinaux. Nous avons dit dans notre travail éthnographique sur l'Urundi, que les Warundi (comme tous les Nègres Bantu) comptent avec leurs doigts en faisant plusieurs mimiques; on peut donc dire d'eux à la lettre qu'ils comptent sur leurs doigts.

Pour les différents nombres les Warundi ont des mots ou expressions qui sont soit des adjectifs (1 à 6 inclusivement) soit des substantifs (7, 8, 9).

En voici le tableau:

1	*umwe*	11	*icyumi n'umwe*
2	*-wiri* (*-vyiri*)	12	» *nawiri*
3	*-tatu* (*shatu*)	13	» *n'ishatu*
4	*-nne*	20	*amacyumi awiri* ou *imirongo iwiri*
5	*-tano*	21	» » *n'umwe*; » » *n'umwe*
6	*-tandatu*	30	» *atatu, ashatu* ou *imirongo itatu*
7	*indwi*	40	» *anne* » *inne*
8	*umumane*	50	» *atanu* » *itano*
9	*icyenda* (*tsjenda*)	60	» *atandatu* » *itandalu*
10	*icyumi* (*itsjumi*)	70	» *indwi* » *indwi*

Digitized by Google

100 *igana* ou *icyana* (*itsjana*)
111 *igana n'icyumi n'umwe*
200 *amagana awili*
300 » *atatu*
1000 *ikihumbi* (*ikitsjumbi*)
2000 *ivihumbi viwiri*
3000 » *vitatu.*

Rarement on compte au delà de 100. On aime à compter par 5 ou par 10. Ex.: *amatano anne*, *amacyumi cyenda* (*tsjenda*).

Les nombres de 1 à 6 inclusivement s'accordent par le pronom connectif. Ils sont donc considérés comme pronoms et non pas comme vrais adjectifs quantitatifs. Les autres (7, 8, 9) étant substantifs, n'ont pas de connectif ou de préfixe d'accord. Exemples:

classe 1 { *umuntu umwe* = un homme;
awantu wawiri, *watatu*, *wanne*, *watano*, *watandatu*, *icyumi*, *amacyumi awiri*, *imirongo iwiri na watandatu*;

» 2 { *umutima umwe* = un esprit;
imitima iwiri, *ishatu*, *inne*, *itano*, *itandatu*, *icyumi*, *amacyumi awiri imirongo iwiri n'itandatu*;

» 3 { *inka imwe* = un bœuf;
inka ziwiri, *zitatu*, *zinne*, *zitano*, *zitandatu*, *indwi*, *umunane*, *cyenda icyumi*, etc.;

» 4 { *ikitoke kimwe* = un bananier;
ivitoke viwiri, *vitatu*, *vinne*, *vitano*, *vitandatu*, *indwi*, *icyumi*, etc.

» 5 { *izina rimwe* = un nom;
amazina anne, *awiri*, *atatu*, *atano*, *atandatu*, *umunane*, *icyumi*, *ikihumbi*, etc.

» 6 { *urugo rumwe* = une enceinte;
ingo ziwiri, *zitatu*, *zinne*, *zitano*, *zitandatu*, *umunane*, etc.

» 7 { *akana kamwe* = un petit enfant;
utwana tuwiri, *tutatu*, *tunne*, *tutano*, *tutandatu*, *umunane*, *indwi*;

» 8 { *uwusaro wumwe* = une perle;
amasaro awiri, *atatu*, *anne*, *atano*, *atandatu*, *umunane*, *ikihumbi*;

» 9 *hamwe*, *kamwe*;

» 10 *ukufa kumwe*, *kuwiri*, *kutatu*, etc.;

Icumi, *et igana* sont considérés de la 5e classe, et ont au pluriel le connectif correspondant; de même: *ikihumbi* (4e cl.), resp. *amacyumi*, *amagana*, *ivihumbi*. Quelquefois les nombres de 1 à 6, admettent devant eux une espèce de particule relative. Ex.: *amezi y'invura n'atano n'umwe* = les mois de pluie sont cinq et un; *warawatse kure ukwezi na kumwe kuri'ngaha* = ils habitent loin, un mois d'ici; *amacumi awiri*, non pas: *amacyumi mawiri*. — Après dix les nombres demandent des particules. Ex.: *impene nicyumi* = les chèvres sont dix ou *impene zir'icyumi* = ils sont dix. Les nombres composés (e. gr.: 10 et 2, 100 et 3, etc.) s'annexent par la particule *na* (élidée au besoin; vide supra exempla).

Note. Les cardinaux se mettent après les substantifs. Si ce substantif a un adjectif, le cardinal ne vient qu'en troisième lieu. Ex.: *awagabo weza watatu* = trois bons hommes.

Digitized by Google

II. Ordinaux et adverbes numéraux. Les ordinaux sont considérés comme possessifs; ils s'accordent avec le nom au moyen de la préposition *a*, précédée par la caractéristique (pronom connectif). Ils sont constitués simplement par le radical du nombre cardinal précédé par *a* avec sa syllabe caractéristique, plus un adverbe précédé par la préposition. Ce quasi-adverbe est *ka*. Ex.: *umuntu wa kawiri* = le deuxième homme, ... *wa katatu* = le troisième ..., etc.

Voici du reste le tableau des ordinaux:

1er	*a imbere*	7e	*a (i)ndwi*
2e	*a kawiri*	8e	*a munane*
3e	*a katatu*	9e	*a cyenda*
4e	*a kanne*	10e	*a (i)cyumi*
5e	*a katano*	11e	*a (i)cyumi nakamwe*
6e	*a katandatu*	12e	*a (i)cyumi wakawiri.*

On voit que »le premier« se dit: *-a imbere*, litt. de devant (adverbe). De même le dernier se dit: *-a inyuma*, litt.: celui de derrière (adverbe). — On voit également que ne ce sont que 2 à 6 qui admettent *ka* devant le radical du nombre cardinal.

Ex.: *umuti wa kawiri* = le deuxième arbre; *inka ya katatu* = le troisième bœuf; *ikintu cya katatu* = la troisième chose; *izina rya katatu, kanne* = le troisième, quatrième nom; *urwato rwa katandatu* = la sixième barque; *akazu ka (i)ndwi* = la septième petite maison; *uwusaro wwa munane* = la huitième perle; *ukufa kwa cyenda* = la neuvième mort; *igi rya (a)makumi atatu (imirongo itatu) na katandatu* = le trentième œuf.

Des adverbes numéraux (*ka* préfixé au radical-cardinal) servent pour dire *ka-mwe* = une fois; *ka-wiri* = deux fois; *ka-tatu* = trois fois; *kanne, katano, kotandatu, ka(i)ndwi*, etc. — Combien se dit: *Ka-ngahé? kinshi* = beaucoup de fois. En deux parties se dit: *ku-wiri*; en trois parties: *ku-tatu*, etc. Ex.: *mugende kamwe* = allez une fois; *muzane inka ku-wiri* = amenez les bœufs en deux parts; 1 à 1, 2 à 2, 3 à 3 se dit *kamwe kamwe, kawiri kawiri katatu katatu*, etc.

Note. Nombreux, beaucoup, s'exprime par *-inshi* qui s'accorde par la préfixe de la classe correspondante. Ex.: 1. *awantu winshi*; 2. *imiti minshi*; 3. *inka nyinshi*; 4. *ivintu vyinshi*; 5. *amata minshi*; 6. *insato vyinshi*; 7. *utwana twinshi*; 8. *amasaro minshi.*

Article 10. Pronoms interrogatifs et différents déterminatifs.

Ce qu'on appelle ordinairement des pronoms indéfinis demandent aussi comme les démonstratifs et possesifs, leur connectif et préfixe de classe correspondante.

I. Le pronom combien? (how many?) se rend en kirundi par *»-ngahé«*, litt. allant où, allant combien loin; de *he?* = où? (locatif *ha*) et *nga* (cfr. *»ngo«*, impératif du verbe *kuza*). — Ce pronom s'accorde par la syllabe caractéristique (connectif). Ex.: *awantu wangahé?* = combien d'hommes? *miti ingahé?* = combien d'arbres? *amacyumu angahé?* = combien de lances? *inka zingahé?* = combien de bœufs? *ivintu vingahé* = combien de choses? etc.

Digitized by Google

II. Le pronom et l'adjectif »que«? quoi? (what?), quelle espèce de...? (what sort of...?). Ce pronom est rendu par la préfixe classifiante *ki* du mot *iki-ntu* = chose, pour dire: quelle chose? quoi? Ce pronom est invariable mais admet des particules pronominales et relatives *iki? n'iki?* dans les classes. Ex.: *urashak(a)iki* ou *n'iki?* = tu demandes, c'est quoi? *aravug'iki?* = que dit-t-il? il demande, c'est quoi? On l'emploie aussi seul. Ex.: *n'iki?* = qu'est ce que c'est? (was ist es?).

Quel? (welch?) et quelle sort? (what of sort?) est rendu de deux manières a) par *-ki* = que, précédé par les préfixes des adjectifs et b) par *-te*, précédé par la syllabe caractéristique (connectif pronom).

Ex. 1	*umuntu ute, muki?* = quel homme,	quelle	espèce	d'homme
	abantu bate, baki = quels hommes,	»	»	»
» 2	*umuti ute, muki?* = quel arbre,	»	»	»
	imiti ite, miki? = quels arbres,	»	»	»
» 3	*inka ite, inki?* = quel bœuf,	»	»	de bœuf
	inka zite, ziki? = quels bœufs,	»	»	»
» 4	*ikintu kite, kiki?* = quelle chose,	»	»	»
	ibintu bite, biki? = quelles choses,	»	»	»
» 5	*izina rite, riki?* = quel nom,	»	»	»
	amazina ate, maki? = quels noms,	»	»	»
» 6	*urusato rute, ruki?* = quelle peau,	»	»	»
	insato zite, ziki? = quelles peaux,	»	»	»
» 7	*akana kate, kaki?* = quel enfant,	»	»	d'enfant
	utwana tute, tuki? = quels enfants,	»	»	»
» 8	*uwusaro wute, wuki?* = quelle perle,	»	»	de perle
	amasaro ate, maki? = quelles perles,	»	»	»
» 9	(*hanze*) *kute, mute? / kuki, muki?* = où? (quel lieu)	»	»	»
» 10	*ukufa kute kuki?* = quelle mort,	»	»	»

Le mot *-te* paraît proche de *-ti* (négatif, rien); alors ce signifierait: un rien, presque un rien. Toutefois ce sens est douteux, quoiqu'on dit *ntete* = un peu, un petit peu, un rien; à moins que ce soit l'autre élément du mot *kintu* = *te*; cela paraît plus probable, ou encore l'élément (préfixe) *tu* = pluriel diminutif?.

Pour désigner: »quelle espèce« on a encore d'autres expressions. Ainsi on dira: *inyama ki?* ou *inyama yiki?* = litt. quelle bête (sic!) est-ce? ou encore: *n'umuryango muki?* ou enfin: *ivigoko* (*ivikoko*) *viki?* litt. quelles drôleries, singeries; *ikikoko* signifie: singe, fauve. Vide supra pag. 24. Ex.: *wateye ikitoke n'umuryango muki?* = tu plantes un bananier, de quelle espèce? *djewe ng'umuntu muki?* = quelle espèce d'homme suis-je?

III. Le pronom »qui« (who?) est rendu par *-inde*, plur. *awande*, souvent avec la copula relative. Ex.: *wewe n'inde* = toi, qui es-tu? *Izina ryawe n'inde?* = quel (qui) est votre nom? [ou: *n'iriki* (ou *ng'iki?*) *izina ryawe?*]; *n'inde araza?* = qui est venu? litt. c'est qui est venu; *ninde aravutse* = qui parle? *awande waragomba?* = qui demandent? *aramuwicy'inde?* = celui qui l'a tué, c'est qui.

Digitized by Google

»*Wiens*« (whose) = de qui, est rendu par une expression possessive régulière formée avec »*nde*«. Ex.: *ingoma yinde?* = de qui est ce tambour?

IV. Le pronom discriminatif »quel, lequel« (which), est rendu par l'élément locatif *hi* ou *he* (where). Ex.: *urashaka inyama ihi* ou *n'ihi*, ou *ihé, n'ihé*, litt.: tu désires de la viande, elle est où?

Quand? (when) est rendu par *riyari* i. e. par *rizuwa* = soleil, qui est sous-entendu et dont il ne reste que la préfixe *li* (*ri*). C'est l'élément de temps, mesuré par le soleil; *riyari* (*ri-ya-ri*) veut donc dire: il (le soleil) qui, où, est-il?

Quel jour? est rendu par *umunsi wuhé?* quel mois? par *ukwezi kuhé?* quelle année? par *umwaka wuhe?* i. e. le jour il est où; e. a. m.: où en était le jour, le mois, l'année.

V. »Qui que ce soit« (indéfini) est rendu par *wese* = tout. Ex.: *umuntu wese* = n'importe quel homme, *awantu wese* (*wose*), *imiti yese* (cfr. sub VI infra).

VI. Le pronom et l'adjectif »tout«, »total«, »entier« est rendu en kirundi par *-ose* précédé d'un pronom connectif. Ex.: *twese wose* = nous tous; *mwebwe wose* = vous tous; *awa wose* = eux tous; *umuntu wese, awantu wose; umuti wese, imiti yose; inka yose, inka zose, ikintu cyose, ivintu vyose, izina ryose, amazina yose, urusato ryose, insato zose, akana kose, utwana twose; uwusaro wose, hose* = partout, *kwose, kufa kwose.*

De cet adjectif est formé une espèce de superlatif, redoublé souvent pour dire: »n'importe qui« i. e. »any one«, »een ieder«. Ex.: *umuntu wese*, ou *umuntu wese wese* = chaque, ou *wose wose* = tous, sous-entendu *awantu* = hommes.

Le français: »chacun, chaque« est rendu par *wose* pour les êtres raisonnables avec ou sans »*awantu*«. Ex.: *wose* ou *awantu wose warahabwa uwusaro* = chacun a obtenu des perles; *ikitoke cyose ni cyiza* = chaque bananier est bon; *rizuwa ryose* = toute la journée; *idzjoro ryose* = toute la nuit.

»Personne« (holl. niemand) est rendu par une périphrase. Ex.: *atari umuntu arafisse ubwenge* = personne a de l'intélligence; *atarimuntu aramenye?* = personne le sait? etc.

Le français: »quelqu'un« (holl. iemand) est rendu par *umuntu umwe* = un homme ou *umuntu* = un homme, ou encore par *umuntuze* = un tel. Ex.: *umuntu umwe aranzaniye inzoga* ou *umuntu aranzaniye inzoga* ou *umuntuze aranzaniye inzoga* = quelqu'un m'a apporté de la bière (pombe); *umuntu avuge* = que quelqu'un parle. Ce mot ou l'expression française »un tel« (holl. zeker iemand, zeker iets.) est rendu par le même mot *-ntuze* qui est précédé par la préfixe de la classe correspondante, v. g.: *umuntuze, awantuze, ikintuze, ivintuze, intuze, rintuze, amantuze,* etc. Ex.: *umuntuze araza* = un tel est venu; *ikintu kintuze* = une telle chose. Quel est le sens de ce mot? Probablement il vient de *ikintu* ou *umuntu*, mais cette suffixe *ze*? *Ntuze* correspond à *-mbati*, plur. *wambati* en Kirwana; quelquefois on traduit par ce mot notre idée de »personne«, de quelqu'un e. g.: la personne du roi, mais à notre avis c'est une erreur.

Digitized by Google

Tel i. e. = semblable, pareil, est traduit par les verbes *kureha* ou *kussa*. Ex.: *umunsi uyu na uyu yirareha, yirassa* = tel ce jour, tel cet autre; *se n'umwana warareha, warassa* = tel père, tel fils.

Tel = si grand que est rendu par *utyo* = ainsi. Ex.: *uwukuru vwiwe n'utyo, wose waramutinya* = son autorité est telle que tous le craignent; aucun, nul (comme »personne« vide supra) est traduit par une négation et *umuntu umwe* = litt.: pas un homme. Ex.: *ntiyarakora umurimo umuntu umwe* = personne, nul, aucun travaille; on le rend aussi par une périphrase. Ex.: *atariho umuntu* = litt. il n'y a pas d'homme; *ikintu kitariho* = de chose il n'y en a pas.

Rien est rendu par *sikintu* = il n'y a pas de chose, ou on tourne autrement. Ex.: *kitamaze* = rien n'est fini; *k'uyu munsi sindahabwa ikintu* = je n'ai rien reçu aujourd'hui. Pour rien, inutilement est traduit par *gussa* (v. les adverbes). Certain (pour quelqu'un, v. supra) est rendu également par *umuntu umwe* = un homme; certains au plur. (d'aucuns) est périphrasé. Ex.: *wariho waravutse* = certains disent. — Plusieurs est traduit par (*w*)*inshi* = beaucoup. Ex.: *winshi warafuye* = plusieurs (beaucoup) sont morts.

VII. Le pronom seul, unique (alone, by himself) est rendu par *-ssa* précédé par le préfixe de la classe. Ex.: *djewe mussa* = moi seul, *wewe mussa* = toi seul, ou par: vous-même (kiswahili: *peke yangu, peke yako*, etc.); *twese wassa* = nous seuls; *inka zivíri zissa* = deux bœufs seulement; *amagambo awili massa* = deux paroles seulement; *djewe ndi mussu* = je suis seul. — Le même mot sert aussi comme adverbe pour dire: »pour rien, vainement, inutilement« (»*burre*«, kiswahili). Ex.: *ndi gussa* = je suis avec rien, je n'ai rien, je suis nu, etc.; *warakora umurimo gussa* = ils travaillent pour rien, etc. *-ssa* sert aussi, seul ou combiné avec *nyene*, pour rendre: même. Ex.: *twese gussa nyene* = nous seulement.

VIII. Le pronom: lui aussi, etc. (he also ...) est rendu par *na* = avec, un pronom relatif ou une espèce de locatif. Ex.: *Murungu n'iwe* (*naiwe*) = Dieu et lui (aussi) ou c'est lui; *awantu awaho* ou *n'awo* = les hommes et eux, il y en a aussi, et eux (aussi).

IX. Pronom pour rendre »même« (self). On a déjà observé que dans le verbe reflexe l'objet (soi-même, self) est rendu par *i*. Ex. *kwiwitsha* = se tuer soi-même. Joint à un pronom personnel ou un substantif, même est rendu par *-enyene*, précédé par les connectifs requis:

Djewenyene = moi-même; *wewenyene* = toi-même; *wiwenyenne* = lui-même; *twesenyene* = nous-mêmes; *mwesenyene* = vous-mêmes; *awonyene* = eux-mêmes.

1° *umuntu nyene, awantu nyene*
2° *umuti mwenyene, imiti yenyene*
3° *inka yenyene, inka zenyene*
4° *ikintu cyenyene, ivintu vyenyene*
5° *izina ryenyene, amazina yenyene*
6° *urusato rwenyene, insato zenyene*
7° *akana kenyene, utwana twenyene*
8° *uvwiza vwenyene. amavwiza yenyene*
9° *...hinyene, hanyene, mwenyene, kwenyene*
10° *ukufa kwenyene.*

Digitized by Google

On voit que *e* de *e-nyene* est supprimé, élidé après le *e* des pronoms personnels, *djewe*, *twese* et qu'il se contracte avec *o* en *awonyene*.

Même = *enyene* se joint aussi à des noms propres. Ex.: *Kiyogoma-nyene araza* = Kiyogoma lui-même est venu.

Même i. e.: égal, semblable se tourne par les verbes *kungana*, *kureha*, *kussa*. Ex.: *ivyo vitoke vitatu virangane* = ces trois bananiers sont les mêmes; *umuntu nyene ivintu* = un homme qui a des choses.

X. Le pronom autre, différent, étranger est rendu par *-ndi*, précédé par la syllabe caractéristique (connectif pronom).

1° *undi, awandi*	6° *urundi, izindi*
2° *undi, indi*	7° *akandi, utundi*
3° *indi, izindi*	8° *uwundi, ayandi*
4° *ikindi, ivindi*	9° *ha-ndi, ku-ndi mu-ndi*
5° *irindi, ayandi*	10° *ukundi.*

-ndi se place toujours devant le substantif.

Comme on voit l'article (relatif?) est préfixé au pronom connectif. Ex.: *akana akandi.* Toutefois si la lettre de l'article et du connectif est la même, l'article tombe. Ex.: *umuntu'ndi* et non pas *umuntu uwundi.* Il est probable que l'article avec *ni* est mis là pour renforcer l'opposition. Ex.: *s'uyu, n'uwundi* = ce n'est pas celui-ci, c'est celui-là, un autre; *s'awa* (*si-awa*) *n'awandi* = ce ne sont pas ceux-ci, ce sont ceux-là, d'autres.

XI. Le pronom: les uns — les autres (one — another) se rend par: *umwe ... undi* (*uwundi-awandi*). Ex.: *umpe umwe, utware wundi* = donne-moi l'un, emporte l'autre; on le rend encore par *-ose* ou *vyiri, wiri.* Ex.: *arawitsha ziwiri* = il a tué les uns et les autres (*infisi* = hyènes); *vyose viwiri vyarafuye* = les uns et les autres sont morts (bananiers).

Les uns et les autres, indiquant la réciprocité, se rend par le verbe à la forme réciproque. Ex.: *Warakundana* = ils s'aiment les uns les autres.

Autrui se traduit par *awandi*; ex.: *ntiwibe awandi* = ne vole pas autrui. *Awandi* sert aussi pour rendre: quelques-uns. Ex.: *awandi waramaze umurimo, awandi wacyari* = quelques-uns ont fini le travail, quelques-uns pas encore.

XII. Pronom impersonnel (?) locatif. Pour traduire »on est venu« les Warundi emploient (comme les Waswahili, en: *hu-sema* = on parle) une forme locative et diront: *Harazye* = y est venu des hommes. On traduit aussi par la 3e personne pluriel. Ex.: *Waravuga Kiyogoma araza Kayaga*: on dit (litt.: ils disent) que Kiyogoma est venu à Kayaga. — Le même pronom locatif dans la phrase: »allons nous en« est rendu d'une manière semblable; on dira: »*Tugende hiwacyu* = allons nous en chez nous, etc.

Note: Nous avons groupé dans cet article (10, pronoms interrogatifs et déterminatifs) plusieurs mots ou tournures européennes qui n'ont pas d'équivalent exact en Kirundi et sont ordinairement traités dans la syntaxe. Nous avons préféré les grouper ici, pour faciliter la vue d'ensemble.

Digitized by Google

Chapitre V.

Verbes.

La théorie, le système et la structure du verbe est une des grandes difficultés de la langue Kirundi (comme dans chaque langue Bantu). Ce n'est pas que le verbe en lui-même présente tant de difficultés; au contraire, sa nature est très simple et surtout très logique mais l'embarras vient de ceci que nous, avec nos idées grammaticales d'Europe, voulons à tout prix trouver l'équivalent exact de nos formes, surtout quant au temps. Puis, il est très difficile de savoir des Warundi la valeur réelle qu'ils attribuent à chaque forme de temps dans lenr verbe. A vrai dire la difficulté vient de nous, puisque nous torturons leur langue, pour faire dire par elle (la langue) ce qu'elle ne dit pas du tout! et alors il est tout simple que nos informateurs Warundi ne paraissent pas nous satisfaire. Donc forcement, puisque nous ne pouvons pas nous défaire de nos idées préconçues, cette matière du verbe restera plus ou moins obscure. Ce n'est qu'à la longue et par l'usage surtout qu'on peut à la fin saisir toutes les finesses d'une langue Bantu. Dans ce travail en particulier je suivrai la méthode d'analyse du R. P. Torrend qui est réellement la plus logique et la plus facile. Souvent on distingue la conjugaison (il n'y en a qu'une!) en affirmative et négative. C'est à tort, croyons-nous, puisqu'elles sont identiques et que l'auxiliaire qui constitue le négatif, est un auxiliaire comme les autres que le P. Torrend a analysés de préférence, et à raison, puisque ces éléments-là (auxiliaires) donnent l'intelligence de la valeur des temps surtout. Nous nous garderons bien de donner en schéma le tableau de conjugaison de nos temps avec l'équivalent en Kirundi puisque cet équivalent serait certainement vague. Il est vrai qu'en écoutant avec attention les Warundi on peut dégager une masse de formes. En voici une série et nous ne voulons pas garantir qu'elle est complète. Puisque la forme à la 1re personne singulière est presque toujours irrégulière (à cause de *n*) nous y ajoutons la forme de la 2e personne (sing.). La forme négative, étant toujours la même, nous la mettons à part, à côté.

Formes simples:		Avec auxiliaire négatif:		
m-bona	*u-wona*	= *si-m-bona*	*ntiú-wona*	NB. On peut y ajoute
n-di-wona	*u-ri-wona*			*ku-wona* (infin.)
n-a-wona	*w-a-wona*	= *si-n-a-wona*	*nti-w-a-wona*	*wona* (impér.)
n-da-wona	*u-ra-wona*	= *n-ta-ra-wona*	*u-ta-ra-wona*	*mbone, uwone* (subj.) *si-mb*
n-sha-wona	*u-sha-wona*	= *n-ta-ra-wonye*	*u-ta-ra-wonye*	*n-da-wone, u-ra-wone, ti-ú-w*
n-da-sha-wona	*u-ra-sha-wona*	= *n-cy-a-wona*	*u-cya-wona*	*iyo n-da-wona, iyo u-ra-won*
n-a-ra-wona	*w-a-ra-wona*			(condit.)
m-bonye	*u-wonye*	= *si-m-bonye*	*ntiú-wonye*	*iyo si-n-da-wona, iyo ti-ú-ra-w*
n-a-wonye	*w-a-wonye*	= *si-n-a-wonye*	*nti-w-a-wonye*	Voilà 23 formes, et 39 a
n-da-wonye	*u-ra-wonye*	= *si-n-da-wonye*	*ntiú-ra-wonye*	les négatifs, et avec les co
n-ka-wona	*u-ka-wona*	= *si-n-ka-wona*	*ntiú-ka-wona*	posés 29, avec tous les né
n-zo-wona	*u-zo-wona*	= *si-n-zo-wona*	*ntiú-zo-wona*	tifs 50.

Digitized by Google

Formes simples:		Avec auxiliaire négatif:	
n-do-wona	*u-ro-wona*	= *n-ta-cyo-wonye*	*n-a-cyo-wonye*
n-o-wona	*w-o-wona*	= *si-n-o-wona*	*nti-w-o-wona*
n-o-wonye	*w-o-wonye*	= *si-n-o-wonye*	*nti-w-o-wonye*
n-enka-wona	*w-enka-wona*	= *si-n-enka-wona*	*nti-w-enka-wona*
n-enka-wonye	*w-enka-wonye*	= *si-n-enka-wonye*	*nti-w-enka-wonye*

Formes composées:

N-di-ko n-da-wona	*u-ri-ko u-ra-wona*
N-a-ri n-da-wona	*w-a-ri u-ra-wona*
N-a-ri n-sha-wona	*w-a-ri u-sha-wona*
N-a-ri n-da-wonye	*w-a-ri u-ra-wonye*
N-zo-wa n-da-wona	*u-zo-wa u-ra-wona*
N-zo-wa n-da-wonye	*u-zo-wa-u-ra wonye*

avec négatif:

Si-n-di-ko n-da-wona	*ntiú-ri-ko u-ra-wona*
Si n-a-ri n-da-wona	*ntiú-wari ura-wona*
Si-n-a-ri n-sha-wona	*nti-w-a-ri u-sha-wona*
Si-n-a-ri n-da-wonye	*nti-wa-ri u-ra-wonye*
N-a-cya-ri n-da-wonye	*nti-wa-cyari-ura-wonye*
Si-n-zo wa n-da-wona	*ntiú-zo-wa-ura-wona*
Si-n-zo-wa n-da-wonye	*ntiú zo-wa-ura-wonye*

Ce nombre de 50 formes pourrait effrayer celui qui se met à étudier le Kirundi: qu'il se rassure. Les Warundi eux-mêmes ne les emploient pas toutes. Puis surtout qu'on comprenne bien, que beaucoup de ces formes avec leurs auxiliaires caractéristiques servent d'adverbes, de conjunctions, etc. Ces éléments-là ne sont, au fond, que des verbes tronqués comme nous le verrons.

Ce chapitre sara donc divisé en 4 articles: 1° des formes fondamentales du verbe simple; 2° des différentes formes auxiliaires; 3° de la copula-élément d'annexion; 4° des verbes dérivés (passifs, causatifs, etc.)

Article I. Formes fondamentales des verbes simples.

§ 1.

Parties principales du verbe en Kirundi.

La modification des verbes est attribuée surtout à 5 circonstances (sources): 1° La forme du radical même des verbes, c'est-à-dire monosyllabique ou polysyllabique, commençant avec une voyelle ou une consonne. Ex.: *ku-za* = venir; *ku-icya* = tuer. — 2° La classe, la personne et quelquefois l'objet (régime). Cette circonstance à été traitée déjà en partie dans la chapitre du pronom. — 3° La différence de mode. Il y en à 4 en Kirundi: a) l'indicatif, exprimant un fait actuel. Ex.: *tu-wona* = nous voyons, *tukunda* = nous aimons, *tu-tinya* = nous craignons; b) le subjonctif exprimant un fait encore renfermé dans l'esprit. Ex.: *tu-wone* = que nous voyons; c) l'impératif qui peut être rapporté à l'un ou à

Digitized by Google

l'autre des deux modes précédants comme quasi-indicatif *-wona*, et comme subjonctif (impératif) *u-wone*. Les 2 signifient: vois = (see thou); d) le mode substantif ou infinitif. Ex.: *ku-wona* = voir (to see), *ku-kunda* = aimer (to low), etc. — 4° La durée dans le mode indicative, dans laquelle il faut distinguer deux stages: a) le stage transitif et non-permanent. Ex.: *tu-wona* = nous voyons; b) le stage permanent ou parfait. Ex.: *tu-wonye* = nous avons vu et nous voyons encore. — 5° La différence d'actualité, d'après qu'une phrase est affirmative ou négative. Ex.: *tu-wona* = nous voyons, *nti-tu-wona* = nous ne voyons pas.

Pour ce qui régarde la transformation (changement) du radical dans sa désinence il y a 3 rémarques à faire: 1° la désinence est *a* dans la forme impérative (*wona* = voir), indicative (*tu-wona*) et participale (infinitive) *ku-wona*. Le verbe *ku-fisse* (verbe irrégulier) fait exception. 2° *e* dans la forme subjonctive qui est impérative aussi. Ex.: *tu-wone* = que nous voyons. Enfin 3° pour la forme parfaite qui se termine en *e* aussi, mais précédée de différentes consonnes d'après le radical (*-ye*, *-ze*, *-dze*, *-se*, *-tse*, etc. etc.)

§ 2.

I. Formes fondamentales dérivées du radical: *wona*.

Forme impérative. C'est en Kirundi le radical pur et simple, pour la 2e personne sing. Ex.: *wona* = vois, *genda* = va, *gura* = achète, *vuga* = parle. Il n'y a pas de forme impérative pour le plur. On employe la 2e personne plur. du subjonctif. Ex.: *mu-wone* = voyez, *mu-gende* = allez (= que vous alliez), *mu-gure* = achètez, *mu-vuge* = parlez. Pour l'imperatif sing. on employe beaucoup aussi la 2e personne sing. du subjonctif. Ex.: *uwone* = vois, *u gende* = va, *u gure* = achète, *uvuge* = parle.

On doit remarquer l'effet des lois phonétiques sur l'impératif dans les verbes monosyllabiques, ou ceux dont le radical commence par une voyelle; ainsi p. ex.: *ku-fa* = mourir, ne fait pas à l'impératif, *fa* = meurs, mais *u-fe* (subjonctif), *ku-rya* = manger ne fait pas, *rya* = mange, mais *u-rye*, etc.

Le verbe *ku-za* = venir est irregulier. Son impératif sing. est: *ngo* viens, ou bien *uze* (subjonctif), au plur.: *ngwe* = venez (*rare*), ou *muze* (subjonctif).

L'auxiliaire négatif est *ti* ou *nti*: *nti-wona* = vois pas, *nti-vuga* = parle pas, mais plus souvent on employe le subjonctif. *utiu vuge* (avec élision: *ntúvuge*) = que tu ne parles pas. Plus souvent encore, on employe un verbe auxiliaire, surtout *ku-reka* = laisser. Ex.: *reka* ou: *u-reke ku-vuga* = laisse de parler i. e. ne parles pas, *mu-reke ku-wona* = ne voyez pas, ou bien encore, on tourne par une phrase locative. Ex.: *u-sikeho ku-genda* = ne vas pas, litt.: n'y songe pas à aller. —

II. Forme indicative *m-bona* (ou: *ndi-wona*).

Cette forme, terminée en *a*, est obtenue simplement par le radical en y préfixant les pronoms connectifs sujets. Quoique nous les ayons traités au chapitre du pronom, répétons les ici pour la facilité. Du reste ils sont

Digitized by Google

les mêmes pour tous les temps à tous les modes, affirmatifs et négatifs. Même remarque euphonique i. e. devant une voyelle du radical, de l'auxiliaire ou du regime. Ces syllabes changent. Ainsi *a* de la 3e personne devient *ya*.

		sing.	plur.	
1re cl.	1re pers.	*m-bona*	(*tw*) *tu-wona*	= je vois nous voyons
»	2e »	(*w*) *u-wona*	(*mw*) *mu-wona*	= tu vois vous voyez
»	3e »	(*y*) *a-wona*	(*w*) *wa-wona*	= il voit ils voient

	sing.	plur.
2e cl.	(*w*) *u-wona umuti*	(*y*) *i-wona imiti*
3e »	(*y*) *i-wona inka*	(*z*) *zi-wona inka*
4e »	(*k'*) *ki-wona kintu*	(*vy'*) *vi-wona ivintu*
5e »	(*r'*) *ri-wona izina*	(*y'*) *ya-wona amazina*
6e »	(*rw'*) *ru-wona urusato*	(*z'*) *zi-wona insato*
7e »	(*k'*) *ka-wona akana*	(*tw'*) *tu-wona utwana*
8e »	(*vw'*) *wu-wona uwusaro*	(*y'*) *ya-wona amasuro*
9e »	(*h'*) *ha-wona*	
10e »	(*kw'*) *ku-wona ukufa*	

= il (l'arbe) voit = *umuti*; ils (les arbes) voient = *imiti*
= il (le bœuf) voit = *inka*; ils (les bœufs) voient = *inka*
= elle (la chose) voit = *ikintu*; elles (les choses) voient = *ivintu*
= il (le nom) voit = *izina*; ils (les noms) voient = *amazina*
= elle (la peau) voit = *urusato*; elles (les peaux) voient = *insato*
= il (l'enfant) voit = *akana*; ils (les enfants) voyent = *utwana*
= elle (la perle) voit = *uwusaro*; elles (les perles) voyent = *amasaro*
= on voit = *hawona*
= elle (la mort) voit = *ukufa*

La forme *ndi-wona* (du reste peu employée, si ce n'est comme composée = *ndi-ko nda-wona*) n'est pas, à vrai dire, une forme simple, puisque *di* (*ri*) est un auxiliaire.

La forme *m-bona*, *u-wona*, etc. exprime généralement une action plutôt indéfinie quant au temps que proprement présente, surtout dans des phrases relatives, pour exprimer un fait concomitant avec un autre. Ex.: *Murungu awona ivintu vyose* = Dieu voit toutes choses. *Ingoma zirira* = les tambours parlent. *Wa-vuga ki?* = que disent-ils? *Umuntu a-voma amazi, ingona imufata* = un homme puisant de l'eau, un crocodile le prend, etc.

Les verbes monosyllabiques ne sont pas employés à cette forme (*m-bona*) p. ex. au lieu de dire: *umunta afa* ou *aza* = l'homme meurt ou vient, on dira *umuntu arafa*, *araza*. — Pourtant on dit au subjonctif: *nfe*, *ufe*, *afe* = que je meurs, que tu meurs, qu'il meurt. Pour les autres formes (non-simples i. e. avec auxiliaires) les verbes monosyllabiques se conjuguent comme les autres. Ex.: *ndafa*, *ndafuye*, *nzofa*, etc.

Digitized by Google

III. Forme substantive ou infinitive: ***Ku-wona*** = to see, le voir.

Cette forme est à considérer comme un vrai substantif qui prend l'article. Ex.: *ukuwona*, *ukugenda*, etc. — Nous avons dit que la terminaison de l'infinitif est toujours *a* à part de rares exceptions (*ku-fisse*). Cette préfixe *ku* paraît venir de *ku-rya*(?) = s'étendre et renfermer l'idée de place et de temps. — On dit *mu-kukunda* (ou plutôt: *mu-ukukunda*) litt.: dans l'aimer, dans l'amour, en aimant. — Ce *ku* ne paraît pas employé comme auxiliaire dans d'autres formes du verbe. Seulement les verbes commençant par une voyelle conservent le *ku* de l'infinitif dans certains temps. Ex.: *nokwonona* = je gâterai (*kwonona* = gâter).

Quant au négatif *nti-ku wona* = pas voir, il est guère employé; on dira plutôt *ku-wona, oya*; *ku-wona, ntaho* = voir, non; voir, non pas.

§ 3.

Forme subjonctive: *m-bone.*

Cette forme est régulièrement employée avec un pouvoir impératif comme nous avons vu et même exclusivement pour le pluriel imper. (2e pers.) Ex.: *mu-wone.* Puis il est employé pour exprimer une action qui est censée intentionellement suivre une autre. Ex.: *muze tumuwone* = venez afin que nous vous voyons. *Umuzane, tumuwicye* = porte-le, pourque nous le tuions.

Note: On voit ici en passant que le subjonctif sert pour remplacer plusieurs conjonctions françaises, p. ex.: que, afin que, pour que etc.

Voici cette forme pour toutes les personnes et toutes les classes (à la 3e personne)

	Sing.	Plur.	Sing.	Plur.	Sing.	Plur.
1re cl.	1. *m-bone*	*tu-wone*	2. *u-wone*	*i-wone*	5. *ri-wone*	*ya-wone*
	2. *u-wone*	*mu-wone*	3. *i-wone*	*zi-wone*	6. *ru-wone*	*zi-wone*
	3. *a-wone*	*wa-wone*	4. *ki-wone*	*vi-wone*	7. *ka-wone*	*tu-wone*

8. *wu-wone* -*ya-wone*
9. *ha-wone*
10. *ku-wone.*

Exemples: *umuwarire agure impene* = dis-lui qu'il achète une chèvre. *Muze turwane* = venez que nous nous battions. *Tuzyane* = allons ensemble. *Uzanire iviharage nvigure* = apporte des fèves afin que je les achète.

Pour le négatif l'auxiliaire *si-nti-* est simplement mis devant. Ex.: *Si-mbone* = que je ne vois pas. *Ntiuvuge* = ne parles pas. *Nti-tugende* = n'allons pas, etc. — Si le sujet du verbe est *i* l'*i* du négatif se contracte avec le premier. Ex.: *nt-iwone inka* = que le bœuf ne voit pas.

§ 4.

Forme parfaite: *m-bonye.*

Cette forme, qui n'existe pas en Kiswahili, mais qui se trouve aussi dans le Shifyoma et le Kirwana de l'Unyamwezi (respect. *ndamanite, namanire*) se termine toujours en *-e* mais varie quant à la lettre qui précède le *e* d'après la consonne pénultième du verbe, comme on pourra en juger par le tableau suivant.

Digitized by Google

1. Terminaison: *ba* devient *bye*: *ngamba* parler, *ngambye*, *kugamba*.
2. Terminaison: *da* devient *ze*: *nkunda* aimer, *nkunze*, *kukunda*.
3. Terminaison: *cya* (*tsja*) devient *cye* (*tsje*): *nwicya* tuer, *nwicye* (*tsje*) *kuwicya* (*e*).
4. Terminaison: *ga* devient *ze* ou: *ze*: *mpiga mpunga* chasser, enfuir *mpige*, *mpunze*, *kuhiga*, *kuhunga*.
5. Terminaison: *ma* devient *mye*: *ngoma* revolter, *ngomye*, *kugoma*.
6. Terminaison: *na* devient *nye*: *nkundana* s'aimer, *nkundanye*, *kukundana*.
7. Terminaison: *ka* devient *dze*: *ndeka* abandonner, laisser, *ndedze*, *kureka*.
8. Terminaison: *la* ou: *ra* devient *ye*, *dze*, ou: *zye*: *utwara*, *utwaye*, *nkodze*, *uwwirizje*, *kutwara*, *kuwwiriza* etc.
9. Terminaison: *za* devient *zidzje* (except): *mbezje* abonnir *mbezedzje* *kuweza*.
10. Terminaison: *ta* devient *tse*: *nduta* dépasser, *ndutse*, *kuruta*.
11. Terminaison: *ya* devient *iye*: *ndarya* manger, *nariye*, *kurya*.
12. Terminaison: *sha* devient *e*: *ndisha* nourrir, *ndishe*, *kurisha*.
13. Terminaison: *wa* devient *vye*: *ndahawwa* recevoir, *ndahawwe*, *kuhawwa*.

Ces règles souffrent quelques exceptions trop long à éxumérer. Peut-être aussi la liste n'est-elle pas complète. Les verbes monosyllabiques ont une formation à part. Souvent au lieu de changer l'*a* finale, elles s'ajoutent *ye*. Ex.: *ku-ha* = donner *ndahaye*. *Ku-fa* = mourir fait *ndafuye*, *ku-nywa* boire fait *ndanywe*. Au reste ces derniers verbes n'ont pas en général cette forme simple mais exigent l'auxiliaire *ra* ou autres.

Cette forme se conjugue comme la précédente:

Mbonye, *uwonye*, *awonye*, *tuwonye*, *muwonye*, *wawonye*, *uwonye*, *iwonye* etc.

Valeur de cette forme quant au temps. A en juger par sa terminaison singulière elle indique une distance ou persistance avec rapport au temps, un présent habituel, persistant mais parfait dans le passé aussi. Employée surtout avec des auxiliaires (vide infra), elle exprime des actions complètes, achevées dans un état ou impression présente, actuelle par conséquent. Ex.: *insuti wanzje arwaye* = mon frère est malade; *mwanewanyi wadzju agiye* = notre ami part, est parti; *umugore wawe afuye* = sa femme se meurt, est morte.

Le négatif de cette forme s'établit par *sin-ti* préfixé.

Note. Une forme *ndiwonanga* comme en *Shifyoma* ou: *ndi-wonaga* comme en *Kirwana* n'existe par en *Kirundi*. La forme *ndawonye* les remplace dans la plupart des cas. Il n'existe pas non plus en Kirundi une forme négative en *i* comme en Kiswahili (*si-oni*). Il est probable que l'élément *i* de *ti* y supplée.

Art. 2. Auxiliaires.

§ I.

Principes généraux.

Les auxiliaires sont des particules verbales mises devant le verbe principal pour en déterminer le temps, le mode de pensée ou d'autres notions. Elles causent un peu d'embarras, n'ayant pas d'équivalent rigou-

Digitized by Google

reux dans nos langues; puis elles subissent une certaine variété de contractions ou d'élisions. Selon la remarque du P. Torrend les plus fréquents de ces auxiliaires paraissent dérivés de verbes qui expriment des actes humains bien visibles et les mieux définis p. e. »aller«, »venir«, »demeurer«, »arrêter«, »lever« etc. Alors il est clair qu'il faut beaucoup d'attention pour employer ces formes à propos, c'est-à-dire dans le propre temps et à la vraie place. Ce n'est qu'une longue expérience qui le permet. Une conséquence de ce principe est encore, que beaucoup de ces auxiliaires expriment la même idée que certains de nos adverbes et conjonctions et qu'ils peuvent rendre, respect. notre: »à l'instant«, »précisément«, »déjà«, »encore«, »pas encore«, »ne point« (never), »quand«, »jusqu'à ce que etc. etc.

En règle générale en Kirundi ces auxiliaires sont placés immédiatement après le pronom sujet et devant le pronom objet s'il y en a, ou devant le radical du verbe. Ex.: *Nda-wona*; *u-ra-wona*; *uzo-wona*; *tu-ra-mu-wona* etc.

L'auxiliaire négatif au contraire se place toujours avant le pronom sujet; *ta* seulement est intercalé et *ntaho* est mis après le verbe tout entier. Ex.: *Si-nda-wona*; *nti-tura-wona*; *ata-ra-za*; *ku-gura ntaho.*

En consultant le tableau (résumé) des formes verbales en Kirundi (pag. 32—33), on verra qu'on peut en dégager les auxiliaires suivants: *a*; *ra* (*la*); *sha* ou plutôt *cya* (tsj); *ka*, *zo*, *ro* (*lo*), *o*; *enga* (ou *enka*) enfin les auxiliaires négatifs; *si*, *nti*, *ta*, à peu près une dizaine. Quelques formes ont deux auxiliaires. Quant aux formes composées, il en sera question aux verbes »avoir« et »être«.

§ II.

Auxiliaires négatifs.

Ce sont en Kirundi, comme on a déjà dit et comme nous les avons déjà vu appliqués dans les formes fondamentales du verbe: *si*, *ti*, *ta* ou plutôt *nsi*, *nti*, *nta*. En effet, on distingue assez clairement une *n* devant ces auxiliaires. Ces auxiliaires derivent-ils de verbes et des quels? — *ti* pourrait venir de *ku-tinya* = craindre, et *si* de *ku-siya*(?) = éviter (comme *ka* en *Kirwana* vient de *ku-leka* = eviter). En effet, en Kirundi aussi le verbe *ku-reka* = laisser, éviter, est employé pour la négation. Mais cette étymologie pour *si* est douteuse. J'incline à penser que *si* n'est autre que *ti*, mais que *si* est demandé pour des raisons euphoniques devant *n*, car il est frappant que *si* n'est employé en Kirundi que devant la première personne singulière dont le sujet est *n*!

Voir les exemples précédents. En effet *ntinwona* serait contre toutes les lois euphoniques. La présence d'une *n* devant *si* ou *ti* ou *ta* est une nouvelle raison.

Nous avons déjà signalé plusieurs fois le mot *ntete* = un peu, un rien. Ce mot pourrait bien venir de *ki-ntu*. Bref à défaut de verbe à servir d'étymon pour *nti*, le même mot *k-intu* pourrait bien avoir fourni cette base.

Digitized by Google

La conjugaison négative à tous les temps et à tous les mots n'offre aucune difficulté. Inutile d'en donner le tableau ici. On a vu que *si* et *ti* se placent toujours devant le pronom sujet, tandisque *ta* est précédée par le sujet

Quant à l'emploi de *nti* ou *nta* il est assez difficile d'en tracer les règles; toutefois c'est une règle fixe que toujours, lorsque *ta* est employé le pronom sujet précède, tandisque *nti* (et *nsi*) précèdent toujours le sujet.

Maintenant a) *nsi* et *nti* paraissent employées dans toutes les phrases absolues, indicatives, quoiqu'on le remarque aussi dans l'impératif, le subjonctif et l'infinitif. De même, on emploie *ta* en des phrases absolues. Ex.: *atarazye* = il ne vient pas. *Si-ngenda*, *si-ngiye* = je ne vais pas. *Sinzokugomera kandi* = je ne me révolterai plus contre vous. *Nti-tu havwa uwusaro* = nous n'avons pas reçu des perles. *Nti-wibe* (= *ntiúwibe*) = ne voles pas, ou: que tu ne voles pas. *Ntusambane* (= *Ntiusambane*) = ne fais pas d'adultère, ou: que tu ne fasses pas d'adultère. *Ntiwicyere awantu gussa* = ne tues pas les hommes pour rien, ou: que tu ne tues pas les hommes pour rien. *Ntuweshere* (= *ntiuweshere*) *awandi gussa* = ne dis pas de faux témoignage contre les autres.

b) *ta* semble employé souvent si non exclusivement dans les phrases relatives, puis au subjonctif, enfin à l'infinitif, mais après le verbe et avec *ho*. Ex.: *awantu watakwitawira* = les hommes qui ne croient pas en toi (Dieu). *Awamalaika wataragomye Murungu* = les anges qui n'ont pas offensé Dieu. *Utahunyure ikisengero cyacyu* = ne méprises pas notre prière. *Utatutware mu kucindikirwa mu mabi* = ne nous portes pas en tentation (litt.: dans l'état d'être vaincu par le péché. *Nizjewe ntagira impuzu* = c'est moi qui n'ai pas d'habit. *Nzjewe kwiba ntaho* = moi pas voler (moi je ne vole pas).

c) *ntaho* (ou: *mambu* des Wahha) est employé encore isolément après ou avant les autres formes de verbe. Ex.: *ndogenda ntaho* = je ne vais pas. *Ndagura ntaho* = je ne vends pas. *Inzoga ntaho* = du pombe il n'y en a pas. *Ntaho umuntu* = il n'y a pas d'homme. *Ntaho-ikintu* = il n'y a pas de chose (= il n'y a rien).

d) Si l'on veut bien préciser le sujet on met isolement *nta* devant le sujet et le verbe à l'affirmatif. Ex.: *nta'mugore ariko* = il n'y a pas de femme, elle y est. *Nta impene irazye* = il n'y a pas de chèvre, elle (qui) est venue.

Au tableau p. 32—33, chaque forme négative est placée vis-à-vis de sa forme affirmative; on y remarquera en particulier quatre formes qui ont *ta* à la place de *nti*, i. e. *ntarawona utara wona* = je ne vois pas; *ntarawonye*, *uta-rawonye* = je ne vîs pas. Puis les deux formes avec l'auxiliaire *tsjo, cyo* (*cya*): *Ntacyo-wonye*, *uta-cyo-wonye*; *nata-cyo-wonye*, *wata-cyo-wonye*, resp. je ne vois pas encore, je n'ai pas encore vu.

Une source de confusion vient du fait que *i* ou *a* de *ti* et de *ta* s'élide et se contracte avec la voyelle du sujet, de l'auxiliaire. Ex.: *Ntusambane* pour *Nti-usambane*; *ntagira* pour *nti-agira*, *ntavuga* pour *nti-avuga* etc.

Digitized by Google

Avec la copula ou le verbe »être« et »avoir«, l'auxiliaire *ta* est davantage employé. Ex.: *Murungu atarina umuwiri* = Dieu n'a pas de corps. On dit aussi: *Murungu ntagira umuwiri* (*ntagira* = *nti-agira*).

§ III.

L'auxiliaire *a*. (*ya*).

Cet auxiliaire fournit deux temps a) *nawona wawona*; négatif: *si-na-wona, nti-wa-wona*; b) *na-wonye, wa-wonye*; négatif: *si-na-wonye, nti-wa-wonye*; c) avec un second auxiliaire (*ra*): *na-ra-wona, wa-ra wona*; enfin d) les trois temps composés: *α*) *na-ri-ko nda-wona*; *wa-ri-ko urawona*; négatif: *si-na-ri-ndawona*; *nti-wari-ura-wona*; *β*) *na-ri-ko nshawona wa riko-usha-wona*; négatif: *si-na-ri nsha-wona, nti-wari-ushawona*; *γ*) *na-ri-ko ndawonye*; *wa-ri-ko-wara wonye*; négatif: *si-nari ndawonye nti-wari-ura-wonye.*

En général cet auxiliaire exprime un mouvement ou un action déjà passée mais qui reste encore en pensée sans aucune relation à la durée. Ad a) La forme *na-wona* indique un présent vague, habituel et veut dire à la fois: j'ai vu, je voyais, je vois. En autres mots: n'indique pas qu'on fait hic et nunc seulement l'action mais qu'on la fait habituellement, qu'on a le pouvoir, les moyens de la faire, etc. Ex.: *tw-a-sengira iminsi yose* = nous prions tous les jours. *Twakora umurimo* = nous travaillons. *Umwami yagenda hehé* = le roi où va-t-il? — *Mwa-shaka ki?* = que désirez-vous. *None twashaka inka zyacyu* = maintenant nous voulons nos bœufs.

Ad b) La forme *nawonye*, etc. marque un passé défini mais continuatif i. e. qui est encore présent dans sa durée. Ex.: *Kisabo yagiye mu Kiyenzi* = *Kisabo* est allé à *Kiyenzi* (est parti encore); *umwana yavudse* = l'enfant a parlé, parle encore; *awatwazi wazanye imiti* = les porteurs ont porté des arbres (portent encore).

Ad c) *Na-ra-wona* (contraction de *na-ri-ndawona*) vid. infra auxil. *ra*. C'est une forme avec la valeur approximative d'un imparfait *na-ra-wona* = je voyais; *yarakenura* = il travaillait; *twaravoma amazi* = nous puisions de l'eau.

Ad d), *α*), *β*), *γ*) vide aux verbes »être« et la copula.

Les négatifs de toutes ces formes n'offrent pas de difficulté. Voir au tableau p. 32—33. Puis le tableau de la conjugaison. La forme *na-ra-wona* ne parait pas avoir un négatif correspondant.

Étymon. Quel verbe a fourni l'élément *a* de cet auxiliaire? Peut-être le verbe obliteré *ku dja* = aller(?). Le verbe *ku-genda* = aller en Kirundi fournit visiblement le *nga'* de la forme *n-enka-wona*, mais il est plus difficile de faire venir l'auxiliaire *a* de la forme dont nous nom accupons du même verbe *ku-genda*. Il est certain toutefois que la forme *zo* (du futur) vient de *ku-za* = venir; or *a* et *za* pourraient bien venir du même verbe *ku-za*. Dire »j'allais partir« ou: je venais de partir pour signifier: je partais, revient au même.

Digitized by Google

Note. A remarquer que *a* pronom sujet (de la 1re classe sing.) devient *y* devant l'auxiliaire de cette forme. Ex.: *yaragenda* au lieu de *aaragenda*. Un auxiliaire *ya* proprement dit n'existe pas en Kirundi à notre connaissance, quoi qu'il en existe en beaucoup de langues Bantu. La forme: *yaragenda* citée tout à l'heure n'est qu'un effet euphonique. De l'autre coté, il est sûr que primitivement les auxiliaires *ya*, *a*, *za* ont été identiques (dérives de *ku-za* = venir). Or *za* (transformé *zo*) forme le futur en Kirundi ainsi que la curieuse forme *No wona*. Cet auxiliaire *o* est probablement la même que *ya* (*yo*, *ye* dans d'autres langues) vide infra.

§ IV.

L'auxiliaire *ra* (*la*), *nda*?

Avec cet auxiliaire les temps suivants sont formés; a) *nda-wona u-rawona*; b) *na-ra-wona*, *warawona*; c) *nda-wonye ura-wonye*; d) *nda-wone u-ra wone*; e) *na-ra wonye*, *warawonye*; f) puis leurs négatifs correspondants; *α*) *nta-ra-wona uta-rawowa*; *β*) *nta-ra-wonye*, *uta ra-wonye*; *γ*) *si-nda-wonye*, *ntiu rawonye*; *δ*) *sina-ra-wonye-ntiwara-wonye*; enfin *ε*) cette forme se trouve encore dans quelques temps composés.

L'auxiliaire *nda* n'étant pas un auxiliaire proprement dit à notre avis mais une euphonie (*nda* pour *nla* ou *nra*) nous n'avons plus à considerer que l'auxiliaire (*la*) *ra*. Il serait difficile à établir que *ra* dérive de *ku-genda* = aller. Il est plus probable que sa source est le verbe *kwi-cyara* = rester, demeurer (vide infra pour l'auxiliaire *cya* (*tsja*) —).

Cet élément exprime une continuation soit dans l'action du présent soit dans l'action du passé.

Ad a) *ndawona-urawona* = je vois i. e. je vois actuellement, hic et nunc. Ex.: *ndagenda kuriama* = je vais dormir; *urasenga* = tu pries; *waravina* = ils dansent; *umugore arakora umurimo* = la femme travaille. Dans tous ces exemples il s'agit d'une action qu'on fait hic et nunc, actuellement.

ad b) *narawona*, *warawona*. Cette forme qui a deux auxiliaires *a* et *ra* (vide supra) indique une espèce d'imparfait (contration de *nari ndawona* = j'etais voyant). Ex.: *turatwara amase* = nous portions du fumier; *waragura inka* = ils achetaient un bœuf.

Ad c) *ndawonye*, *urawonye*. Cette forme (comme celle sub *ε*)) marque un vrai passé indéfini, contenu mais rapproché encore. Ex.: *arafuye* = il est mort (tout à fait i. e. il a fini de mourir); *turatwaye imiti* = nous avons porté des arbres; *waragidze neza* = ils ont bien fait; *umutware wacyu arazanye ivikoko vinsi* = notre maitre a apporté beaucoup d'objets. Cette forme est beaucoup employée par les Warundi. — Ad d) *ndawoneurawone*. C'est une forme du subjonctif très peu employée. — Ad e) *narawonye*, *warawonye*. Cette forme indique un passé éloigné une action complètement finie, longtemps même. On l'employe beaucoup aussi. Ex.: *yarafuye kerakere* = il est mort depuis longtemps; *umugabo wanyu yaragiye mwikitondo* = votre homme est parti ce matin; *Murungu yaratanguye kurema awamalaïka* = Dieu a commencé par créer des Anges; *hanyuma yararemye awantu* = après Il a créé les hommes.

Digitized by Google

Ad f) α) *ntarawona*, *utarawona*, β) *ntarawonye*, *utarawonye*. De ces deux formes négatives il a été question plus haut. La première correspond à la forme *ndawona*; la seconde est la même que celle ci, γ) *sindawonye ntiu-ra-wonye*. Ex.: *sindatwaye ikitoke* = je n'ai pas emporté le bananier; *ntituraweshera* = nous n'avons pas calomnié les autres, δ) *si-na-ra-wonye nti-wa-ra-wonye*: négation d'une action complètement passée. Ex.: *ntiwarawivye ivyo vintu* = ils (awandi) n'ont pas volé ces choses. *Ntiyarawicye Umuzungu* = il n'a pas tué le Blanc.

Des formes composées de cet auxiliaire (a) *ndiko ndawona*, b) *sindiko ndawona*, c) *nari ndawona*, *si-nari ndawona*, d) *nari ndawonye*, *si-nari ndawonye*, e) *nzowa ndawona*, *sinzowa ndawona*, f) *nzowa ndawonye*, *sinzowa ndawonye*), il en sera parlé ailleurs (verbe »être«).

Même conjugaison; voir le tableau.

§ V.

L'auxiliaire *cya* (= *tsja*) *cyo*.

Les formes avec cet auxiliaire donnent aux verbes le sens de durer encore on pas encore (= *yet*, *no yet*). Il parait certain que cet auxiliaire dérive du verbe Kirundi *kwi-cyara* (= *kwitsjara*) = s'assoir, rester, demeurer.

Sept formes: trois affirmatifs et quatre négatifs avec *cya* sont en usage: a) *ncyawona*, b) *Nda-cya wona*; son négatif: c) *nshawona*, d) *nari ncyawona*, e) *sinari ncyawona*, f) *natacyo ndawonye*, g) *nashari ndawonye*.

Ad a) et b) *ncyawona* et *ndacyawona* sont deux formes de présent actuel et veulent dire: je vois encore, maintenant hic et nunc. Ex.: *Tucyarya umutsima* = nous mangeons encore l'ugali i. e. nous sommes assis, nous restons à ... *Wacyarwana* = ils se battent encore; *mucyakenura* = vous nettoyez encore? *urashakunda umukazi wawe* = tu aimes encore ta femme.

Ad c) c'est la forme négative des deux présents qui précédent. Ex.: *mushawona Tanganika* = vous ne voyez pas encore le Tanganika; *washasoza Awavira* = les Wavira ne rament pas encore.

Ad d) et e) ce sont deux formes composées d'un temps approchant de notre imparfait mais servant fort bien pour le passé. Ex.: *nari ncyavuga* = je parlais; *sinari ndafa* = je ne suis pas encore mort. (Voir infra.)

Ad f) *natasho ndawonye* = forme négative d'un passé pas encore éloigné. Ex.: *natasho ndafuye* = je ne suis pas encore mort; *Mwakanya yatasho yaragiye* = Mwakanya n'est pas encore parti.

Ad g) *nshari ndawonye* = cette forme approche beaucoup de la précédente et ressemble à un plus-que-parfait négatif. Ex.: *ntiwashari uramye* = tu n'avais pas encore dormi; *ntitwashari turawonye Ikivu* = nous n'avions pas encore vu le Kivu.

Le changement de *cya* en *cyo* dans la forme f) est assez curieuse et l'explication n'en est pas facile. Toutefois il est à remarquer que dans

Digitized by Google

cette forme-là (*ntacyo*) l'auxiliaire est quasi isolé et forme finale. Peut-être est ce une exigence euphonique, surtout à cause de l'*a* de *ta* qui lui-même est déjà assez exceptionnel. Voir au futur d'autres voyelles *o*.

§ VI.

L'auxiliaire *zo*.

C'est l'auxiliaire essentiel pour le temps futur et dérivé indubitablement de *ku-za* = venir (*nzowona* = I shall see = I come see, go see). *Zo* (au lieu de *za*) est probablement une modification d'ancien Kirundi. La même voyelle *o* persiste encore dans l'impératif du même verbe *ngo* = viens.

Ku de l'infinitif est conservé au futur si le radical du verbe commence par une double consonne. Ex.: *azokurwana* = il se battra.

Il n'y a qu'une seule forme simple avec cet auxiliaire mais plusieurs composées a) *nzowona*, b) *sinzowona*, c) *nzowa ndawona*, d) *sinzowa ndawona*, e) *nzowa ndawonye*, f) *sinzowa ndawonye*.

ad a), b) Ces formes expriment notre futur pur et simple. Ex.: *nzoza idzjoro* = je viendrai demain; *azogenda kumuzimana* = il ira lui porter un cadeau; *akana kazotwara ikitoke* = l'enfant emportera le bananier; *inyama zizokwicya awantu* = les faunes tueront les hommes; *ntiuzogomera kandi Murungu umuremi wawe* = tu n'offenseras plus Dieu, ton créateur; *ntiazovuga amagambo minsi* = il ne dira pas beaucoup de mots.

ad c), d) *nzowa ndawona*, *sinzowa ndawona* sont deux formes du futur présent, mais indiquent qu'on fera ou qu'on ne fera pas l'action »encore«; expriment l'idée de continuité dans le futur. Ex.: *nzowa ndakora umurimo* = je travaillerai encore; *wazowa wararwana* = ils se battront encore; *ntiazowa aravina* = il ne dansera pas encore.

ad e), f) *nzowa ndawonye* — *si-nzowa ndawonye* est la forme avec son négatif correspondant pour exprimer le futur antérieur (= j'aurai vu).

Ex.: *uzowa urakunze mawe* = tu auras aimé ma mère; *ntituzowa turashowodze kutwara imiti* = nous n'aurons pas pu porter les arbres.

On voit que les deux (quatre) dernières formes sont composées avec le verbe »être« (*ku-wa*) régulier. V. infra.

Quant à la conjugaison complète v. le tableau.

§ VII.

L'auxiliaire *ro*.

Cet auxiliaire est apparemment le même que *ra*, mais terminé en *o*. Il est seulement curieux qu'il indique (comme *zo*) le vrai futur. Cela prouverait que *ra* dérive bien du verbe *ku-genda* à cause de l'euphonie. Il y a dans ce verbe un *d*, et le vrai mot aurait du être *ku-genda*. Bref il est sûr que *ro* indique le futur. Du reste à la première personne singulière on retrouve le *d* du verbe *ku-genda* (*ndowona*); or *kugenda* et *kuza* sont dans toutes les langues Bantu affectés à exprimer le futur.

Cet auxiliaire ne forme qu'un temps avec son négatif futur simple.

Digitized by Google

Ex.: *umuhanyi wacyu arowaka inzu inini* = notre maître construira une grande maison; *inka yanzje irogenda ku Tanganika* = mon bœuf ira au Tanganika; *sindoruga nabi kandi* = je ne parlerai plus mal; *ntiwarovoma amazi* = ils ne puiseront pas de l'eau, etc.

§ VIII.

L'auxiliaire *o* (*iyo*).

Le sens et la valeur de cet auxiliaire curieux ne sont pas tout à fait clairs. Il est probable qu'il est proche parent de *a* (*ya*). Tandis que *a* indique le vrai, complet, réel présent, celui-ci (*o*) indique le futur simple, antérieur et même le conditionnel! L'auxiliaire *iyo* est même une conjonction spécifique pour marquer ce même conditionnel (ex.: *iyo ndagenda* = si je vais). Il est certain, en tout cas, que la lettre (voyelle) *o* est utilisée pour le futur en général. Du reste dans chaque conditionnel se trouve l'idée d'une action future. Si je fais ceci veut dire: si je ferai ou ferais ceci.

Avec cet auxiliaire donc s'obtiennent les formes suivantes: a. *nowona, wowona*; b. *sinowona, niwowona*; c. *nowonye, wowonye*; d. *sinowonye, ntiwowonye.*

Ad a., b. Cette forme indique simplement le futur. Ex.: *nosenga* = je prierai, *noriyama* = je dormirai, *ntiwowaka* = tu ne bâtiras pas.

Ad c., d. Cette forme exprime un futur antérieur, comme le temps composé mentionné plus haut. Ex.: *nokunze* = j'aurai aimé, *sinogidze* = je n'aurai pas fait.

Comme il a été remarqué tout à l'heure cet auxiliaire donne le sens d'un futur en général, et est par conséquent employé souvent pour exprimer le conditionnel présent et passé. Le conditionnel est une des difficultés des langues Bantu, mais à notre avis il n'y a pas de difficulté si l'on le réduit au futur. Donc en Kirundi *nowona* et *nowonye* veut dire si bien: je verrai, que: si je verrais; j'aurai vu, que: si j'aurais vu, etc. Souvent toutefois *o* au lieu d'être intercalé dans le verbe, est préfixé comme conjonction (si = if, dans le cas, supposé que ...). Ex.: *iyo ndakora amagambo ya Murungu, nzogenda* (ou: *nogenda*) *mwidzjuru* = si j'observe les commandements de Dieu, j'irai au ciel. Par cet exemple on voit que *nogenda* peut si bien signifier: je vais au ciel, j'irai au ciel et j'irais au ciel.

Note: Il existe en Kirundi (mais peu employé) une autre conjonction: si = if, du conditionnelle ou pour rendre: comme (*kama* en kiswahili): c'est *oro*. On voit que dans cette conjonction les deux auxiliaires du futur *o* et *ro* sont réunis ensemble. Toutefois on emploie d'avantage *uko* = comme. Ex.: *uko* (ou *oro*, mieux encore *iyo*) *Murungu ari hose nyene, ntituramuwona kuki?* = Si Dieu est partout, pourquoi ne Le voyons-nous pas?

§ IX.

L'auxiliaire *ka*.

Cet auxiliaire forme le temps historique, espèce de passé narratif. Le narrateur qui l'emploie, semble, en l'employant, indiquer que les actions racontées en série, sont plutôt finies dans sa pensée (son action de narrer)

Digitized by Google

qu'en elles-mêmes. — J'ignore de quel verbe ce *ka* pourrait dériver, peut-être du verbe »marcher en avant«? En Kirundi il n'existe qu'une forme avec *ka*: *nkawona*, *ukawona*; négatif: *sinkawona*, *ntiúkawona*. Ex.: *Kisabo akagenda kutera Sinzewami, akatwara inka zive zyose, akawicya awana wive* = Kisabo allait faire la guerre à Sinsewami, il prit tous ces bœufs il tua ses enfants, etc.

§ X.

L'auxiliaire *enga* ou *enka*.

Cet auxiliaire qu'on trouve en beaucoup de langues Bantu (p. ex. en Kirwana), indique un temps hypothétique, conditionnel. Sa dérivation du verbe Kirundi *kushaka* = désirer, ne me parait pas certaine. — L'auxiliaire *enga* ne fait que deux formes, chacune avec son négatif: a) *nenka wona*, *sinenkawona*; b) *nenkawonye*, *sinenkawonye*. Le premier sert pour le conditionnel présent, l'autre pour le conditionnel passé. Ex.: *nenkakora umuriwo, wenkampa uwusaro* (si) je travaillerais, tu me donnerais des perles; *twenkasenga umutware yenkatuwicya* = nous prierions, (mais) le chef nous tuerait, *yenkarwaye* = il aurait été malade.

Note a): Comme on voit, *enka* peut se trouver dans la protasis et apodosis de la phrase ou dans l'apodosis seulement. — Note b): Quant à *enga* ou *enka*, c'est le même auxiliaire, mais certains Warundi prononcent plus distinctement *enga*, d'autres *enka*.

Remarque: Nous n'avons pas connaissance qu'il existe d'autres auxiliaires verbaux en Kirundi. Ce serait possible en tout cas. Plusieurs qui existent en d'autres langues Bantu, n'existent certainement pas en Kirundi; p. ex. *me*, *na*, *ku*, etc. en Kiswahili. — Un certain autre nombre est utilisé idiomatiquement, p. ex. *ku-mara* = finir. Ex.: *aramadze kugenda* (litt.: il a fini de partir) = il est parti, *aramadze kufa* = il est mort pour: il a fini de mourir. — Ces emplois idiomatiques s'apprendront par l'usage.

Article 3. Les verbes »être« et »avoir«; copula = annexion.

I. *ni*. A la fin de l'article 1 (chap. II Substantif) nous avons mentionné par un mot la préfixe copulative *ni* devant les substantifs. Il faut y revenir ici plus amplement. — On peut croire que primitivement il n'existait pas en Bantu en général et en Kirundi en particulier un verbe exprimant simplement l'acte d'être, d'exister et qu'on peut nommer copula ou verbe substantif. Encore maintenant en Kirundi cette copula est supprimée et l'objet (prédicat) est attaché à son sujet sans liaison (copula). Ex.: *djewe munini* = moi grand pour: moi (je suis) grand. Pourtant la copula est plus souvent exprimée que supprimée. Tout en étant exprimée cette copula, au lieu de marquer l'acte d'être simplement, indique plutôt le mode, la manière d'être, p. ex. de position, de situation, etc. ajoutée à l'acte d'être. Les auxiliaires que nous venons de voir ne sont pas autre chose.

La copula *ni*, mentionnée devant les substantifs, tout en étant une préfixe (substant. abrégé) a pourtant davantage la nature d'un verbe que

Digitized by Google

d'un substantif. Ex.: *n'umuntu* = c'est un homme; *ni Murungu* = c'est Dieu; *n'awantu* (pour *ni'awantu*) = ce sont des hommes. — On pourrait peut-être considérer la lettre, l'élément *i* de *ni* (comme de *ri*, v. infra) comme les éléments restants d'un verbe ancien qui n'existe plus (*na-i, ra-i* = est avec, était avec). Cette lettre alors marquerait l'existence par excellence, per se. Il est curieux en effet que les noms de la classe de grandeur (*i-ma*), et de l'Être suprême en particulier (Dieu) commence par une *i* (*Linze*, *Lingassa*, *Imana*, *Liyanyombe*, *Kiranga*, *Likobe*, *Liwelero*, etc.) — Bref, en pratique les Warundi n'ont plus pour l'annexion que *ni* pour toutes les personnes à tous les temps. Ex.: *wewe ni nde?* = toi, qui est-tu? *awa ni wande?* = ceux-ci, qui sont-ils? *Murungu ni nde?* = Dieu, qui est-il? *Murungu ni mwiza cyane* = Dieu est très bon. On voit par ces exemples que *ni* est ici une vraie copula verbale. Dans les exemples suivants *ni* semble davantage à une préfixe substantive. Du reste *i* fait place à l'article du substantif. Ex.: *ni dzjewe* = c'est moi; *ni wewe* = c'est toi; *n'awa* = ce sont eux; *n'atwe* = c'est nous; *si zjewe* = ce n'est pas moi; *si wewe* = ce n'est pas toi, etc. Voilà pour la 1re classe. Pour les autres classes où le pronom personnel est remplacé par le démonstratif (ou plutôt le relatif avec l'article) la chose est encore plus claire.

2e cl.	sing.	*n'uyo*	=	c'est	lui (arbre)	plur.	*n'iyo*	=	ce sont	eux (arbres)
3e »	»	*n'iyo*	=	»	» (bœuf)	»	*n'izo*	=	»	» (bœufs)
4e »	»	*n'icyo*	=	»	» (chose)	»	*n'ivyo*	=	»	» (choses)
5e »	»	*n'iryo*	=	»	» (nom)	»	*n'ayo*	=	»	» (noms)
6e »	»	*n'urwo*	=	»	» (peau)	»	*n'izo*	=	»	» (peaux)

7e cl.	sing.	*n'ako*	plur. *n'utwo*
8e »	»	*n'uvwo*	» *n'ayo*
9e »	»	*naho, nimo, nuko, niko*	
10e »	»	*n'ukwo.*	

Ex.: *n'uyo* (*umuti*) = c'est cet arbre; *n'ako* (*akana*) = c'est cet enfant; *n'icyo* (*ikintu*) = c'est cette chose. Nous disions déjà qu'en Kirundi *ni* est assez rarement sous-entendu; dans la généralité *ni* est exprimé. Pour la classe locative (9e) toutefois on préfère *ri* (vide infra). Cependant on voit aussi la copula *ni* avec les locatifs. Ex.: *n'uko* = c'est pourquoi; *n'aho* = ça y est; *n'umo* = c'est dedans, etc. Plusieurs adverbes sont copulés aussi par *ni*. Ex.: *neza* (pour *ni-eza* = c'est bien; *nikera* = c'est tard pour: le soir; *niwucya* ou *niwutana* ou *niko wutana* = c'est le matin, etc. (vide infra).

II. *ri*. Cette copula *ri* paraît la même que *ni*; mais tandisque *ni* est surtout employé pour le présent, *ri* semble être un temps parfait (comparez en Kirwana le temps: *wakalile*, *nhawile*, etc.). Comme *ni*, cette copula *ri* est un verbe defectueux en ce sens qu'il n'est employé que pour le présent ou imparfait et jamais pour le futur ou l'impératif. D'où vient ce *ri*? Pour *ni* nous supposions un ancien verbe perdu (?), mais en admettant que *ni* et *ri* sont identiques, il est fort probable ou plutôt certain que *ri* en particulier est à rapporter au verbe Kirundi *ku-gira* = avoir, et

Digitized by Google

ku-fiise = avoir (v. infra). A notre connaissance de tels verbes pour »avoir« n'existent pas dans d'autres langues Bantu.

Emploi: a) *ri* est souvent employé dans les phrases locatives. Ex.: *ariho*, *ariko*, *arimo* = il y est (vers, à, dedans); *ashariho*, *ashariko*, *asharimo* = il y est encore; *yariho*, *yariko*, *yarimo* = il y était; *yashariho*, *yashariko*, *yasharimo* = il y était encore; *atariho*, *atariko*, *atarimo* = il n'y est pas; *acyariho*, *acyariko*, *acyarimo* = il n'y est pas encore; *yatariho*, *yatariko*, *yatarimo* = il n'y était pas; *yacyariho*, *yacyariko*, *yacyarimo* = il n'y était pas encore.

b) *ri* est employé dans les temps composés du verbe. *α*) La forme: *ndiko ndawona*, *uriko urawona*; négatif: *sindiko ndawona*, *ntiuriko urawona*. Cette forme composée est un présent actuel, qui paraît renforcer, et préciser l'action, comme pour dire: j'y suis, je parle = j'y suis en parlant. Ex.: *Ndiko ndasenga* = je prie, *arimo araryama* = il dort, etc. *β*) Forme: *nari ndawona*, *wari urawona*; négatif: *sinari ndawona*, *ntiwari urawona*. Cette forme indique vaguement un imparfait mais bien précisé. Ex.: *yari arasoma inzoga* = il buvait du pombe (litt.: il était buvant du pombe). *Twari turavina* = nous dansions; *ntiwari warakunda* = ils n'aimaient pas, etc. *γ*) Forme: *nari nshawona*, *wari ushawona*; *sinari nshawona*, *ntiwari ushawona*. Cette forme (imparfaite) combinée avec *cya* (*tsj*) donne l'idée de: »encore« ou »pas encore«. Ex.: *Wari washa(cya)rassa ingoho* = ils tiraient encore du fusil; *ntiwari washa(cya)genda* = ils n'allaient pas encore; *nari nsharyama* = je dormais encore. *δ*) *natacyo ndawonye*. C'est une forme composée négative du passé »pas encore« pour bien accentuer la négation. Ex.: *natacyo ndafuye* = je ne suis pas encore mort; *watacyo waragiye* = ils ne sont pas encore parti. *ε*) *nari ndawonye*, *wari urawonye*; négatif: *sinari ndawonye*, *ntiwari urawonye*. C'est une forme qui approche de notre plus-que-parfait (j'avais vu). Ex.: *nari ndafuye* = j'étais mort; *wari warasomye* = ils avaient bu, etc. *ζ*) Forme »pas encore« du temps précédent: *nashari ndawonye ntiwashari urawonye* = je n'avais pas encore vu. Ex.: *Awarundi washari warawonye Awazungu* = les Warundi n'avaient pas encore vu des Blancs.

Voilà six temps composés avec le verbe (copula) *ri*. On remarquera que tous sont des présents ou des passés. Les temps composés du futur, etc. le sont avec le verbe *ku-wa*.

c) *ri* enfin est employé isolément. Ex.: *uri mwiza* = tu es bon; *Murungu ari munini cyane*, *mukundwa cyane* = Dieu est très bon, très aimable; *umutware wacyu ni mukuru cyane* = notre chef est très puissant.

III. *ku-wa*. Ce verbe veut dire plutôt: »devenir, venir à être«, que simplement être, exister. Il indique plutôt un acte encore en progrès, qu'un acte accompli déjà. C'est pour cela qu'il n'est pas employé pour le présent mais pour le passé ou les formes parfaites. Ainsi on ne dit pas: *nwa*, *uwa*, *awa* mais on dit: *ndawa*, *nawa*, *wawa*, etc. — Ce verbe (qui n'est pas defectueux comme *ni* et *ri*) se conjugue en Kirundi absolument comme un autre verbe, à tous les temps. Nous en donnons le tableau ici-même en y ajoutant pour être complet, les formes de *ri* et *ni*.

Digitized by Google

Infinitif: *ku-wa* = être, devenir; négat.: *ku-wa ntaho* = ne pas être;
Impératif: sing. *uwe*, plur. *muwe*; négat. *ntiuwe*, *ntimuwe* = sois, soyez;
subjonctif: affirm. sing. *mbe*, *uwe*, *awe*, plur. *twe*, *muwe*, *wawe* = que je sois, que tu sois, qu'il soit, etc.; négat. sing. *simbe*, *ntiuwe*, *ntiawe*, plur. *ntituwe*, *ntimuwe*, *ntiwawe* = que je ne sois pas.

Indicatif: Présent habituel:

		affirmatif		négatif	
		(je suis.)		(je ne suis pas.)	
Sing.	1.	*na-wa*		*si na-wa*	
	2.	*wa-wa*		*nti wa-wa*	
	3.	*ya-wa*		*nti ya-wa*	
Plur.	1.	*twa-wa*		*nti twa-wa*	
	2.	*mwa-wa*		*nti mwa-wa*	
	3.	*wa-wa*		*nti wa-wa*	

Présent:

		affirmatif		négatif	
		(je suis.)		(je ne suis pas.)	
Sing.	1.	*ndi*		*si ndi*	
	2.	*uri*		*ntiuri*	
	3.	*ari*		*ntiari*	
Plur.	1.	*turi*		*nti turi*	
	2.	*muri*		*nti muri*	
	3.	*wari*		*nti wari*	

Présent »encore«:

		affirmatif		négatif	
		(je suis encore.)		(je ne suis pas encore.)	
Sing.	1.	*n-shari*		*n-cyari*	
	2.	*u-shari*		*u-cyari*	
	3.	*a-shari*		*a-cyari*	
Plur.	1.	*tu-shari*		*tu-cyari*	
	2.	*mu-shari*		*mu-cyari*	
	3.	*wa-shari*		*wa-cyari*	

Imparfait:

		affirmatif		négatif	
		(j'étais)		(je n'étais pas.)	
Sing.	1.	*n-ari*		*si-nari*	
	2.	*w-ari*		*nti-wari*	
	3.	*y-ari*		*nti-yari*	
Plur.	1.	*tw-ari*		*nti-twari*	
	2.	*mw-ari*		*nti-mwari*	
	3.	*w-ari*		*nti-wari*	

Imparfait »encore«:

		affirmatif		négatif	
		(j'étais encore.)		(je n'étais pas encore.)	
Sing.	1.	*na-shari*		*na-cyari*	
	2.	*wa-shari*		*wa-cyari*	
	3.	*ya-shari*		*ya-cyari*	
Plur.	1.	*twa-shari*		*twa-cyari*	
	2.	*mwa-shari*		*mwa-cyari*	
	3.	*wa-shari*		*wa-cyari*	

a) Présent actuel:

		affirmatif		négatif	
		(je suis.)		(je ne suis pas.)	
Sing.	1.	*ndawa*		*si ndawa*	
	2.	*urawa*		*ntiurawa*	
	3.	*arawa*		*ntiarawa*	
Plur.	1.	*turawa*		*nti turawa*	
	2.	*murawa*		*nti murawa*	
	3.	*warawa*		*nti warawa*	

Digitized by Google

Présent b) actuel:

affirmatif	Sing.	1.	*ndawaye*	je suis.	négatif	Sing.	1. *si ndawaye*
		2.	*urawaye*				2. *ntiûrawaye*
		3.	*arawaye*				3. *ntiârawaye*
	Plur.	1.	*turawaye*			Plur.	1. *nti turawaye*
		2.	*murawaye*				2. *nti murawaye*
		3.	*warawaye*				3. *nti warawaye*

je ne suis pas.

Passé défini a) continu:

affirmatif	Sing.	1.	*nawaye*	j'ai été.	négatif	Sing.	1. *si nawaye*
		2.	*wawaye*				2. *nti wawaye*
		3.	*yawaye*				3. *nti yawaye*
	Plur.	1.	*twawaye*			Plur.	1. *nti twawaye*
		2.	*mwawaye*				2. *nti mwawaye*
		3.	*wawaye*				3. *nti wawaye*

je n'ai pas été.

Passé b) rapproché ou présent actuel:

affirmatif	Sing.	1.	*ndawaye*	je fus.	négatif	Sing.	1. *si ndawaye*
		2.	*urawaye*				2. *ntiûrawaye*
		3.	*arawaye*				3. *ntiârawaye*
	Plur.	1.	*turawaye*			Plur.	1. *nti turawaye*
		2.	*murawaye*				2. *nti murawaye*
		3.	*warawaye*				3. *nti warawaye*

je ne fus pas.

Passé c) éloigné:

affirmatif	Sing.	1.	*narawaye*	j'ai été.	négatif	Sing.	1. *sindarawaye*
		2.	*warawaye*				2. *nti warawaye*
		3.	*yarawaye*				3. *nti yarawaye*
	Plur.	1.	*twarawaye*			Plur.	1. *nti twarawaye*
		2.	*mwarawaye*				2. *nti mwarawaye*
		3.	*warawaye*				3. *nti warawaye*

je n'ai pas été.

Passé d) Plus que parfait:

affirmatif	Sing.	1.	*nari ndawaye*	j'avais été.	négatif	Sing.	1. *si nari ndawaye*
		2.	*wari urawaye*				2. *nti wari urawaye*
		3.	*yari arawaye*				3. *nti yari arawaye*
	Plur.	1.	*twari turawaye*			Plur.	1. *nti twari turawaye*
		2.	*mwari murawaye*				2. *nti mwari murawaye*
		3.	*wari warawaye*				3. *nti wari warawaye*

je n'avais pas été.

Futur a):

affirmatif	Sing.	1.	*nzowa*	je serai.	négatif	Sing.	1. *si nzowa*
		2.	*uzowa*				2. *ntiûzowa*
		3.	*azowa*				3. *ntiâzowa*
	Plur.	1.	*tuzowa*			Plur.	1. *nti tuzowa*
		2.	*muzowa*				2. *nti muzowa*
		3.	*wazowa*				3. *nti wazowa*

je ne serai pas.

Digitized by Google

Futur b):

		affirmatif	négatif
		je serai.	je ne serai pas.
Sing.	1.	*ndowa*	*si ndowa*
	2.	*urowa*	*ntiurowa*
	3.	*arowa*	*ntiarowa*
Plur.	1.	*turowa*	*nti turowa*
	2.	*murowa*	*nti murowa*
	3.	*warowa*	*nti warowa*

Futur c) (condit. prés.):

		affirmatif	négatif
		je serai ou serais.	je ne serai ou serais pas.
Sing.	1.	*nowa*	*sinowa*
	2.	*wowa*	*nti wowa*
	3.	*yowa*	*nti yowa*
Plur.	1.	*twowa*	*nti twowa*
	2.	*mowa*	*nti mowa*
	3.	*wowa*	*nti wowa*

Futur d) antérieur (conditionnel):

		affirmatif	négatif
		j'aurai été, j'aurais été.	je n'aurai pas été, je n'aurais pas été.
Sing.	1.	*nowaye*	*sinowaye*
	2.	*wowaye*	*nti wowaye*
	3.	*yowaye*	*nti yowaye*
Plur.	1.	*twowaye*	*nti twowaye*
	2.	*mowaye*	*ntimwowaye*
	3.	*wowaye*	*nti wowaye*

Conditionnel a):

		affirmatif	négatif	
		je serais.	je ne serais pas.	ou *nowa*, v. futur.
Sing.	1.	*nenkawa*	*sinenkawa*	
	2.	*wenkawa*	*nti wenkawa*	
	3.	*yenkawa*	*nti yenkawa*	
Plur.	1.	*twenkawa*	*nti twenkawa*	
	2.	*mwenkawa*	*nti mwenkawa*	
	3.	*wenkawa*	*nti wenkawa*	

Conditionnel b) (antérieur):

		affirmatif	négatif	
		j'aurais été.	je n'aurais pas été.	ou *nu waye*, v. futur.
Sing.	1.	*nenkawaye*	*sinenkawaye*	
	2.	*wenkawaye*	*nti wenkawaye*	
	3.	*yenkawaye*	*nti yenkawaye*	
Plur.	1.	*twenkawaye*	*nti twenkawaye*	
	2.	*mwenkawaye*	*nti mwenkawaye*	
	3.	*wenkawaye*	*nti wenkawaye*	

Digitized by Google

La conjugaison ci-dessus du verbe *ku-wa* montre que tout ce qui a été dit précédemment des formes fondamentales, simples et composées y est appliquable, de même pour les auxiliaires: *a, ra, sha* (*cya*), *zo, ro, o, nka.* Le plus-que-parfait fait un temps doublement composé. La valeur de tous ces temps de *kuwa* est la même que celle des verbes ordinaires, l'emploi aussi; v. *supra.* Les mêmes règles euphoniques encore s'y appliquent p. ex. *yawaye* pour *aawaye*, *ntuwe* pour *nti-uwe*, *wari* pour *waari*, etc. *Ni* et *si* sont invariables: *ni zjewe, ni wewe, n'iwe, ni twebwe, ni mwebwe, ni wawo* = c'est moi, etc.; *si zjewe, si wewe, s'iwe, si twebwe, si mwebwe, s'awo* = ce n'est pas moi, etc.

Il est superflu de multiplier les exemples.

Remarque: Comme il a été dit, *ku-wa*, comme *ni* et *ri*, est un verbe copulatif. Ex.: *urawa mwiza* = tu es bon; *Murungu ari mwiza cyane* = Dieu est très bon; *inzu izowa zinini* = les maisons seront grandes; *akana kenkawaye kabi* = l'enfant aurait été méchant, etc. etc. Il est superflu de dire que la 3e personne sing. et plur. des autres classes se conjugue comme les verbes ordinaires, c'est-à-dire en prenant les pronoms personnels correspondants, v. *supra.* Ex.: *umuti uzowa mugufi* = l'arbre sera court; *uwukuzo wuwe ku Murungu* = honneur soit à Dieu; *izina ryiwe riwaye inini* = son nom fut grand.

IV. Varia. Le verbe *kwi-cyara* (*kwitsjara*) = demeurer, sert aussi quelquefois de copula. Du reste, cet élément *cya* (*tsj*) se trouve déjà comme auxiliaire, p. ex. en *utsjari.* Aussi on dira: *aritsjara neza* = il reste (il est) bon. — Le verbe *ku-genda* aussi sert de copula mais rarement. Ex.: *aragenda gussa* ou: *mussa* = il marche nu, pour: il est nu. Au lieu de *ni* on entend quelquefois une espèce de *ngu* nasal, p. ex. dans cette phrase-ci: *n'umuntu* = *ŋgumuntu* = c'est un homme. Quant à la copula dans les phrases négatives, rien de particulier à noter. C'est *si* (*nsi*), *nti, ta, ntaho* qui suivent les règles ordinaires; v. supra passim. Ex.: *ntiari* (*ntāri*) *umurozi* = il n'était pas sorcier.

V. Verbe »avoir«. En général le verbe »avoir« n'est autre chose que le verbe »être«, suivi d'une préposition qui signifie: avec = *na*; litt.: »être avec« ou »ne pas être avec« pour »ne pas avoir«. 1° La copula *ni* toutefois n'est pas employée avec *na*; du moins je n'en connais pas d'exemples (kiswahili: *ni-na* = j'ai, *sina* = je n'ai pas). Du reste *ni, ndi, (n)ri* sont les mêmes. — 2° *ri* suivi de *na* est employé, mais pas ordinairement, pour rendre »avoir« et seulement au présent ou l'imparfait. Encore le *a* de *na* se trouve élidé par l'article suivant. Ex.: *ndi n'awana* = j'ai des enfants; *ari n'umuzimu* = il a un esprit, i. e. est possédé; *twari n'uwusaro* = nous avions des perles; *nti turi n'ubwenge* = nous n'avons pas de l'intelligence; *awa wana washari n'inzoga* = ces enfants n'ont pas encore du pombe, etc. —

3. »Avoir« est rendu par *kuwa na*, à tous les temps et toutes les modes. Inutile de donner le tableau de la conjugaison. C'est la même que celle de *ku-wa*; il suffit d'ajouter *na* après chaque personne; mais *na* est élidé comme il vient d'être dit. Ex.: *Ndawaye n'inka n'impene zyinshi* = j'ai beaucoup de bœufs et de chèvres; *tuzowa n'amasaro yinshi cyane* = nous aurons beaucoup

Digitized by Google

de perles. Toutefois les Warundi préfèrent rendre le verbe »avoir« par les deux manières qui suivent (4. et 5.).

4. *Ku-gira.* Ce singulier verbe dont on ne trouve pas d'équivalent dans les autres langues Bantu autant que je sache, signifie »faire« littéralement et sert pour rendre »avoir«. Au moins il est probable que c'est le même verbe, car à la rigueur cela pourraient être deux verbes, puisque *kugira* = faire, fait à la forme parfaite *aragidze*, tandisque *kugira* = avoir fait *aragire*. En tout cas, ce verbe est une riche donnée philologique, car il explique certaines anomalies assez embarrassantes. Ainsi *ri* (v. supra) est probablement dérivé de *kugira*. Les auxiliaires *ra*, *ro* pourraient s'y rapporter aussi.

Ce verbe se conjugue très régulièrement comme un autre verbe p. e. *ku-wona* avec toutes les formes de tous les temps à toutes les modes: *kugira, gira, ngire, ngira, nagira, ndagira, nshagira, ndashagira, nagire, ndagire, nkagira, nzogira, ndogira, nogira, nogire, ndogire, nenkagira, nenkagire*; puis les formes négatives de celles-ci, enfin les formes composées: *ndiko ndagira, nari ndagira, nari nshagira, nari ndagire, nzowa ndagira, nzowa ndagire.* Ex.: *ndagire ivintu vyinshi* = j'ai beaucoup de choses; *nzogira inka* = j'aurai un bœuf; *turagira impene* = nous avions une chèvre; *waragira impuzu inziza* = ils ont des jolis habits, etc.

5. *ku-fisse.* Ce verbe, très usité aussi pour traduire »avoir«, est plus singulier encore. — Comme *ri*, *kufisse* est employé exclusivement à peu près pour le présent ou le passé (forme parfaite). Du reste la terminaison *sse* l'indique. Je pense dons que *ku-fisse* est un verbe défectueux comme *ku-ri.* Remarquons bien que *fi* signifie: près, court. Ex.: *hafi* = près, *ngufi* = court (*umuti mugufi* = un arbre court). *Kufisse* ainsi signifie probablement: être près, appartenir, etc.; bref: donne le sens d'avoir à soi. Ex.: *ndafisse inzoga* = j'ai du pombe; *urafisse awana* = tu as des enfants; *nti twarafisse awagore* = nous n'avons pas des femmes; *awa wahungu ntiwara fisse impuzu* = ces garçons n'ont pas d'habits, etc.

6. *kutunga* (litt.: être riche, être propriétaire), *kurya.* Ces deux verbes (garder et manger) servent mais rarement (chez les Watussi) à traduire »avoir«. Ex.: *ndatunga inka, impene, intama, inkoko, n'imbwa* = j'ai (je garde) des bœufs, chèvres, moutons, poules et des chiens; *ndarya ivintu vyinshi* (je mange) = j'ai beaucoup de choses.

Note: Nous avons déjà vu le verbe »être« employé avec des locatifs (*arimo, ariko*, etc.). Restent encore quelques remarques à faire: a) il est très singulier que le mot vérité est rendu par *ukuri* (litt. *ku-ri* = être) comme pour identifier l'idée d'être avec la vérité. Ce mot (*ukuri*) est surtout employé pour Dieu. Ex.: *Murungu ni kuri nyene* = Dieu est la vérité même. b) Ce même mot *kuri* est aussi employé devant les mots qui n'ont pas des préfixes, p. ex. *data, se, so*, etc. Ex.: *genda kuri data* = va chez mon père, litt.: va là où est mon père; *ngo kuri so* = viens chez ton père = là où est ton père, etc.

VI. Appendice. 1° L'interrogation dans les verbes en kirundi est marquée par l'accent simplement.

2° Comme en kiswahili l'impersonnel (?) on, etc. se rend par un locatif (*ha*). Ex.: il y a des hommes qui sont venu = *ahantu harazye;*

Digitized by Google

au Tanganika on a beaucoup de barques, on rame beaucoup = *ku Tanganika harafisse amato minshi harasoza tshane* (*cyane*); les bananiers pourrissent = *ivitoke hirawodze.*

3° Si dans une phrase il y a plusieurs sujets, le verbe est mis au pluriel. Si ces sujets sont de classe différente, mais si l'un d'eux est de la 1re classe, le verbe prendra la syllabe pronominale de la 1re classe. Si tous les sujets sont des classes d'êtres inanimés ou plutôt irrationels le verbe prendra le pronom sujet de la 4e classe (*ki-vi*). Dans ce cas on place souvent -ose (= tout) devant le même verbe, à la 4e classe. Ex.: *umugabo n'umugore wararwanye* = l'homme et la femme se battaient; *Awahutu n'Awatussi wari wakundwa cyane* = les Wahutu et les Watussi sont très aimables; *umugore n'inka warazye* = la femme et le bœuf sont venu; *umuhungu n'infisi wose wararwanye* = le garçon et la hyène (tous) se battaient; *amasakka, iviharage, amazu, inka, ivitoke vyose vyarafuye* = le sorgho, haricots, maisons, bœufs, bananiers, tout a péri.

4° «Il y a», «il y avait» est rendu par le nom de la phrase. Ex.: il y avait beaucoup de *Wazungu* = *wari Awazungu winshi.* Il y a un Murundi qui veut faire un cadeau = *ariho Umurundi umwe arashaka kuzimana*; il y a un dhau qui vient = *kiriho ikitjombo kiraza*; il n'y a pas de pombe = *nta inzoga iriho*; il n'y a pas de lait = *nta amata yariho*, etc.

5° Régime du verbe. a) Nous avons parlé assez longuement des pronoms régimes (objets ou prédicats), v. chap. III. Ces pronoms-là sont intercalés dans le verbe immédiatement devant le radical et après l'auxiliaire. Tous les verbes (actifs) à tous les temps et à toutes les modes, même à l'infinitif, peuvent avoir un pronom personnel objet. Ex.: *ndamutinya* = j'ai peur de lui; *sindamutinya* = je n'ai pas peur de lui; *turakukunze* = nous t'aimons; *ntiturakukunze* = nous ne t'aimons pas; *yarawawonye* = il les a vus; *ntitwari turawawonye* = nous ne les avons pas encore vus; *twautwara* = nous le portons (l'arbre = *umuti*); *ntitwautwara* = nous ne le portons pas (idem); *Awatussi waraiguze* (*inka*) = les Watussi achetèrent le bœuf; *Awahutu ntiwaraïguze* = les Wahutu ne l'achetèrent pas (le bœuf); *awana warakitwaye* (*ikitoke*) = les enfants le portent (le bananier); *awahungu watshu ntiwarakitwaye* = nos garçons ne le portent pas (le bananier); *mwebwe, Awarundi, murarisenga* (*Imana*) = vous, Warundi, vous le priez (Imana); *twebwe, Awazungu ntiturarimenya, ntilurarisenga* = nous, Blancs, nous ne le (Imana) connaissons pas, nous ne le prions pas; *Awatwa wazoruwaka* (*urugo*) = les Watwa la bâtiront (l'enceinte); *Awatussi ntiwazoruwaka* = les Watussi ne le bâtiront pas; *umugore arokaheka akana* = la femme le portera sur le dos (l'enfant); *nsuti yiwe araranse kukaheka* = son frère refuse de le porter; *awarungwa warawugura* (*uwusaro*) = les wangwana (i. e. nègres muselmanisés) les vendent (perles); *Awavira ntiwarayagura* = les Wavira ne les vendent pas; *awantu wabi wazokutinya* (*ukufa*) = les hommes méchants la craindront (la mort); *aweza ntiwazokutinya* = les bons ne la craindront pas; *waragiyeho?* = y êtes-vous allé? (à Kayaga); *arazamo* (*mu'nzu*) = il y est venu (dans la maison), etc. etc.

Note: On voit qu'à la 9e classe le locatif quasi-régime se place après le radical.

Digitized by Google

b) En traitant du pronom relatif nous avons dit qu'en kirundi le relatif sujet est rarement exprimé; on dédouble quasi la phrase et on dira p. ex.: *umugore akora umurimo azohabwa amasaro yinshi* = la femme, elle qui travaille, elle recevra beaucoup de perles, pour: la femme qui travaille. Le pronom rélatif objet (prédicat) est simplement rendu par le pronom personnel objet ordinaire et intercalé comme lui devant le radical du verbe. Ex.: *uyu murwaye waramuzanye edzjo, arafuye mwikitondo* = ce malade qu'ils ont apporté hier, est mort ce matin. De deux relatifs objets directs ou indirects l'un est supprimé. Ex.: *inzoga uranzanye edzjo yamaze* = la bière que tu m'as apportée hier, est finie. Dans ce dernier exemple on ne dira pas: *uranizanye*, le régime direct étant supprimé puisqu'il est suffisamment indiqué au début de la phrase.

c) En parlant du verbe »être« nous avons vu comment on s'en sert pour les locatifs qui sont leur quasi-régime. Ainsi: j'y suis (dans la maison) se dit: *ndimo*; tu y est (dans le pays) se dit: *uriho*; nous y sommes (sur la montagne) *turiko*. Un locatif relatif se rend d'une façon semblable. Ex.: *umusozi turiko* = la montagne où nous sommes, litt.: la montagne, nous y sommes; *inzu murimo* = la maison où vous êtes, litt.: la maison, vous y êtes.

d) Le régime du verbe »avoir« au fond ne fait pas d'exeption sur la règle des autres verbes. Toutefois si ce verbe a un objet on préfère employer *kufisse* ou *kugira*. Ex.: *ndamufisse* (*umuntu*) = je l'ai (l'homme); *uraifisse* (*impene*) = tu l'as (la chèvre); *ntiwaraifisse* (= tu ne l'as pas); *twayagira* (*amazi*) = nous l'avons (l'eau); *ntitwayagira* = nous ne l'avons pas; *nenkarugira* (*urusato*) = je l'aurais (la peau). Avec le verbe »avoir« le relatif sujet est encore moins exprimé que dans les verbes actifs ordinaires. Ex.: *Twebwe turafisse impuzu zinshi, twarafuye n'imbeho* = nous qui avons beaucoup d'habits, nous mourons de froid, litt.: nous, nous avons ... — Le relatif régime du verbe avoir est rendu comme celui d'un verbe ordinaire, c'est-à-dire par le pronom personnel objet. Ex.: *icyombo turakifisse* = le dhau que nous avons, litt.: le dhau, nous l'avons; *imigazi murayifisse* = les palmiers que vous avez.

Article 4. Des verbes dérivés.

Ces verbes sont formés d'un verbe à radical simple presque toujours par l'addition d'une suffixe ou par l'intercalation d'une letttre ou voyelle. D'un verbe ainsi dérivé peut être formé un deuxième verbe par le même procédé. Ces verbes dérivés forment la vraie richesse de la langue Kirundi; un grand nombre de nos prépositions ou autres déterminations et nuances sont exprimées à l'aide de ces verbes dérivés. Souvent même il est difficile de les traduire dans notre langue européenne, surtout si ces verbes sont à la forme passive.

§ I.

Verbes passifs.

Ces verbes s'obtiennent en intercalant une *u* ou plutôt une *w* devant l'a finale de l'infinitif. Ex.: *kuwona* = voir; *kuwonwa* = être vu; *kukunda* = aimer; *kukundwa* = être aimé; *ku-vuga* = dire; *kuvugwa* = être dit;

Digitized by Google

kuvaka = bâtir; *kuvakwa* = être bâti. — Les verbes monosyllabiques et ceux qui finissent par une espèce de diphtongue (iya) sont plus ou moins irréguliers et font exception à cette règle; ainsi *kuha* = donner, fait *kuhabwa* ou *kuhavwa* = être donné (recevoir); *kurya* = manger, fait *kuriwa* ou *kuribwa* = être mangé, être mangeable. Les verbes passifs se conjuguent absolument comme les verbes actifs. Le nom de l'agent après les verbes passifs est introduit par la préposition instrumentale *na*. Ex.: *yaravyarwe na Bikira Maria* = Il est né de, enfanté par la Vierge Marie; *Avarundi warakundwa n'Avazungu* = les Warundi sont aimés par les Blancs, etc.

Quant à l'étymon de *w*, *wa*, il est probable qu'il n'est pas autre chose que: *wa* du verbe **être** = *ku-wa* et qu'ainsi le verbe *kukund-wa-na* serait à disséquer comme il suit: aimer — être — par (avec).

§ II.

Autres verbes dérivés: 1° Applicatifs.

Les verbes applicatifs ajoutent au verbe simple la signification (idée) d'une de nos prépositions de relation: pour, à, dans, vers, autour, etc. — La forme ordinaire est *-ira* ou *-era*, c'est-à-dire une suffixe qui remplace l'*a* finale. Dans beaucoup de cas ce verbe indique, que l'action est faite pour une personne déterminée représentée par le pronom personnel objet intercalé dans le verbe. Ex.: *kumukorera* = travailler pour lui; *kumusengera* = prier pour lui; *kunizanira* = apporter pour moi; des verbes: *kukora*, *kusenga*, *kuzana*. — Il est quasi certain que cette suffixe *ira*, *era* dérive du verbe *ku-gira* = faire ou avoir. Ce *kugira* n'est probablement autre chose lui-même, que la forme applicative du verbe *ku-a* (*kuva*) = *venir* (?) et signifierait: agir (faire) pour obtenir un certain effet. En effet, l'idée exprimée par les verbes applicatifs est bien celle-là.

Voici quelques exemples de verbes applicatifs: *kusuka amazi* = puiser de l'eau; *umuwingu w'ukusukira amazi* = une cruche pour puiser de l'eau, avec ou dedans; *kuzana* = apporter; *kumuzanira inka* = lui (pour lui) porter un bœuf; *kugwa* = tomber; *kugwira* = tomber sur; *kufukama* = s'agenouiller; *kufukamira Murungu* = s'agenouiller devant Dieu; *kuroga* = ensorceler; *kurogera*; *waranirogera umwana* = tu as ensorcelé l'enfant à moi; *kugira* = faire; *kugirira* = faire pour; *kutanga* = commencer; *kutangira* = commencer pour; *kuvuga* = parler; *kuvugira* = parler pour; *kuriyama* = dormir; *inzu y'ukuriyamiramo* = une maison pour dormir dedans; *kuteka* = cuire; *kutekera* = cuire pour; *urwasho rw'u kutekera* = une marmite pour cuire dedans; *kufa* = mourir; *kufira* = mourir pour; *kugura* acheter; *kugurira* = acheter avec, pour; *kutuma* = envoyer; *kutumira* = envoyer à, pour; *kukora* = travailler; *kukorera* = travailler pour; *kurima* = piocher; *kurimira* = piocher pour, avec; *kutwara* = emporter; *kutwarira* = emporter pour.

De ces verbes applicatifs sont quelquefois formés d'autres applicatifs. Ex.: *kurinda*, *kurindira*, *kurindirira*; *kugira*, *kugirira*, *kugiririra*, etc. etc. Alors le sens devient souvent compliqué. Si l'on songe que souvent ces verbes dérivés déjà, peuvent être mis à la forme passive, causative, etc., on se figure

Digitized by Google

facilement quelle richesse de mots et d'expressions ces procédés peuvent fournir; quelquefois 20 verbes et davantage sont formés d'un même radical, sans compter les substantifs, noms d'action, etc. Le dictionnaire les apprendra.

2° Verbes causatifs.

Ces verbes expriment la cause efficiente qui détermine l'action, ou: de faire faire une chose. La forme la plus commune et ordinaire est celle de l'*a* finale changée dans la suffixe *esha* ou *isha*. Ex.: *kugwa* = tomber, *kugwisha* = faire tomber; *kunywa* = boire, *kunywesha* = faire boire (abreuver); *kukora* = travailler, *kukoresha* = faire travailler; *kufata* = saisir, *kufatisha* = faire saisir; *kugura* = acheter, *kugurisha* = faire acheter; *kukunda* = aimer, *kukundisha* = faire aimer; *kurora* = regarder, *kuroresha* = faire voir, montrer; *kushika* = arriver, *kushikisha* = faire arriver, amener; *kutwara* — porter, *kutwarisha* = faire porter; *kuonka* = sucer, *kuonkesha* — faire sucer, allaiter; *kurya* = manger, *kurisha* = faire manger, nourrir.

Les verbes en *ra* font ordinairement un verbe causatif en *za*. Ex.: *kukira* = guérir, *kukiza* = faire guérir; *kusuwira* = retourner, *kusuwiza* = faire retourner, rendre; *kuhera* = cesser, *kuheza* = faire cesser; *kurira* = monter, *kuriza* = faire monter; *kwiharara* = être content, *kwiharaza* = satisfaire; *kwambara* = vêtir (être vêtu), *kwambaza* = revêtir; *kukurikira* = suivre, *kukurikiza* = faire suivre; *kwinzira* = entrer, *kwinziza* = faire entrer; *kurira* = crier, *kuriza* = faire pleurer; *kumenyera* = être habitué, *kumenyeza* = habituer.

Les verbes applicatifs ayant la suffixe *ira* ou *era* forment tous, à peu près, leur causatif en changeant *ra* en *za*. — On trouve quelques causatifs en *-ika*. Ex.: *kwicyara* = être assis, *kwicyarika* = faire assoir; *kuhagarara* = être de bout, *kuhagarika* = faire rester de bout; *kushya* = bruler, *kushika* (?) = faire cuire.

Au contraire; quelques verbes en *ka* font leur causatif en *za* ou *iza*. Ex.: *kushika* = arriver, *kushiza* (ou: *kushishya*) = faire arriver; *kuseka* = rire, *kuseza* = faire rire, egayer; *kusesa* = verser, fait: *kuseseka* = faire verser; *kugaruka* = retourner, fait: *kugarutsa* ou: *kugarushya* (?) = faire retourner. — Quant au sens (étymon) de la suffixe *-ika* elle pourrait venir du verbe *ku-reka* = laisser (faire faire = laisser faire).

3° Verbes intensifs.

Ces verbes intensifs ou quasi-superlatifs marquent une action faite avec grande attention, avec persistance, continuellement. Souvent leur forme consiste dans la suffixe *-iriza* ou plutôt *-irisha* qui remplace l'*a* finale. On voit que cette forme est celle des verbes applicatifs et causatifs réunie. Ex.: *kuvugirisha* = avoir la manie de parler, ou: bien parler, en avoir le talent etc.; *kusaba*, *kusabirisha* (*iriza*) = demander à chaque instant, avec persistance; *kuririrsha* = pleurer continuellement.

Digitized by Google

Aux verbes intensifs on peut joindre les verbes réduplicatifs assez fréquents en Kirundi. Ex.: *kugendagenda* = voyager (aller continuellement); *kuvugavuga* = être grand parleur; *kusomasoma* = être grand buveur, suceur de pombe, etc.

4° Verbes neutres.

Ces verbes sont des verbes passifs dans un certain sens. La différence aux yeux des Warundi paraît consister seulement en ceci: que les verbes passifs en *-wa* exigent un agent personnel, externe, tandisque les autres (neutres) en *-ika*, *-eka* supposent plutôt un agent interne, ou naturel, ou que l'acte exprimé par le verbe est fait naturellement. Ainsi *kuwonwa* = être vu par un homme, *kuwoneka* = être visible de soi même; *kuvuna*, *kuvunwa* = briser, être brisé; *kuvunika* = se briser tout seul.

5° Verbes réversifs et expansifs.

En Kirundi un verbe réversif exprime le non-être-fait (angl.: undoing, holl.: ongedaanzijn) de ce qui est exprimé par le simple verbe. Un verbe expansif implique l'expansion, dilatation, éjection. Les deux demandent les mêmes suffixes. La terminaison active est *ura* ou *ururа* (souvent au moins), la passive (neutre) *-uka* ou *-uruka*. Ex.: *kuzinga* = plier, *kuzingura* = déplier, *kuzinguka* = être déplié; *kutawura* = déchirer, *kutawuka* = être déchiré; *kuwangurura* = détendre, *kuwanguruka* = être détendu; *kugara* = fermer, *kugarura* = ouvrir, *kugaruka* = être ouvert (porte); *kufundura* = couvrir, *kufundurura* = découvrir, *kufunduruka* = être découvert.

6° Verbes réflexes (pronominaux actifs).

Comme nous avons vu déjà ailleurs, ces verbes, dont le sujet fait sur lui-même l'action, se forme par la préfixe *i* mise devant le radical. Ex.: *kukunda* = aimer, *kwikunda* = s'aimer; *kwitsha* = tuer; *kwiwitsha* = se tuer; *kutema* = couper; *kwitema* = se couper.

7° Verbes réciproques.

Ces verbes, à 2 sujets agissant réciproquement, ont la suffixe *-ana* à la place de *a* finale. C'est tout simplement le verbe simple avec *na* préposition = avec. Ex.: *kukunda* = aimer, *kukundana* = s'aimer (réciproquement); *kucyinda* = vaincre, *kucyindana* = lutter; *kugawa* = partager, *kugawana* = partager ensemble; *kumvwa* = entendre, *kumvwana* = s'entendre; *kugura* = acheter, *kugurana* = trafiquer ensemble.

8° Verbes impersonnels.

Il n'existe pas en Kirundi de verbes impersonnels proprement dits. Un sujet quelconque, supposé par la phrase, est toujours exprimé. Ex.: il pleut beaucoup: *invura iraguye cyane* = la pluie tombe beaucoup; *imbeho iriho* = il est froid, litt.: du froid il y en a; *imbeho iratuwitsha* = le froid nous tue, pour: on meurt de froid.

Digitized by Google

Notre expression: »il faut que« est rendu par le subjonctif. Ex.: *uyu muhungu ahabwe uwusaro* = il faut que cet enfant reçoive des perles. On peut employer une autre tournure. Ex.: *turacyindwa kwicyara* = nous sommes vaincus, pour . . . empêchés de rester; pour dire: »il faut que nous partions.« On le tourne aussi par le verbe: *kuragirwa* = être ordonné: il faut qu'il meurt = *araragirwa kufa* ou *afe*; à la place de = *kucyindwa*. A la place de *kucyindwa* on peut employer *kunanirwa* = être empêché de.

Nous avons vu que l'impersonnel »on« dans une phrase comme celle-ci: »on est venu«, se tourne par un locatif: *ahantu arazye*.

Remarque. — Il existe une différence essentielle entre ces suffixes verbales dont vous venons de parler et les auxiliaires traités auparavant. Les auxiliaires impliqent généralement l'idée de temps, p. ex. que l'action a lieu maintenant ou auparavant, qu'elle dure depuis longtemps ou depuis peu, qu'elle se faît une fois ou jamais, qu'elle est accomplie déjà ou qu'elle dure encore, etc. Les suffixes verbales au contraire, expriment une relation quelconque (sans aucune idée de temps ou de duration). Ainsi les verbes passifs supposent un agent et un patient; les causatifs exigent une cause efficiente agissant sur une cause subordonnée; les applicatifs veulent un sujet et un objet; les verbes intensifs (étant superlatifs) impliquent la comparaison avec ce qui est usuel, commun; les verbes réversifs et expansifs rappellent l'idée à une action contraire; enfin les verbes réciproques supposent deux agents agissant, l'un sur l'autre. Voilà autant de notions de différentes relations.

Chapitre VI.

Les invariables.

Sous ce mot nous comprenons tous les éléments de la grammaire (Kirundi) qui ne sont pas changés et variables par des préfixes, des suffixes ou des intercalations comme les noms (substantifs — adjectifs) pronoms et verbes. Ce dernier chapitre traitera donc de ce que nous appellons: 1. adverbes, 2. prépositions, 3. conjonctions, 4. interjections. Certains de ces éléments-ci ont bien, eux aussi, des préfixes par exemple mais l'ont d'une manière stable. — Beaucoup, concernant ce chapitre-ci, a été déjà plus ou moins touché dans ce qui précède. Ainsi, ce que nous appellons prépositions dans nos langues d'Europe, a été déjà traité en partie soit à propos des préfixes de classes, des locatifs, soit des suffixes verbales. Beaucoup de nos adverbes n'ont pas d'équivalent (invariable) en Kirundi mais sont rendus soit par des expressions locatives, soit par des pronoms locatifs, soit par les auxiliaires des verbes, soit enfin par les suffixes verbales. Le peu de conjonctions que possède le Kirundi, contient souvent la racine des particules auxiliaires ou n'est pas autre chose que ces mêmes auxiliaires.

Article 1. Adverbes.

L'adverbe est généralement placé après le mot ou la phrase qu'il affecte ou modifie.

Digitized by Google

I. Adverbes de qualité, de manière.

1. *Cyane* (*tsjane*), *cyane cyane* = très, beaucoup. Ex.: *aramukunda cyane* = il l'aime beaucoup; *umuti muremure cyane* = un arbre très long; *amasaro minsi cyane cyane* = beaucoup de perles; *uragenda cyane* = tu marches beaucoup. — Ce mot est peut-être analysable: *c* = *kintu*, *a* = de *ne* = *na* = avec (*sana* en kiswahili).
2. *Hatoy* = un peu, lentement, doucement, avec précaution. Ex.: *ararwaye hatoyi* = il est un peu malade; *hagarara hatoyi* = attends un peu; *mugende hatoyi hatoyi* = allez doucement. Ce mot contient *ha* = locatif, puis *toyi* = adjectif: peu, petit, i. e. petitement.
3. *Wuhore, wuhore* = doucement (litt. douceur, *pole* = kiswahili). Ex.: *mugende wuhore wuhore* = allez doucement, calmement.
4. *Pore, pore* (plus rare) = le même que le précédent; au lieu de: *m-hore* il y a: *m-pore*.
5. *Muwuryo* ou: *ku wuryo* = à droit, à la droite. Ex.: *aricyaraho kuwuryo ya Data* = il est assis à la droite du Père. (La main droite = celle avec laquelle on mange: *ku-rya* = manger).
6. *Mw'iwanfu* = à gauche, à la gauche. Ex.: *fata inzira mw'iwanfu* = prend le chemin à gauche.
7. *Fiyé, yose fiyé* = entièrement, tout à fait, complètement. Ex.: *ikihuko cyose cyaramaze, cyarafuye yose fiyé* = le pays tout entier est fini, détruit entièrement; *twara ivigori fiyé* = emportes le maïs complètement. Ce mot vient peut-être de *fa* (*ku-fa*) = mourir, finir; (*piye* en kiswahili).
8. *Ate, ute, gwiki* = comment? Ex.: *uravuga ute?* = comment parles-tu? *Awazungu warawaka ate?* = comment bâtissent les Blancs? *Warasenga gwiki?* = comment prient-ils? Pour *ate, ute* v. le pron. interrog. qui? quel? (*te-ki* = quoi = *kintu*). La lettre *a* ou *u* de ce proverbe semble dépendre de la personne ou la chose de quoi il s'agit. J'ignore les règles pour le moment. *gwiki* ou mieux *ng-w-iki* = c'est quoi, se compose d'une préfixe copulative, une particule et *iki* = *ikintu* = c'est quelle chose.
9° *N'ingoga* = vite, rapidement, lestement. Ex.: *genda n'ingoga* = va vite. *Uzane inkwi n'ingoga* = porte rapidement du bois à brûler. On dit aussi: *utewuke* = dépêches-toi, du verbe: *kutewuka* = se presser. *n(a) ingoga* vient probablement de: *kugenda, ingo*: viens, comme pour dire: va vite, comme si tu étais déjà de retour.
10° *Neza* (= *na eza*) = avec le bien = bien, joliment, à la parfection, parfaitement. Ex.: *muragidze neza* = vous faites bien, joliment. On dit: *ni heza* = c'est bien, bon, beau ici; l'adj. *eza* ou: *iza* ayant ces trois significations.
11° *N'abi* (*na-m-bi* = avec le mal) = mal. Ex.: *uyu umwana aragidze nabi* = cet enfant a mal agi: *uratwara nabi* = tu portes mal. Avec un locatif on dit: *habi*: c'est mal, mauvais ici. *-bi* est l'adjectif = mauvais, méchant.

Digitized by Google

12° *Nyene* = même, seulement. Ex.: *nzjewe nyene* = moi seulement, ou: moi-même. *Wari wawiri nyene* = ils étaient deux seulement. Ce mot est analysable ainsi *ni-ye-na.*

13° *Gussa nyene* (renforce le précédent adverbe) = absolument le même. Ex.: *wewe gussa nyene*: toi-même précisement.

14° *Gussa* = en vain, inutilement, pour rien. Ex.: *wararwana gussa* = ils se battent en vain, pour rien. *Wararimye gussa* = ils cultivèrent en vain, pour rien. NB. Nous avons vu *-ssa* comme pronom ou adject. *-ssa* est employé aussi pour: être nu. Ex.: *aragenda gussa* ou *mussa* = il est (il marche) nu. Dans ce cas *-ssa* indique plutôt la privation (être sans...) soit d'habits, soit d'ornement ou de n'importe quoi.

15° *Nka, nk'uko (ka-uko)* = comme, de même que. Ex.: *nakukunda nk'anzje (nka-anzje)* = je vous aime comme moi-même; *araheka akana nk(a) umugore* = il porte l'enfant comme une femme. *Nk(a) uko* est un adverbe joint à la conjonction *uko.* Ex.: *mukunde awantu wose nka (a) wari wansuti wanyu* = aimez tous les hommes comme s'ils étaient vos frères. *ka* prononcé plutôt *nka* ou *nga* peut venir de *kwicyara* = rester, mais rappelle plus probablement la préfixe diminutive *ka* indiquant quasi que la chose comparée est une autre, en petit de celui qui compare.

16° *Hamwe hamwe* = pareillement, semblable. Ex.: *umunsi umwe warafuye hamwe* = le même jour ils moururent pareillement, ensemble. Cet adverbe se compose du locatif *ha* et *umwe* = un.

17° *Kuwiri kuwiri* = pas semblable, pas pareillement. Ce dernier adverbe fait l'opposé du précédent, comme pour signifier que la chose se trouve de 2 manières différentes. Le *ku* est un locatif: à deux à deux = différemment. Ex.: *warakora umurimo kuwiri kuwiri* = ils travaillent différemment, à part.

18° *-Zima* (comme *-ssa*) est un adjectif, mais sert d'adverbe = entier (en vie), totalement. Ex.: *warazanire inka zyose inzima* = ils apportèrent les bœufs tous, en entier, ou: vivants.

II. Adverbes locatifs.

Not. On se rappellera ici tout ce qui a été dit de la classe locative (9°). Les adverbes suivants en résultent.

1° *Hansi (ha-nsi)* = par terre; *ha* = locatif; *nsi* = terre, sol. Ex.: *murore hansi* = regardez par terre, en bas.

2° *Hanze (ha-nze)* = dehors. Ex.: *araramye hanze* = il dort dehors. *Ha* est locatif, *nze* pourrait devenir de: *inzu* = maison.

3° *Munsi (mu-insi)* = en bas, au pied de. Ex.: *awantu waricyara mu nsi* = les hommes demeurent sur la terre, en bas. *mu-nsi* veut dire plutôt: dans la terre, tandisque *hansi* est un locatif plus vague, superficiel.

4° *Ku-nsi* = par terre, en bas (moins employé).

5° *Handi* = ailleurs. Ex.: *Awatwa waragenda kwicyara handi* = les Pygmées vont demeurer ailleurs. C'est *ha* locatif et *ndi* autre, v. pronoms.

Digitized by Google

6° *Hose, hosenyene* = partout, absolument partout. Ex.: *Awazungu waratambutse hose* = les Blancs voyagent partout. *Hose wariho* = ils sont partout. *Hose* est composé de *ha* locatif et *-ose* pron. adj.

7° *Ho* = à, dedans, vers: endroit plus ou moins vague. Ex.: *ariho* = il y est, *Umuzungu ariho?* = le Blanc y est-il? aux environs; *imbeho iriho* le froid, il y est. C'est le relatif de *ha*; v. pron.

8° *Ko* = à, vers, dedans: plus déterminé que *ho*. Ex.: *ariko* = il y est; autour, aux environs, assez près; *ku Tanganika, icyombo kiriko?* = le dhau est au Tanganika? — C'est le locatif *ku*.

9° *Mo* = dans, dedans, à: déterminé: Ex.: *arimo mu'nzu* = il est dans la maison; *mu bwato warimo awasozi winshi* = il y a beaucoup de rameurs dans la pirogue. C'est le relatif du locatif *mu*; v. pron.

10° *Hehe?* = où. Ex.: *aragiye hehe?* = où est-il allé? *uratwaye hehé?* = où as-tu porté. *Waricyara hehe?* = où demeurent-ils *Murungu arihehé? Murungu ari mwidzjuru, na munsi, na hose* = où est Dieu? Dieu est dans le ciel, sur la terre, et partout. *Hehe* est le locatif *ha* redoublé.

11° *Hano, Hiyo, hino* = ici. Ex.: *muzane inzoga hānō* = apportez la bière ici. Ces adverbes se composent du locatif *ha*, *hi*, et un pronom relatif ou plutôt démonstratif. Il est probable qu'il faut faire ici la même division d'endroit marqué selon le même principe énoncé pour les pronoms démonstratifs; ainsi = *hano, hino* veut dire: ici près relativement à la personne qui parle; *hiyo* = ici près pour celle à la quelle on parle.

12° *Ahanyene* = ici près, ici même. Ex.: *wicyare ahanyene* = reste ici même. — Selon le principe énoncé sub 11°, *ahanyene* veut dire: ici près, quant aux deux personnes.

13° *Ng'aha* = ici précisement, litt.: c'est ici. Ex.: *ng'aha waramuwitshe* c'est ici qu'ils l'ont tué. — Même sens que sub 12°. *ng'* est évidemment une particule copulative; v. supra. *aha* = locatif, précédé par un *a* verbal.

14° *Hafi* = près, proche de. Ex.: *insuti wanzje aricyara hafi n'anzje* = mon frère habite près de moi. *Kayaga si hafi* = Kayaga n'est pas près. *Hafi* se compose de *ha* = locatif et *-fi*, adjectif = court, petit. *Hafi* indique la proximité tant quant à moi, qu'à toi.

15° *Kufi* = près, proche, avec le même sens que sub 14°. Toutefois on semble plutôt prononcer: *ngu-fi* = c'est court i. e. près. Ex.: *Kugenda kuri Ngomba si ngufi* = aller chez Ngomba, ce n'est pas près.

16° *Hefo*; (prononcé: *hēb'fō*) = près, proche de. Ce *hebfo* veut dire: près, quant à la personne à la quelle on parle (cfr. 11°, 12°); *fi* est changé en *fo* comme *u* des démonstratifs devient *o*. Ex.: *musuke umusenga hebfo* = mettez le sable là près (de toi).

17° *Harya* = là, là bas, loin. Ex.: *mugende harya* — allez là bas. *Urore harya* = regardes là bas. *Ha* = locatif, *-rya*, même sens que *-urya* pron. démonstr. éloigné (v. ibidem). C'est le pendant de *huyo, hino, hano.*

18° *Harya nyene* = là; là bas même, précisement; même sens que 17°, mais renforcé par *nyene* = pronom.

Digitized by Google

19° *Harya kure* = là bas au loin. Ex.: *Mufate imisozi irya, harya kure* = suivez ces montagnes là bas au loin.

20° *Kure, kurenyne* = loin, éloigné. Ex.: *Waragiye Ugoyi (Ujiji): ni kure* = ils sont allés à *Ugoyi*: c'est loin. *Kure* se compose de *ku* = locatif semi-déterminé et *-re* = adjectif: long, pendant de: *-fi* = court; *kure nyene* a le même sens, mais spécifié, renforcé.

21° *Ha* = à, sur, employé souvent isolement devant un substantif. Ex.: *ha ruguru* = à, sur la montagne = en haut.

22° *H'edzjuru* = en haut. Ex.: *aricyara he'dzjuru* il demeure en haut; *h(a)* = locatif, *-dzjuru* = haut, ciel, hauteur.

23° *K'uruguru*, litt: sur la montagne i. e. au dessus. Ex.: *genda kurora k'uruguru* = va voir au dessus; on dit aussi: *kw'idzjuru, mw'idzjuru.*

24° *Imbere* = devant, au debut, commencement, dedans. Ex.: *imbere y'inzu* = devant, dans la maison; *genda imbere* = marches devant.

25° *Hanyuma, inyuma* = par derrière, hors de. Ex.: *hanyuma y'inzu* = derrière, hors de la maison; *genda nyuma* = marches derrière. *ha* = locatif, *inyuma* = derrière.

26° *H'iwanzje*: chez, à moi. Cet adverbe de lieu est joint aux pronoms possessifs des 3 personnes. Comme il a été observé auparavant, il faut admettre ici un substantif sous-entendu. *Hiwanzje* s'analyse probablement comme ceci: *ha-inzu-yanzje* = à la maison de moi, pour: chez moi. Pour les 3 personnes sing. ou plur.: on dira: *Hiwawe, Hiwiwe, Hiwatshu, Hiwanyu, Hiwawo* = chez toi, lui, nous, vous, eux.

27° *Umwanzje, umwawe, umwiwe, umwatshu, umwanyu, umwawo* = chez moi, toi, lui, nous, vous, eux. C'est une expression locative comme la précédente. Il y a aussi un subst. sous-entendu, mais lequel? Peut-être: *umuhira* = logis, habitation *(»kaya« des Wirwana)* à moins que ce soit le locatif *mu* retourné!

III. Adverbes de temps.

1° *Iminsi yose*: litt.: les jours tous = toujours, souvent, semper, in saecula. Ex.: *iminsi yose waraza* = ils viennent toujours.

2° *Kinshi, ninshi* = souvent. Ex.: *ndaramuha amasaro kinshi* = je lui ai donné souvent des perles; litt.: *n(a) inshi* = avec beaucoup: *k(intu) nshi* ou: *k(a)inshi.*

3° *Hamwe* = en même temps, ensemble (pour le temps). C'est le pendant de *kumwe.* Ex: *wazoza hamwe* = ils viendront en même temps, ensemble. *Ha* = locatif, *mwe* = un.

4° *Imyaka yose* = litt.: tous les ans = éternellement. Ex.: *awantu wabi wazoyenda mu muriro mwimyakayose* = les hommes mauvais iront au feu pour l'éternité.

5° *Kare* - longtemps, autrefois. Ex.: *awantu wa kare* = les hommes d'autrefois. *Kare* signifie probablement: *(imya)ka (mi)re* = longues années il y a.

6° *Imyaka*, ou: *n'imyaka* = longtemps, autrefois; comme pour dire: il y a une année que c'est arrivé. Ex.: *urampaye impuzu imyaka*: tu m'as donné un habit il y a longtemps; litt: il y a des années.

Digitized by Google

7° *Kera, kere* = prochainement, bientôt (*nikera* = le soir); aussi: long-temps, autrefois.

8° *Undi munsi* = une autre fois, un autre jour. Ex.: *nzokugabira undi munsi* = je te donnerai un autre jour.

9° *Riyari* = quand? Ex.: *umutware azoza riyari?* quand le chef viendra-t-il? Dans *riyari* probablement le mot *izuwa* = soleil est sous-entendu comme pour demander: où en était le soleil. Vide pron. interrogatif.

10° *None, nonaha*: maintenant, à l'instant. Ex.: *Nakuhe nonaha* = faut-il que je vous donne maintenant? Étymon *ino* = pronom démonstr.; *ne* = *na* = avec; *a* = élément verbal; *ha* locatif.

11° *Lero, rero* = maintenant. Est plutôt une interjection = donc, alors, bref.

12° *Wanzje tutoyi* (?) = un moment, un instant. Ex.: *Hagara wanzje tutoyi* = attends un instant: signifie probablement: attends que j'aille un peu chez moi (?).

13° *Hanyuma* = en suite, après. Ex.: *Hanyuma waramuwitsha* = en suite ils le tuèrent.

14° *Imbere* = avant, d'abord. Ex.: *imbere Murungu araremye Awamalaïka* = d'abord Dieu créa les Anges.

15° *Uy'umunsi*, ou: *k(u)uyumunsi* = litt.: ce jour-ci = aujourd'hui. Ex.: *wazoza uyumunsi* = ils viendront aujourd'hui.

16° *Lero* = aujourd'hui. Cfr. sub 11°.

17° *Edzjo* = demain, et: hier Ex.: *Kiyogoma aragiye edzjo* = Kiyogoma est allé hier. *Tsjumba azoza edzjo* = Tsjumba viendra demain.

18° *Edzjo wundi*: litt.: un autre demain ou hier = après-demain, avant-hier. Ex.: *Edzjo wundi Mwakanja azokugabira inka* = après-demain Mwakanya vous donnera un bœuf.

19° *Wuke (?)* = après-demain, avant-hier.

20° *Hirya edzjo*: litt.: ce demain, ce hier là bas, au loin; pour dire: au delà d'après-demain ou d'avant-hier. Ex.: *Hirya edzjo impene* = en trois jours il portera une chèvre.

21° *Idzjoro* = hier. Ex.: *aragiye idzjoro* = il est parti hier.

22° *Idzjoro rindi* = avant hier (litt.: un autre hier. Ex.: *idzjoro rindi Limbo akagenda Ugoyi* = avant hier Limbo est parti à Ugoyi (Ujiji).

23° *Mw'ikitondo* = au matin, le matin. Ex.: *nzoza edzjo mwikitondo* = je viendrai demain au matin.

24° *Mw'ikerere* = de bon matin. Ex.: *ngo mwikerere* = viens de bon matin (litt.: *uwukerere* = aurore).

25° *K'uwucya* (*wutsja*), *ni wucya* = à l'aurore, litt.: au lever du soleil (*kucya* = devenir jour).

26° *Uko wutana* = à l'aurore, idem. litt.: quand le ciel blanchit, rougit (*kutana*).

27° *Mw'inkoko y'imbere* = au premier chant du coq.

28° *K'umudaga* = à midi (*umudaga* = midi). Ex.: *twaramaze umurimo k'umudaga* = à midi nous finissons le travail.

29° *N'ikera* = dans l'après-midi; *n(a)* = avec; *ikera* = le soleil baissant (verbe: *kwera?*). Ex.: *ndarutse n'ikera* = je retournerai l'après-midi (de 2 à 4 heures).

Digitized by Google

30° *Ku'mugorowa* = le soir de 4 à 6 heures. Ex.: *ku'mugorowa awana woze warohabwa uwusaro* = le soir tous les enfants recevront des perles.

31° *Ku'kwingizima* = après le coucher du soleil, du verbe *kwingiza* = faire rentrer (soleil); *izima* = *mu'zimu* = sous terre, fond, abîme (demeure des Esprits = *imizimu*.)

32° *Mw'idzjiro* = dans la nuit. Ex.: *umpe mwidzjiro riza* = donnes-moi une bonne nuit.

33° *Mu kisuka* = à minuit. Ex.: *mu kisuka aworozi wagendagenda kuroza awantu* = à minuit les sorciers vont ensorceler les hommes.

34° *Mu rucyugu* = à minuit, idem.

IV. Adverbes quantitatifs.

1° *Kandi* = plus, encore, davantage. Ex.: *umpe kandi* = donnes-moi encore; *sinzogomera kandi* = je ne me révolterai plus. — Composé de *ka* (v. supra) et *ndi* = autre.

2° *Kute* = combien? à quel prix? litt.: à quoi. Ex.: *wagura ivitoke vyawe kute* = tu vends vos bananiers à quel prix? — Composé de *ku* = locatif: à, et *te* = pron. (vid. ibid.) *te* = *ki* = quoi.

3° *Mupange* = combien, à quel prix. Ex.: *waragura amasaro, inganga, amazuru mupange* = ils ont acheté des samsam, des zulu et des kanga (différ. perles), combien?

4° *-ngahé* = combien. Cet adverbe s'accorde avec le substantif selon la classe de celui-ci (v. ad pron.). Ex.: *awana wangahé?* = combien d'enfants? *imiti yingahé?* = combien d'arbres? *inka zingahé?* = combien de bœufs, etc.

5° *Cyane cyane* (*tsjane tsjane*) = surtout. Ex.: *murokunda Murungu cyane cyane* = vous aimerez Dieu surtout (par-dessus tout).

6° *Ntete* = un peu, un petit peu, un rien. Ex.: *ungabira ntete* = donnes-moi un rien (un peu); *warazanye ntete* = ils portent un peu, un rien. On dit aussi: *intete ziwiri, zitatu, zinne*, etc.: 2, 3, 4 riens. — V. pour le sens de *ntete* le pronom qui? *Intete* = nom commun, signifie: grain de sable, de blé, etc.

7° *Neza cyane* (*tsjane*) = très bien, à la perfection.

8° *Tuke* = un peu. Ex.: *urampa tuke* = tu me donnes peu. *Tuke* se compose de la préfixe diminutive pluriel *tu* et de *ke* = variation de *ka* (ou de *kintu*).

9° *Tutoyi-tutoyi* = peu. Ex.: *umuhanyi, ongeza tutoyi tutoyi* = monsieur, augmentez un peu.

10° *Urekereho* = assez; litt.: laisses-là avec. Ex.: *murazanye vyinshi, urekereho* = vous avez porté beaucoup, c'est assez. *Kureka* = laisser; *ho* = locatif.

11° *Usikeho* = assez, finissez-en; même sens (*kusika* = atteindre).

12° *Iminsi yingahé?* = depuis quand? litt.: combien de jours y a-t-il? Ex.: *urangabye iminsi yingahé?* = tu m'as donné depuis quand?

Digitized by Google

V. Adverbes affirmatifs et négatifs.

1° *Oya* = non (le plus usité). Ex.: *urarwaye? oya sindarwaye* = es-tu malade? non, je ne suis pas malade; *urashaka umurimo? oya* = veux-tu du travail? non.

2° *Oyaye* = non, plus énergique. Ex.: *wewe, mugabo, umpe insuka yawe*; *oyaye* = toi, bon homme, donne-moi ta pioche; non.

3° *Ntaho* = non; (litt.: ce n'y est pas), employé après l'infinitif surtout. Ex.: *nzjewe kutwara ntaho* = moi porter, non pas, point.

4° *Mambu* = non. Employé par les Wahha. Même sens que: *ntaho*. Ex.: *kufisse inka, mambu!* = avoir des bœufs, point!

5° *Mè* = oui, c'est cela; prononcez comme dans le français »un bon mets« Ex.: *Twarafuye n'inzara, mè* = nous mourons de faim; oui, c'est cela, assurement.

6° *Ee* = oui. Ex.: *Murungu yaragidze ikikongwe n'awantu? ee* = Dieu a-t-Il eu pitié des hommes? oui, Dieu a eu pitié des hommes.

7° *Ēgŏ* = oui, *ēgŏyē* = oui plus énergique. Ex.: *waragiye?* = es-tu allé? *ēgŏ, naragiye* = oui, je suis allé.

8° *N'iko* = c'est ainsi, certainement; litt.: ça y est. Ex.: *ndakuwarira, n'iko* = je vous le dis: c'est ainsi; *n'iko* se compose de *ni* (particule verbale; *i* = *ikintu* sous-entendu) et *ko* (locatif relatif).

9° *S'iko* = n'est-ce pas? négation interrogative. Ex.: *uravutze utyo, siko?* = tu dis comme ceci, n'est-ce pas? Se compose de *si* = négatif; *i* (= *ikintu*) et *ko* locatif.

10° *Vite?* = n'est-ce pas? même que le précédent: *vi* (-*ivintu*); *te-ki* pour dire: les choses ne sont-elles pas comme cela.

11° *Hawari intete* = absolument rien. Ex.: *sinzokuha, hawari intete* = je ne te donnerai absolument rien. *Ha* = locatif; *wari* = verbe *ri*; *intete*, v. supra.

12° *Si* = ne pas, point. Ex.: *si nzjewe* = ce n'est pas moi. V. aux verbes.

VI. Adverbes (supplément): manière de rendre certaines de nos expressions adverbiales.

1° Inopinément, tout-à-coup = *ri'mwe*. Ex.: *araza ri'mwe* = il arrive inopinément. Se compose de *ri* = élément verbal, ou peut-être *i* (*ri*) préfixe de la 5e classe, puis *mwe* = un, numéral.

2° Exactement, juste, précisément = *kutyo kutyo*. Ex.: *ugire kutyo kutyo* = fais précisément comme ceci. Se compose de *ku* = locatif, *te* et *yo* = pronom relatif ou démonstratif.

3° Complètement = *rwose*. Ex.: *sinzogaruka rwose* = je ne reviendrai plus jamais, complètement. *ru* = préfixe(?), *ose* = tout = adjectif pronominal.

4° Exactement = *cyane*. Ex.: *aramenye ikirundi cyane* = il connaît très bien le Kirundi.

5° En secret, secrétement = *n'uwuhoro*. Ex.: *umuwarire n'uwuhoro* = dis le lui en secret.

6° A l'instant = *non'aha*. Ex.: *n-go non'aha* = viens à l'instant.

Digitized by Google

7° A la course, en courant est rendu par le verbe *kwiruka* = se presser. Ex.: *mwiruke cyane* = dépêchez-vous.

8° Doucement = *wuhoro wuhoro*. Ex.: *genda wuhoro wuhoro* = va doucement.

9° Égal, uni (*sawasawa* en kiswahili) est rendu e. a. par le verbe *kuringanira*. Ex.: *uy'umuti yaringaniye cyane* = ce bois est très droit.

10° Avec soin, tact, avec précaution = *wuhoro* ou *neza*. Ex.: *ugire neza* = agis avec soin, tact.

11° Patiemment (*stahamili* en kiswahili) se rend par le verbe *kwihorera* ou *kutekereza* = patienter.

12° Pareillement (*vile vile*, kiswahili) = *kutyo kutyo*. Ex.: *ugire kutyo kutyo* = agis ainsi.

13° Beaucoup d'adverbes peuvent se former d'adjectifs, verbes ou substantifs au moyen de *na* = avec. Ex.: *kugira* = faire; *kugira na-bi* = faire avec le mal, ou encore on met l'adjectif à la 4e classe, aimée des Warundi. Ex.: *uragiza viza* = tu fais bien, litt.: des belles (choses).

14° Obstinément se rend par le substantif et *na* = *n'uwukari*.

15° A dessein, sciemment = *kugira n'ivigirankana*.

16° Dessus = *hedzjuru* (v. supra). Ex.: *genda hedzjuru* = va en haut, dessus.

17° L'endroit où il y a... se rend par *ahantu hi*... Ex.: *ahantu hi miti* = l'endroit où il y a des arbres. Au lieu de *ha*, *mu* est employé aussi. Ex.: *intemere hari mw'amagi* = l'assiette où il y a des œufs.

18° Partout où... se rend par *kwose* et *-ho*. Ex.: *kwose nagiye-ho* = partout où je vais.

19° Bientôt = *hatoyi*, *nzoza* = bientôt je viendrai.

20° Ensuite, après se rend par le verbe *kumara* = finir, au temps narratif *ka*. Ex.: *ukamara kusenga*, *uze kukora umurimo* = après que tu auras fini de prier, viens travailler.

21° En dernier lieu = *ku'mpero*. Ex.: *ku'mpero muzotwara umusenga* = à la fin vous porterez du sable.

22° D'un coup = *rugendo rumwe*; litt.: un voyage = en une fois. Ex.: *muzotwara imiti rugendo rumwe* = vous emporterez les arbres d'un coup.

23° De temps en temps = *umunsi umwe* = litt.: un jour. Ex.: *umunsi umwe arakora umurimo*, *umunsi umwe ntiakora* = un jour il travaille, un autre il ne travaille pas.

24° Désormais (*tena* en kiswah.) = *ute none*, litt.: quoi maintenant. Ex.: *ugir'ute none* = que fais-tu désormais? ou: *ugire-nte*.

25° Quoi ensuite, après (*nini tena* en kiswahili) = *nikinyene*.

26° Énormément (*teretere* en kiswahili) = *vyinshi vyinshi*. Ex.: *warazanye iviharage yinshi vyinshi* = ils ont apporté énormément de haricots.

27° Davantage (*zaidi* en kisw.) est rendu par le verbe *kuronka* = avoir, posséder ou *kuyongeswa* = être augmenté. Ex.: *edzjo uraronka cyane* = demain tu auras davantage.

28° Combien, à quel point se rend par *nka*, *kuko*. Ex.: *uzomenya nkonkukunda* = tu sauras combien je vous aime.

Digitized by Google

29° C'est vrai, c'est la verité = *n'iko nyene* (c'est ça justement) ou *ni kuri nyene* (*kweli* en kiswahili).

30° Il ne convient pas (*haifai* en kiswah.) se rend ainsi: *sikwa kugira kutyo* ou *siko kugira kutyo* = ce n'est pas à faire ainsi. On dit aussi: *nimuziro* = c'est défendu.

31° Ni ... ni répété se traduit par une négation répétée. Ex.: *ntiazanye ikintu ni icyumu n'imbugita n'ingoho* = il n'apporte ni lance ni couteau ni fusil. Ce *ni* veut dire probablement: que ce soit.

32° Peut-être (*labda* en kiswah.) = *inkeka*. Ex.: *inkeka aragiye, inkeka ntaragiye* = peut-être est-il allé, peut-être n'est-il pas allé.

33° Si Dieu veut se dit: »*urakodze*«. Ex.: *nzoza edzjo, urakodze* = je viendrai demain, s'il vous plaît (?). Les Warundi disent aussi: *Imana iramenye* = Imana le sait.

Article 2. Prépositions.

Le Kirundi est très pauvre en prépositions, c'est-à-dire à notre point de vue. Car nous avons observé déjà que beaucoup de nos prépositions sont rendues par les verbes applicatifs ou les verbes simples mêmes. Beaucoup d'elles ensuite sont superflues dans le discours Kirundi.

1° *Na* = avec, par. Ex.: *yarafatwa na se* = il a été pris par son père (par *na* le régime de tous les verbes passifs est relié à son sujet); *n'imbugita* = avec un couteau. Dans ce dernier exemple *na* indique l'instrument avec lequel.

2° *Ku* = sur, auprès de, dans, pour, chez. Ex.: *arinzye mu'nzu ku'muriango* = il entre dans la maison par la porte; *ku'musozi* = sur la montagne; *uzohabwa impuzu ku'mpembo yawe* = tu recevras un habit pour ton payement; *ndakora ku'nsuti yanzje* = je travaille chez mon frère; *aragenda ku murimo* = il va au travail.

3° *Mu* = dans (v. adv.). Ex.: *arimu'nzu* = il est dans la maison; *umutwazi arafuye mu'nzira* = le porteur est mort en chemin.

4° *Ha* = à (v. adv.). Ex.: *ha ruguru* = à, sur la montagne, en haut.

5° *-a* = de (particule copulative; v. dans le cours de cette gramm.). Ex.: *inka ya Mwakanya* = les bœufs de Mwakanya.

6° *Hagati* = entre, au milieu de. Ex.: *hagati yimiti iwiri* = entre les deux arbres; *aricyara hagati y'ivitoke* = il demeure au milieu des bananiers.

7° *Kuvwa ... kushika* = depuis ... jusqu'à. Ex.: *kuvwa ngaha kushika kwa Kisabo iminsi ni yingahé* = depuis ici jusqu'à chez Kisabo sont combien de jours? Comme on voit *kuvwa* et *kushika* sont deux verbes (sortir — arriver).

8° Entre, pour: au milieu de, se traduit par *hagati* (v. supra). Entre nous, entre vous, entre eux, etc. se rend de la manière suivante. Ex.: *wararwana ni wawo ni wawo* = ils se battent entre eux.

9° Sans, excepté, malgré se rendent par des périphrases. Ex.: il a travaillé sans son frère = *yarakodze atarinansuti*, litt.: son frère il n'en a pas avec lui; un arbre sans branches = *umuti utarina mashammi,*

Digitized by Google

litt.: un arbre il n'a pas de branches; il est sans peur: *ntaratinya* = il ne craint pas; il saute sans qu'on pût le saisir = *araruka ntamufate*; il sortit sans que je le visse = *yavuyeho simuwone*; un endroit sans arbres = *ahantu hatarinimiti*; il est parti sans son père = *aragiye se ntaho*; malgré moi: *simuwone*; *aragenda ndaranze* = il est parti malgré moi, litt.: j'ai refusé. Excepté est rendu surtout par le verbe *kureka* = laisser: *wose waragiye mureke uyu* = tous sont parti excepté celui-ci.

10° Contre se traduit par *ku, hafi*. Ex.: *aricyara ku musozi* = il habite contre la montagne, ou: *hafi y'umusozi* = près de la montagne, etc.

11° *Hafi n'anzye* = près de moi, etc. etc.

Article 3.

Conjonctions.

Les conjonctions sont moins nombreuses encore en Kirundi. Beaucoup d'elles sont remplacées par les auxiliaires des verbes. La plupart est superflu, car le discours en Kirundi est très haché, court. D'une phrase cicéronienne les Warundi en feront dix ou moins.

1° Ou . . . ou répété est rendu par *oro, n'oro*. Ex.: *Fata uyu n'oro uyo* = prends celui-ci ou celui-la; *oro waragiye oro warafuye* = ou ils sont parti ou ils sont morts.

2° Jusqu'à ce que, que, en attendant que, enfin, quand; toutes ces conjonctions sont ordinairement rendues par *kushika* = arriver (= *hatta*). Ex.: *wicyara ngaha kushika kuza kwanzje* = attends ici jusqu'à ce que je viens, litt.: arriver mon venir; *umufate nashike kumuwona umutware* = prends le, en attendant que je vois le chef.

3° Excepté que . . . est rendu par *kureka* = laisser. Ex.: *Twarashika neza, ureke narwaye mutwe* = nous arrivions bien excepté que je fusse malade de la tête.

4° Cependant, mais, seulement, est rendu par le verbe *kumara* = finir. Ex.: *waramara warwana* = cependant ils se battaient; *yamara ugire neza* = pourtant tu fais bien.

5° Si (conditionnel) est exprimé par *iyo*. Ex.: *iyo ndawona umutware nzomuwarira* = si je vois (verrais) je lui dirai (dirais). Si est souvent rendu par *ka* auxiliaire historique, narratif. Ex.: *akavina ariharara* = s'il chante il sera content; *ukankuwita ndakwicya* = si tu me frappes, je te tuerai; *ntúkawonye ivitoke, ugure ivizumbu* = si tu ne trouve pas des bananes, achète des patates.

6° Et = *na* (souvent supprimé). Ex.: *Waramuwarira, na warasoma, na waragenda* = ils le lui dirent, bûrent et partirent.

7° Pourquoi = *kuki, iki*.

8° Par ce que = *kuki, n'uko, n'ukwo*. Ex.: *nakukunda n'uko weve urampaye* = je t'aime par ce que tu m'as donné: ce *n'uko* (= *ni-u-ko-ku*) paraît signifier: c'est pour cela.

Digitized by Google

9° Comme si se traduit par *nka, nga* ou plutôt *nguko*. Ex.: *namukunda nk'insuti yanzje*, ou: *nguko n'insuti yanzye* = je l'aime comme s'il était mon frère.

10° Mais = *nako* = avec ça. Ex.: *Waramuzanye nako yamaze kufa* = ils l'apportèrent mais il était mort.

11° Ainsi, par conséquent, donc, est rendu par *n'ikonyene*. Ex.: *n'ikonyene aragize nabi* = donc il fait mal.

12° Quand, lorsque, est rendu par: *uko* (*oro*?). Ex.: *uko yarashize uzombarira* = quand il sera arrivé, tu me le diras. On le rend aussi par la tournure suivante. Ex.: *niyaza uramuwarira* = c'est-il arrivé, tu le lui diras.

13° Ou = *kiwure*.

14° ni . . . ni . . . répété est rendu par une négation suivie de plusieurs ni (v. adverbes).

15° Cependant (*lakini*) est rendu par le verbe *kumara*, v. supra.

16° *Ka* = auxiliaire verbal comme il a été dit déjà, sert à rendre les conjonctions: et, ainsi que, mais, etc. dans le cours d'une narration.

17° Ainsi que, comme, est encore rendu par: *niwabwa*. Ex.: *niwabw'ugomba* = comme tu veux, litt.: c'est comme.

18° Afin que . . . est rendu par le subjonctif. Ex.: *umuhe uwusaro agure ivitoke* = donne-lui des perles afin qu'il achète des bananes.

19° De peur que . . . est rendu par le subjonctif négatif. Ex.: *umuwohe ntiágende* = lie-le de peur qu'il ne part.

Article 4.

Interjections.

1° *Reka* = assez, laissez, finissez, n'y touchez pas, non.

2° *Reka data* = pour exprimer un refus poliment.

3° *Pfu* = marque de mépris, d'impatience (foei = holland.).

4° *yee! karame* = cri pour répondre lorsqu'on est appelé.

5° *Sabwe, ndama* = cri pour répondre.

6° *Habve* = gare, va t'on, litt.: *ha* locatif *uvuye* = sors de là.

7° *Oh!* = marque d'admiration.

8° *Hé . . . wé* = pour appeler. Ex.: *Hé, Mahano, wé* = toi *Mahano*.

9° *Ah! aho!* = marque de surprise.

10° *N'iki* = quoi! qu'est ce que c'est!

11° *Umvwe, umvwa* = écoute! pour exciter l'attention.

12° *Mbega, Mbese* = quoi donc? exclamation de surprise.

13° *Hoyi* = cri pour exciter (les troupeaux).

14° *Agwe* = cri de douleur, souffrance.

15° *Yampaye inka, insuka* = il m'a donné un bœuf, une pioche. Phrase interjectée pour exprimer l'étonnement ou pour affirmer (= jurer).

16° *Gira* = exclamation pour se vanter.

Digitized by Google

17° »*Gira«*: litt.: guéris, sois sauf, sain. On dit ceci à celui qui éternue. Celui qui éternue dit: *na twese* = et nous, c'est-à-dire: que nous soyons tous sains, saufs, guéris; = *tugirane.*

18° *Munsi mubi* = jour néfaste. Espèce de blasphème que répète souvent celui qui vient d'éprouver un deuil dans sa famille.

19° »*Nswere mama«*, litt.: que j'abuse de ma mère: espèce de jurement malhonnête très usité par les Warundi pour affirmer.

20° *Mugabo wa wama* = mari de ma mère, i. e. mon père, terme de flatterie.

21° *Gira mwami*, *Kisabo*, *Mwezi* = début d'un discours (salut au roi).

22° *Igambo ryatungana . . . muhire akaryenda* = locution interjectée, vingt fois répétée au moins dans un discours, etc. etc.

23° »*Genda mama«* ou: *genda umwananzje* = marie toi (ou plutôt: adultère) avec ma mère, mon enfant; espèce de jurement malhonnête, très usité.

24° *Munsi wa karanda* = jour de la petite variole (imprécation). (Confer mon Mémoire ethnograph. sur l'Urundi, article »salutations«.)

Deuxième partie.

Syntaxe.

Ce que nous entendons par syntaxe d'une langue, s'applique fort peu au Kirundi; sa phrase, son discours est très peu compliqué. Le discours n'est qu'une série de phrases courtes, claires, hâchées pour ainsi dire. Ce qu'on appelle des périodes y est inconnu. Le génie, la quintessence du discours Kirundi comme de toute langue Bantu consiste dans son système de préfixes pour les noms et pronoms et d'auxiliaires pour les verbes. Le reste est fort simple. Beaucoup de notions qui selon nos idées seraient à classer dans la syntaxe ont été disséminées par nous dans la grammaire pour avoir une meilleure vue d'ensemble. Dans ce qui va suivre encore, nous recueillerons quelques notions supplémentaires surtout en vue d'accorder nos particularités de grammaire et syntaxe à la langue Kirundi. On s'étendra un peu davantage sur la formation des substantifs, car on aura constaté que dans la première partie, le chapitre du substantif a été un peut court. C'est en effet affaire de dictionnaire tandisque la théorie de pronoms et des verbes devait nécessairement être aussi complète que possible.

Chapitre I. Substantif.

Article I.

Formation.

I. Noms propres. Il y a en Kirundi une quantité innombrable de noms propres (d'homme) et ce serait une intéressante étude de les recueillir et de les analyser. Dans mon Mémoire éthnographique j'en ai donné des spécimens. Un jour peut-être nous essayerons cette étude-là. Il n'y a pas de règle à donner quant à la préfixe de ces noms. Ces noms propres

Digitized by Google

(qui n'ont pas l'article) ont toutes les préfixes au besoin. Ces noms n'influencent pas la grammaire. Il est à noter toutefois qu'au lieu de *ku* on emploie *kuri* pour dire: près de, etc. Ex.: *aragenda kuri Kiyogoma* = il est allé chez Kiyogoma. On dit aussi: *ku* et même *kwa*. Voici encore quelques spécimens de noms propres: 1° Personnes: *Kisabo, Ntare, Ruasha, Kengereza, Lusabiko, Muzazye, Luhaga, Kanza, Kihumbi. Muyemba, Seryawurungu, Komati, Munyantama, Mbuga, Luhonze, Rumonge, Sengona, Luhaga, Ndanvya, Sinzagali, Kiyogoma, Cyimba, Mwakanya, Russavia, Kinoni, Mikoni, Ngomba, Kasozi, Kazozi, Muyawoga, Murungu, Muhozya, Ndawuyo, Kararo, Misigaro, Serucyondo, Mugussa, Waringwe, Muteho, Mwonye, Sesiranga, Yonaho, Lususuku, Namuhiga, Lutagara, Kiryamugina, Lusanye, Lusange, Ngiremwani, Kanyaruwira, Lusera, Nakayogo, Narhwaya, Sewatuzi, Ndamaïra, Namuragura, Serukera, Ntenderi, Mbogara*. etc. etc. 2° Rivières: *Ruvuvu, Luvironza, Kayongozi, Luviti, Lumpungu, Muhwazi, Muyowozi, Lukoke, Mbizi, Naruyomero, Kamukere, Rawaba, Musurira, Rugasari, Mhwariye, Kiraro, Lugudje, Ntarazi, Kampunga, Luvinza, Daha, Namukudye, Murango, Nyanka, Wankoba, Luwitshe, Rusissi, Muhha, Muvarazi, Kaniga, Niyankuru, Mutjetje.* 3° Montagnes: *Murole, Mburi, Usoro, Mwiyeye, Mahango, Muyaga, Mugenda, Kisagara, Ndege, Nguriro, Samina, Muriro, Nyarwana, Wirime, Kavumwe, Kawuye, Mugera, Kihinga, Kihigiro, Tjeene, Kahmdo, Nantozi, Kitwenge, Mutora, Uhumuza, Kamuna, Muremera, Muhoro, Muhongo*, etc.

II. Noms abstraits. En général le Kirundi est pauvre en noms abstraits. On y supplée par des verbes surtout. Ainsi *uvwiza* veut dire en même temps: bonté, beauté, etc. Ces noms sont formés de noms concrets ou d'adjectifs qualificatifs ou de verbes. La préfixe propre des noms abstraits est celle de la 8e classe *uwu, ama*. Ex.: *ubwana* = enfance, de: *umwana* = enfant; *uwukuru* = grandeur de: *kuru* = grand; *uwunini* = grandeur; *de -nini* = grand, gros; *uwutware* = autorité de: *umutware* = chef; *ubwami* = royauté; de: *umwami* = roi; *ukuza* = la venue; de: *kuza* = venir, etc.

III. Noms de fruits. Ces noms se forment du nom de l'arbe qui les produit et ont généralement la préfixe de la 5e classe: *i, ma*. Ex.: *igazi, ama-* = fruit du palmier (noyau); de: *umugazi* = palmier (à huile); *irama* = fruit de l'arbre *umurama*; *iwanga* = fruit de l'arbre *umuwanga*; *inazi* = fruit de l'arbre *umunazi*.

IV. Noms de pays, habitants, langue, caractéristique d'un peuple. 1° Les pays et provinces (grandes) ont généralement la préfixe *wu* précédée d'un *i* locatif. Ex.: *Iwurundi, Iwuha, Iwujiji, Iwuvira, Iwusuwi, Iwuyogoma, Iwuyense, Iwushingo, Iwuyungu*. Il y a pourtant pas mal d'exceptions. Ex.: *Heru, Ruanda, Mugera, Kisakka, Karagwe*, etc. Il est vrai que *wu* est souvent préfixé à ces noms derniers. 2° Pour désigner les habitants on met simplement devant le radical du mot du pays la préfixe *umu-* pour le singulier, *awa-* pour le pluriel. Ex.: *Umurundi, Awarundi, Umuhha, Awahha, Umushingo, Awashingo*. On dit néanmoins *Awanyaheru, Awanyaruanda*, etc.

3° La langue est indiquée en préfixant devant le radical du pays respectif *ki* de la 4e classe. Ex.: *kirundi, kivira, kibembe*, etc.

Digitized by Google

4° Ce qui caractérise un pays, ces habitants, mœurs, usages, est également désigné par la même préfixe (*ki*). Ex.: *impuzu ya kizungu* = des habits propres aux Blancs; *kurya kwi kizungu* = manger à la manière des Blancs; *kuwaka kwi kirundi* = bâtir à la façon des Warundi.

V. Noms formés de verbes. Les règles suivante sont suffisamment générales mais souffrent beaucoup d'exceptions. 1° Noms de métier, d'état: a) La dernière syllabe du radical est changée en *zi* ou *dzi*. Ex.: *umugenzi*, de: *kugenda* = voyageur, étranger, de: voyager, aller; *umurinzi* = gardien, de: *kurinda* = garder; *umukodzi* = ouvrier, de: *kukora* = travailler; *umudodzi* = couseur, de: *kudoda* = coudre. b) *a* finale changée en *i*. Ex.: *umuremi* = créateur de *kurema* = créer; *umurimi* = cultivateur de *kurima* = cultiver. c) Les verbes en *wa* changent (souvent) cette syllabe en *vyi*. Ex.: *umuwivyi* = voleur de *kwiba* = voler; *umucyumvyi* = cuisinier de *kucyumba*; *umugamvyi* = parleur de *kugamba* = parler. d) Quelques noms ont la préfixe *ki*. Ex.: *ikirongozi* de *kurongora* = suivre, montrer le chemin.

VI. Noms d'action. Une masse de ce que les Français appellent noms d'action sont formés des verbes en changeant la syllabe finale en *o*, *zi*, *iro*, etc. Quelquefois la finale ne change pas, on met simplement une préfixe devant le radical du verbe. Ex.: *indoto* = rêve de *kurota* = rêver; *uwukunzi* = amour de *kukunda* = aimer; *ikikorozi* = toux de *kukorora* = tousser; *indagano* = promesse de *kuragana* = promettre; *uwurinzi* = protection de *kurinda* = garder; *uwurozi* = magie de *kuroga* = ensorceler; *ikisengiro* = prière, sacrifice de *kusenga* = sacrifier; *ikikongwe* = pitié de *kukongwa* = avoir pitié, etc.

VII. Noms de lieu. Ces noms se forment de la même manière que les noms d'action mais souvent au lieu de *iki-* on met la préfixe *aka-*. Ex.: *akaguriro* = marché, de *kugura* = acheter; *akasengiro* = chapelle, de *kusenga* = prier; *iriro* = salle à manger, de *kurya* = manger; *indaro* = dortoir, de *kurara* = dormir; *ikicyumbiro* = cuisine de *kucyumba* = cuire; *akavoma* = endroit pour puiser de l'eau, de *kuvoma* = puiser de l'eau, etc. etc.

VIII. Les noms d'instrument. Ceux-ci se forment encore comme les noms d'action en suffixant: *o*, *zo*, *iro* et en ajoutant une préfixe, *i* souvent. Ex.: *umukuwuzo* = balai, de *kukuwuza* = balayer; *ikifundikizo* = convercle, de *kufundika* = couvrir; *ikarawo* = lavoir, de *kukarawa* = se laver, etc.

IX. Noms d'effet. Ces noms changent la syllabe finale du radical du verbe en *o*. Ex.: *umurimo* = travail, de *kurima* = travailler; *urugendo* = marche, de *kugenda* = marcher; *uruwako* = bâtisse, de *kuwaka* = bâtir.

Comme on le voit par les exemples cités, les Warundi ont une prédilection pour la préfixe *ki*, tellement qu'il est difficile de fixer les règles. Du reste, cette préfixe *iki* paraît tout à fait logique. C'est *ikintu* = chose sous-entendu. Ainsi *ikiriro* = réfertoire veut dire: une chose où on mange; *ikifundikizo* = une chose pour fermer, couvrir, etc.

Digitized by Google

Article 2.

Copula de deux noms.

Nous avons vu que la copula-accord est a précédé par le pronom connectif. Quelquefois, surtout, si le nom du possesseur est un nom propre on ajoute *kwa* ou *kuri*. Ex.: *awana wa kwa Kasozi, inzovu za kwa Kinoni* = les éléphants de *Kinoni*; *imigono ya kwa Mkono* = les bambous de *Mikoni*, etc. *Kwa* est une copula doublée mais précisant d'avantage au moyen de *ku* = *kw(a)* = locatif, comme pour dire: les bambous de chez Mikoni. — Certaines phrases où se trouvent des accords de deux noms prennent une tournure curieuse. Ainsi pour traduire: »Le Blanc et son homme est venu«, on dira: »*awa Muzungu waraza*; le chef avec ses hommes est parti«, on dira: »*awa mutware waragiye*«, on ne dit pas: »*umuzungu n'umuntu wiwe*« ou: »*umutware n'awagabo wiwe*«. Il est probable que dans cette tournure-là est sous-entendu: *awana wa* ... = les enfants de ... ou bien que ce soit un relatif *a-wa mutware* ... = ceux du chef. — Quelquefois aussi l'accord (copula) est suprimé ou plutôt sous-entendu, surtout pour certains mots, noms usuels, p. ex. *umuka* = épouse, *umwana, umugabo* = mari, etc. On dira donc: *umuka Lutatia* au lieu de *umuka wa Lutatia* = l'épouse de Lutatia; *umwana Kasozi* au lieu de *umwana wa Kasozi* = l'enfant de Kasozi.

Note: Le Kirundi est encore pauvre en noms étrangers. Les Warundi les adoptent facilement s'ils n'ont pas pour eux des équivalents dans leur langue. Toutefois en les adoptant ils habillent ces noms étrangers à la façon kirundi et diront p. ex. »*iwereza*« pour *baraza*, »*murungwa*« pour *mgwana*, »*imbundu*« pour *bunduki*, »*sidikare*« pour *askari*, »*uruhusha*« pour *ruhussa*, »*impuzu*« pour *nguo*, etc.

Chapitre II.

Adjectifs.

Le Kirundi étant pauvre en adjectifs, on les rend de manières différentes. a) Surtout par les verbes neutres correspondant à l'adjectif français. Ex.: ceux qui sont fatigués peuvent partir, on dira: *awantu wananirwa n'umurimo wagende* = litt.: les hommes, ceux qui sont vaincus par le travail, s'en aillent. Emporte les étoffes sèches = *utware imyenda yarumiye*, litt.: emporte les étoffes celles qui sont sèchées. b) On emploie un substantif et la préposition a. Ex.: *ivintu vivulaya* = les choses européennes; *umuntu wu bwenge* = un homme d'ésprit pour un homme intelligent. c) On se sert du verbe avoir: *kuwa na, -ri na*, et surtout *kugira, kufisse*. Ex.: *ari n'ubwenge*, litt.: il a de l'ésprit, pour: un homme rusé; *unzanire urusato rurafisse amawara* = porte moi la peau celle qui a des taches, pour: la peau tachetée.

Chapitre III.

Pronoms.

On a parlé amplement du pronom. Encore quelques remarques. Le pronom personnel objet direct est intercalé toujours, même si cet objet est spécifié; alors celui-ci se repète après la phrase. Ex.: tu as frappé

Digitized by Google

l'homme = *uramukuvisse umuntu*; tu l'as frappé, l'homme. Il s'intercale surtout, si ce régime est précisé par un pronom démonstratif. Ex.: tu as tué cet homme = *uramuvicye uyu muntu*, litt.: tu l'as tué, cet homme. Si le régime est vague on ne l'intercale pas. Ex.: *urazanye ikintu* = tu as apporté une chose; on ne dit pas: *uravizanye*. — Ce qu'on appelle objet indirect est rendu en Kirundi par l'objet direct, mais le verbe est mis à la forme applicative (impliquant une préposition). Ex.: *unzanire inganga zy'ukugurira* = apporte moi des perles pour acheter; *waramuzaniye ivikoko vyinshi* = ils lui ont apporté beaucoup de curiosités. — Jamais deux régimes sont intercalés à la suite. L'un est simplement omis ou rendu par une tournure quelconque. Ex.: vous m'avez apporté des pierres du Muhha = *muranzanye* (*amavuye*) *ayo ya Muhha*; pour: vous me les avez apportés. On peut encore tourner comme ceci: *murayazanye hiwanzye* = vous les avez apportés chez moi. — Le pronom soit sujet soit objet peut servir isolement soit avant soit après la phrase pour préciser d'avantage. Ex.: *turamugaye*, *mwebwe* = nous vous détestons, vous autres; *turamushimye*, *mwebwe Warundi* = nous vous aimons, vous autres Warundi; *wewe urankunda* = toi, tu m'aimes; *twese turamukunda* = nous, nous vous aimons.

Chapitre IV.

Verbes.

Un verbe qui a plusieurs sujets est mis au pluriel, et à la 1re classe, si l'un d'eux est un être raisonnable, si non, la préfixe-sujet de la 4e classe (*ki-vi*) est préférée. — L'usage apprendra à bien distinguer entre le présent actuel et habituel. Ce qui selon nos idées est un passé, est aux yeux des Warundi un présent. Ex.: *arafuye* = il est mort. — Pour les temps passés la confusion est encore plus facile. L'usage également apprendra à s'en servir à propos. Il s'agit surtout de faire attention si le fait: a) vient de se passer; b) s'est passé mais tout à l'heure; c) est passé depuis longtemps ou d) dans l'histoire (temps historique: *ka*). — Le futur (*-zo* ou *-ro*) est moins compliqué, seulement il est confondu souvent avec le conditionnel. — Le subjonctif est beaucoup employé et sert à rendre beaucoup de nos phrases composées. Ex.: dis-lui d'apporter les bananes = *umuvarire azane* (= il porte) *ivitoke*, etc. L'impératif négatif est rendu par le subjonctif ou le verbe *kureka* = laisser. Ex.: *ntimuzane* = n'apportez pas, ou *mureke kuzana*. — A vrai dire, la conjugaison anglaise s'adopte mieux à celle du Kirundi que la française, ainsi a) pour l'imparfait (j'allais), b) le plus-que-parfait (j'étais allé), c) le futur antérieur (je serai allé), d) les participes présents et passés on trouve difficilement d'équivalent précis. Ad a) est rendu par l'impératif et le verbe au présent, b) par l'imparfait et le verbe à conjuguer au présent, c) par le verbe être au futur et le verbe au passé, enfin d) le participe présent est traduit par un présent ordinaire. Ex.: nous l'avons vu mourant, *turamuvonye arafuye* = nous l'avons vu, il mourait; le participe passé par un semblable temps passé. Ex.: ils l'ont vu tué = *waramuvonye waramadze kumuvicya* = ils l'ont vu, ils finirent de le tuer, etc. — La copula verbale *ni* est sur-

Digitized by Google

tout exprimée, si le qualificatif doit être bien déterminé. Ex.: moi, je suis grand = *njewe ni mukuru.*

»Pouvoir« se traduit par *kushowora* = avoir la puissance de. Ex.: *ntitushowora kutwara* = nous ne pouvons pas porter. Pouvoir i. e.: avoir la permission, se tourne par: *kufisse, kugira urahusha.* Ex.: *sindafisse uruhuska rw'ukugenda* = je ne puis pas partir. — Pour rendre: falloir, devoir, on se sert des verbes passifs: *kucyindwa* = être vaincu; *kunanirwa* = être empêché, avec le verbe opposé à l'action *in casu.* Ex.: je dois partir ou il me faut partir, on dira: *nacyindwa kwicyara* = je suis vaincu, empêché de rester ou: je ne puis pas rester. On se sert aussi du subjonctif au même effet, ou du verbe *kuragirwa* = être ordonné. Ex.: *umuntu ashaka uwusaro, akor'umurimo* = pour que quelqu'un ait des perles, il faut qu'il travaille, ou: *araragirwa kukora umurimo* = il est ordonné de travailler; *wicyar'aha, wewe* = toi, il faut que tu restes ici; *ugume'aha.*

Appendice.

Salutations. Saluts.

(Cfr. mon »Mémoire ethnographique sur l'Urundi et les Warundi«).

Les Warundi sont très polis. Ils se saluent toujours. Ne pas saluer, ou ne pas répondre à un salut, est presque une injure.

I. Termes génériques: *kuramutsa* = se saluer par la phrase: »*mwaramutse*«; *kutasha* = se quitter, dire adieu; *kwigarānzŭră* = se dire adieu, au revoir par la phrase: »*ndagaranzuye*«; *kuramukanya* = se saluer par embrassade, par: »*isho, sho, masho*« (vide infra), ou: *kuha masho* (litt.: lui donner le salut par »*amasho*«), ou: *kuhana...*, ou: *kugumanya; kutanga mwaramutse* = donner le salut par: »*mwaramutse*«; *kushengera umwami* = saluer le roi; *kukūmbŭră umutware* = aller saluer le chef; *kukoma amashi* = frapper dans les mains en saluant (le roi); *kukura* ou: *kutakamba ubwatsi* = déposer de l'herbe devant les pieds de celui qu'on salue (roi); *kusēzĕră* = se dire au revoir, adieu.

II. Formules. 1° Au roi on dit, en se prosternant et frappant les mains: »*Uganze umwami w'iwurundi*« = règne (*kuganza*), roi de »l'Urundi«.

En l'absence du roi, on dit: »*Gir'umwami*« = que le roi soit sauf, guéri, qu'il vive! = vivat rex!; *kukira* ou *kugira.* —

2° Les princes du sang (*awaganwa*) sont salués aussi par la formule royale: »*Uganze, umwami w'iwurundi*«.

3° Aux chefs (*awatware*) on dit: »*Turakuye ubwatsi, umutware wacyu!*« = nous offrons de l'herbe, o! notre chef; ou: »*cyind'awanshi* = sois vainqueur des ennemis«; ou: »*cyind'awayobe* = sois vainqueur des méchants.« On leur donne des noms flatteurs nombreux, p. ex.: »*umukama*« = seigneur; »*umuhanyi*« = grand (en kirwana: *muhanya* = seigneur); »*umugabo wa mama*« = litt.: »père de ma grande-mère«; »*data*« = mon père; »*uri data, uri mama, uranvyaye*« = tu es mon père,

Digitized by Google

ma mère, tu m'as enfanté; »*umugabo wanzje*« = mon mari (si c'est une femme qui salue).

4° Saluts ordinaires entre Warundi.

a) »*Mahoro?*« R.: »*Amahoro.*« Ce mot (le même que *mhola*, ou: *mpola* en kinyamwezi), veut dire: »santé, salut (»salus« = latin), paix«. Cette formule est employée toute la journée.

b) Le matin on dit de préférence: »*mwakeye*«, du verbe: »*kucya*« = devenir jour, *urakeye*, *bwarakeye*, comme pour demander si au lever du soleil on allait bien; ou: »*mwaraye*«, du verbe: »*kurara*« = dormir: si l'on a bien dormi; ou: »*naho wutanye*« = du verbe (archaïque): *kutana* = *kucya* = devenir jour; ou: »*mwaramutse*« = du verbe: »*kuramuka*« = se lever, se reveiller, comme pour demander si l'on s'est levé bien portant; c'est l'équivalent de: »*wangaluka*« en kirwana, ou: »*ndakuhangadze*« = du verbe (archaïque): *kuhangaza* = *kutunga* = prospérer, être riche. Remarquez, que les Warundi, en gens polis, ne tutoient pas, employant toujours la 2° personne pluriel.

On répond par la même formule, en ajoutant: »*nawe*«, »*cyane*«, »*amahoro*«. Exemple: D.: »*Haramutze kute?*« ou: »*ikiwanyu?*« = comment s'est-on levé? chez vous? — R.: »*Haramutse amahoro*« = on s'y est levé en bonne santé, bien portant; ou bien: D.: »*Haramutse? amakuru make?* = . . . quelle nouvelle? — R.: »*Amahoro*« = tout va bien, est en paix. — Dans la soirée on dit: »*Mwiriwe*« = du verbe: »*kwīra*« = devenir nuit; *bwirīdje* = il devient nuit; passif: *kwirirwa*; comme pour demander, si, à l'approche de la nuit on va bien. On répond: »*Mwiriwe, amahoro neza.*«

Ces saluts se répètent souvent 3 à 4 fois de suite. P. ex.: D.: »*Mwakeye?*« — R.: »*Mwakeye?*« — D.: »*Mwakeye cyane?* ou: *amahoro?*« — R.: »*Mwakeye cyane?* ou: *amahoro?*« — D.: »*Uragumiye?* ou: *urakomeye?*« = es-tu fort, solide? des verbes: *kuguma, kukomera.* — R.: »*uragumiye?*« item.

Le premier dit après cela: »*Ndagumiye*« = je suis fort, bien portant. Le deuxième dit à son tour: »*Ndagumiye*«. Le premier ajoute pour conclure: »*Neza*« = c'est bien. Le deuxième termine, en répétant: »*Neza*« = c'est bien. Un galant ajoutera: »*Uragumiye? n'umugore? n'awana?*« = Vas-tu bien? et la femme? (= comment va-t-elle?) et les enfants?

c) Pour prendre congé, se dire adieu, au revoir, on emploie les formules suivantes: »*iwaba*« ou »*akawaba*«: (= sens? litt.: petit père; se souhaite-t-on ainsi la bénédiction de dieu, père commun?); ou: *n'akasaga* (= sens? bonheur?); ou: »*ndagaranzuye*«, — »*turagaranzuye*«; ou: »*ndatashye*«; ou: »*ndakusezereye*«, »*ndasezeye*«, — »*twasezeranye*«, resp. des verbes: »*kugaranzura, kutashya, kusezera*«; — ou: »*turawonanye* — *tuzowa tuwonana*« = nous nous reverrons, du verbe: »*kuwonana*«; — ou »*ibwagare*« (= sens?).

d) Entre parents et amis les Warundi ont une façon de se saluer très interessante et fort gracieuse. Se dit: »*kuramukanya*« ou: »*kugumanya*«. C'est une espèce d'embrassade, accompagnée d'une série de sa-

Digitized by Google

luts. Voici comment ce salut se donne. Lorsque quelqu'un rencontre (= *kuhwana*) un parent, ami ou une connaissance, ou se joint à un groupe où un sien ami ou parent se trouve, il commence par le fixer sans rien dire, assez longtemps (= *kumwitekereza, kuraba*). Puis il s'approche de lui (= *kwegerana*) en joignant les mains. L'autre prend ces deux mains jointes entre les siennes, puis approche ses propres mains en effleurant (= *kuramukanya*) doucement celles de l'autre, par un va et vient continuel qui commence à l'épaule et se répète (= *kwongeranya*) au moins dix fois. Pendant cette manœuvre les bustes et les têtes se rapprochent comme pour se donner l'accolade, mais ne se touchent pas ordinairement. Entre ces gestes on dit différentes formules, qui varient selon la qualité de la personne qui salue et qui est saluée.

Ainsi: *α*) Le père dit à son fils, à chaque fois qu'il lui effleure les bras: »*isho, sho, sho: gira'so, gir'iwanyu* = ais, possède ton père, ta famille (litt.: ton chez vous), tes parents = *insuti* (*kugira* = avoir, posséder) i. e. possède ton père longtemps encore; que Dieu te le garde! Le fils répond: *isho, sho, sho, eeh!* = ...eh, oui! ainsi soit-il!

β) Le mari dit à sa femme: »*isho, sho, sho: gira mugabo*« = ... ais, possède, conserve (ton) mari. Si la femme a des enfants le mari ajoute: »*umugabo n'awana*« = possède en bonne santé (tes) enfants. La femme répond: »*isho, sho, sho: eeh*«! = ... eh, oui!

γ) Un homme dit à son chef (*umutware*) ou à son semblable (ami): *isho, sho, sho: gir'inka* = ... ayez, possède en paix (tes) bœufs. L'autre répond: »*eeh! eeh!*« = oui, Amen.

δ) Deux hommes, un vieux et un autre qui n'a plus son père, se disent: (le vieux): »*isho, sho, amasho: sabwa*« = sois adopté, cherché par un père adoptif, (= *kusaba, usabwe, awandi wakusabe*) — (le jeune): »*isho, sho: eeh! isho, sho: eeh!*« — (le vieux ajoute): »*isho, sho: gir'inka!*« — (le jeune): »*isho, sho: eeh!*«

ε) Deux hommes, un vieux et un autre qui a encore son père, se disent: (le vieux): »*isho, sho, amasho: gir'inka!*« = ais, possèdes, conserves ton père — (le jeune): »*eeh! eeh!*« = oui, Amen! — (le vieux): »*isho, sho, amasho: gir'iwanyu!*« = ... conserves, gardes ta famille (litt.: ton chez toi) — (le jeune): »*eeh! eeh!*« = oui, Amen!

ζ) Deux femmes, une vieille et une jeune, se disent: (la vieille): »*isho, sho: gir'umugabo!*« = ais, conserves ton mari, ou: possèdes un mari, si elle est non mariée — (la jeune): »*isho, sho: gir'awana* = ais, conserves tes enfants.

Note: Le mot »*isho*«, plur. »*amasho*« signifie: troupeau de bœufs. Tous les saluts sont faits très sérieusement, pour mieux dire: réligieusement par les Warundi. Mais ce dernier salut (par »*isho*«) paraît un vrai acte réligieux. On remarque cela au sérieux extrême, à la dévotion, dirai-je, avec laquelle ils font ce salut. Ce salut (inconnu aux autres nègres mais adopté par tous les Warundi, même les Watwa, paraît-il) est importé probablement par les Watussi (Wahuma ou Wahinda), Hamites en tout cas, du Nord ou Nord-Est (»Galla-Länder«, Abyssinie ou Égypte?). Les Watussi, race essentiellement pastorale, ont un vrai culte, à peu près idolatrique pour les bœufs (bos Apis!). Le bœuf est pour eux si non

Digitized by Google

une divinité, au moins occupé, possédé par leur dieu principal. Ceci explique donc l'emploi du terme: »*isho-amasho*«. Ce serait une espèce de prière, d'invocation, de conjuration de leur divinité favorite symbolisée dans l'espèce bovine; comme pour souhaiter par ce dieu toute espèce de bonheur aux personnes qui se saluent réciproquement.

e) Les Warundi n'ont pas de terme adéquat pour remercier, pour dire: »merci!« Ils disent: »*urakodze*« ou »*urakodze neza*« = litt.: »tu as bien fait, bien agi, de me donner (sic), de: »*kukora*« = faire, agir. (Les Wirwana et Wanyamwezi en général disent: »*Waweza*« ce qui signifie la même chose; de: »*kuweza*« = bien faire.)

f) Les Warundi n'emploient pas le baiser, c'est-à-dire entre adultes. Les mères baisent leurs petits enfants (*kununa, kununanuna, kusoma* = litt.: sucer; *kuryana* = litt.: mordre).

Digitized by Google

Supplément.

Langue des Watwa (kitwa) = Pygmées.

Par J. M. M. VAN DER BURGT
des Pères-Blancs. Supérieur de la Mission Catholique St-Antoine, Urundi (Deutsch Ost-Afrika).

Au cours de mon Mémoire ethnographique il a été parlé à chaque instant des Pygmées. On y est parti du principe que tout s'appliquait et aux Warundi et aux Watwa; chaque fois qu'il y avait une divergence on a eu soin de la faire remarquer. — Quelques mots maintenant de la langue Kitwa. C'est un fait que les Watwa parlent une langue à part qui n'est pas comprise du tout par les Warundi ni par les Watussi. Voir remarque finale p. 106—108. Cette langue (Kitwa) autant que nous avons pu le savoir est identique au Kirundi quant à tous les éléments grammaticaux. Tout: classes, accord, pronoms, numéraux, conjugaison est le même, tellement qu'il est superflu de donner un sommaire du Kitwa pour ne pas nous répéter. Seulement, ce qui est curieux, nous n'avons pas trouvé d'adjectifs en Kitwa et les substantifs Kirundi sont absolument différents à de rares exceptions près. Puis: presque tous les substantifs Kitwa sont dérivés de verbes Kirundi. Enfin les Warundi n'emploient pas ces substantifs ainsi dérivés et les Watwa n'emploient pas ces verbes Kirundi d'où sont dérivés leurs substantifs! — C'est là un problème insoluble pour nous jusqu'ici. Que faut-il en conclure? Existerait-il une langue Kirundi primitive, séparée en deux tronçons? C'est peut probable. Les Watwa conservent-ils la langue Bantu primitive que les Warundi comme d'autres Bantu auraient modifiée avec les temps, ou bien le contraire aurait-il eu lieu. Encore une fois, ce ne sont là que des conjectures. Aux linguistes déclaircir ce problème. — Comme curiosité nous ajoutons ci-après un tableau de verbes Kirundi et Kitwa ainsi que de substantifs Kirundi et Kitwa, pour mettre bien devant les yeux l'étrange fait dont nous parlions tout à l'heure.

Digitized by Google

Verbes kitwa	Verbes kirundi
ku-didimba	*ku-nyaruka* = aller vite
ku-managara	*ku-manuka* = tomber, descendre en bas
ku-sagira	*ku-tekera* = lier une charge
ku-mumura	*ku-tawura* = déchirer
ku-totera	*ku-hinga* = faire des cordes en les roulant sur le genou
ku-gama	*ku-rura* = être amer
kw-awira	*kw-enda* = prendre (?)
ku-dondagama	*ku-tandara* = monter en grimpant
kw'akiriza	*ku-cyana* = brûler
ku-himbura	*ku-ketura* = couper
ku-vukana	*ku-vukana* = naître de . . ., être de la famille se . . .
ku-sukumira	*ku-kanya* = trembler de froid
ku-duma	*ku-tumuka* = aller en haut
kw-ikwiza	*kw-ambara* = se vêtir
ku-handa	*ku-hinga* = cultiver (?)
ku-kucyama	*ku-fukama* = s'agenouiller
ku-rarura	*kw-imbura* = moissonner
ku-mamira	*ku-shururuka* = tomber goutte à goutte
ku-kuwa	*ku-suma* = faire du bruit
ku-kwiza	*ku-nguka* = être nombreux
ku-wurungiza	*ku-tera* = jeter, répandre, semer
ku-kawura	*ku-awawa* = frotter
kw-ikwiza	*kw-ambara* = s'habiller
ku-kewunya	*ku-kewa* = couper
kw-ikwashya	*ku-koresha* = faire travailler
ku-hewuza	*ku-mara* = finir
ku-hunshagura	*ku-tema* = couper
ku-kawanya	*ku-kosora* = vanner, nettoyer les haricots secs
ku-kera	*ku-kerera* = couper l'herbe
ku-izukanya	*kw-iyorassa* = se rouler dedans
ku-rindima	*ku-tondoma* = jeter l'eau par le nez, renifler l'eau
ku-kinsha	*ku-terama* = visiter quelq'un
kw-engura	*kw-enga* = faire, presser de l'huile
uwurumba	*uwurmoba* = terrier d'une hyène
kw-insika	*ku-sukura* = cuire bien, préparer bien quelque chose
ku-shundawa	*ku-nakana* = pendre en bas
ku-cyunga	*ku-guruka* = voler, monter en haut

Digitized by Google

Substantifs kitwa	Substantifs kirundi
uwumyarutsi = intelligence, ce qui agit vite; ou *umunyarutsi* = flèche, ce qui file vite	*umwampi*
umanutsi = étoile (étoile filante?)	*ubwenge*
intekerwa = fardeau, charge (chose qu'on lie)	*urusatza*
itawura = fer (déchire la peau si l'on le manipule)	*umuzigo*
inpingo = corde (ce qui a été roulé sur le genou)	*icyuma*
indurwe = fiel (ce qui est amer), fièvre qui vient du fiel	*impingo, umuzana*
urwendetsjo = fourche (qui prend)	*indurwe, inyonko*
uwudondacyi = fourmi (ce qui grimpe en haut)	*urutozo*
icyanicywa = foyer (où on fait bruler)	*umuswa*
urukete = pot cassé, pot cassé au milieu	*inziko*
umuvukano = frère	*urucyo*
ikanyicyo = froid (ce qui fait trembler)	*insuti*
umutumicyo = fumée (ce qui monte en haut)	*imbeho*
inyambara = gazelle (dont les peaux servent à se vêtir)	*imiyotsi*
umuhingwa = champ (ce qui est cultivé)	*insha*
ifukamiro = genou (ce qui s'agenouille)	*umurimo, kurima* = cultiver
icyimbuzo = grand panier (ce qui sert à moissonner)	*ikivi* ou *ivi*
ishururukano = goutte	*ikikeka*
urusamisho = grêle (qui fait du bruit en tombant)	*ivano*
inpunguko = grains (qui sont nombreux)	*uruvura, umuhonyi*(?)
interwa = semence (ce qui est semé)	*urutete*
inyawavo = faim (ce qui frotte dans le ventre)	*imbuto*
inyambarwa = habit (ce qui vêtit; passif)	*inzara*
urutakebwa = griffe, ongle (ce qui n'a pas été coupé?)	*impuzu*
inkoresha = ongle (instrument pour gratter le bois)	*urwara*
imarakiti = hache (ce qui achève le bois)	*urwara*
umutenesho = hachette (ce qui coupe)	*ishenyo*
inkosorwa = petits haricots (qui sont vannés)	*akawisho*
uwukerano = herbe (ce qui est coupé)	*urukore*
icyoraswa = natte (où on se roule pour dormir)	*ubwatsi*
intondome = hyppopotame qui siffle l'eau par le nez	*ikirago*
umuteramu = hôte (celui qui visite quelqu'un)	*invubu*
amengwa = huile de palme (ce qu'on presse)	*umugeni*
indumba = hyène	*amamesa*
isukurwa = un certain fruit (qu'on doit bien cuire)	*infisi*
inakana = igname (qui monte en haut et dont les feuilles pendent en bas)	*iteke*
ingurutsi = hirondelle (qui vole bien)	*ituku*
	intamba

Digitized by Google

Verbes kitwa	Verbes kirundi
ku-nyaka	*ku-dimbagura* = mettre les doigt en mouvement
ku-kocyura	*ku-menna* = écraser, briser
ku-mona	*ku-mana* = rester ensemble
kw'iwungenga	*kw'iyingenga* = pas atteindre jusqu'en bas
ku-noza	*ku-kandagira* = fouiller au pied
ku-fumbata	*ku-owira* = prendre
ku-hangara	*ku-kamba* = devenir jeune homme
ku-mbagassa	*ku-dumba* = prendre de la sauce avec l'ugali
ku-viagissa	*ku-tereka* = verser ensemble
kw-ayanga	*ku-dedemba* = parler
kw'iyambagura	*ku-wogosa* = pleurer
ku-zuzuruka	*kw-ota* = chauffer par le soleil
ku-rawuka	*kw-era* = être blanc
ku-dawagira	*ku-senza* = parcourir en tout sens la maison
ku-satura	*ku-manguranya* = limiter, tracer des limites
ku-wogera	*ku-tegeka* = étendre très bien
ku-humbira	*ku-zowera* = chercher des remèdes, couper des bois à remèdes
ku-nsagura	*ku-hekenya* = mordre un morceau de quelque chose
ku-tungagira	*ku-warira* = coudre, reparer
ku-dibura	*ku-voma* = puiser de l'eau
ku-runguruka	*ku-rora* = regarder
kw-asamanga	*ku-rya* = manger
ku-simbakira	*ku-rangamiza* = regarder en haut, s'élever en haut
ku-wanga	*ku-mwa* = entendre
ku-tangatira	*ku-rera* = élever un enfant, le nourrir
ku-fumbata	*ku-fata* = prendre, embrasser
ku-kewanya	*ku-kewa* = couper
ku-wigura	*ku-sata* = piquer
ku-wewa	*ku-heka* = porter sur le dos, enfant, charge
ku-satura	*ku-hongora* = limer les dents
kw-endesha	*ku-kama* = traire
ku-watamanga	*ku-taruka* = sauter
ku-kinganya	*ku-kaza* = saisir bien
ku-runguruka	*ku-raba* = voir

Digitized by Google

Substantifs kitwa	Substantifs kirundi
indimbaguzo = instrument de musique (qu'on joue avec le doigts)	*inanga*
imenwa = pou (qui est écrasé avec le doigt) sic!	*inda*, plur.: *amada*
inyamanwa = intestin (ce qui est mis ensemble)	*inda*
inwingengwa = ivoire (dent d'éléphant qui ne touche pas terre)	*inzovu*
ukukandaguzo = jambe (qui foule aux pieds)	*ukuguru*
ukwawirizo = bras (avec lequel on saisit)	*ukuwoko*
umukambwe = jeune homme (ce qui est devenu jeune homme)	*umusore*
umudumbwa = sauce (ce qui est prise avec l'ugali)	*umufa*
uruterekano = lait aigre (restes de lait versés ensemble)	*uruwu*
udedemvyo = langue (chose qui parle)	*ururimi*
ivogossa = larme (qu'on pleure)	*iriosozi*
iriyofwa = soleil (qui est chauffé)	*izuwa*
icyezi = lune (qui est blanche)	*ukwezi*
akasenzanzo = petit lézard (qui parcourt partout la maison)	*umusereranyi*
uruwanguranye = limite (ce qui est limité)	*uruwibi*
uwutezi = lit (qui est étendu avec soin)	*uwuriri*
umuzoverezi = médecin (qui cherche des remèdes)	*umufumu*
umuhekesha = manioc (qui est mangé par petits morceaux)	*umwambati*
intawarirwa = marmite (ce qui n'est pas cousu!?)	*inkono*
uruvoma = lac (où on puise de l'eau)	*uruzi*
irobwa = œil (avec lequel on regarde)	*itzjicyo*
umurisho = bouche (avec laquelle on mange)	*umunwa* (*kunywa* = boire)
irangamuswa = nez (qui monte en haut) sic!	*izuru*
amvumvisjo = oreille (qui entend)	*ukutwi*
umuretzi = enfant (qui est élevé)	*umwana, umweni*
ikifaticyo = épaule (où on s'embrasse)	*urutugu*
ikikerekezi = épée (instrument à couper)	*ingota*
isata = épine (qui pique)	*igwa*
umuhetzo = dos (qui porte)	*umugongo*
ihongorwa = dent (ce qui est limé)	*irinyo*
ikikamicyo = pot (pour traire dedans)	*icyanzi*
ikitarutsi = grénouille (qui sautille)	*ikigere*
isewarakazi = crocodile (litt.: le père de ce qui prend fortement)	*ingona*
ikirabwa = contrée (ce qui est en vue)	*ikihuko*

Digitized by Google

Verbes kitwa	Verbes kirundi
ku-kwoururа	*ku-kwega* = tirer
ku-wisanga	*ku-gwana* = se rencontrer
ku-tumbura	*ku-twara* = porter, emporter
ku-kewanya	*ku-kemba* = couper
ku-rembera	*ku-tambuka* = aller vite
ku-tagataga	*ku-tawagira* = s'éloigner
ku-huta	*ku-kemura* = raser
ku-tamagira	*ku-rarusa* = chasser (?)
ku-kwiza	*ku-tunga* = être riche, avoir des choses
ku-mamata	*ku-kuwita* = battre, frapper
ku-tumbukira	*ku-rangamiza* = voir en haut
ku-geḳureka	*ku-manara* (?) = coller, adhérer, attacher
ku-tomara	*ku-yobwa* = être buvable, liquide
ku-oroza	*ku-sakara* = couvrir une maison en paille
ku-tatama	*ku-wundara* = rester, dormir
ku-irebera	*ku-genda* = aller
ku-osjora	*ku-waza* = creuser le bois avec une hache
ku-tika	*ku-wora* = corrompre
ku-edjura	*ku-kuwura* = balayer
ku-ramba	*ku-siga* = frotter
ku-ruyamika	*ku-hekura* = casser en morceaux
ku-kacyura	*ku-mena* = briser, casser
ku-tonoza	*ku-wanga* = courber
ku-managara	*ku-hunguka* = tomber en bas
ku-sikwa	*ku-hewa* = laisser
ku-tjenera	*ku-rira* = monter en haut, grimper
ku-suma	*ku-temba* = couler, affluer
uruhunzo	*umbingo* = roseau
ku-degera	*ku-zima* = éteindre
uruvooma	*uruzi* = lac, eau
ku-kinzika	*ku-hisha* = cacher
ku-ragara	*ku-ragara* = être vivant

Digitized by Google

Substantifs kitwa	Substantifs kirundi
ukwezo = corde (avec laquelle on tire)	*umuzana*
umugwana = corps (où toutes les parties se rencontrent)	*umuwiri*
itwazo = gorge (qui emporte la nourriture)	*umuhogo*
ikembwa = viande (qui sera coupée)	*inyama*
akatambuzi = chat (petite chose qui va vite)	*akanyawu*
itawugira = chèvre (qui s'éloigne toujours du troupeau)	*impene*
umukemurwa = cheveu (ce qui est rasé)	*umusatzi*
uwukemurwa = barbe	*ubwanwa*
indaruza = chien (qui chasse)	*imbwa*
ikitungo = chose (qui fait riche)	*ikintu*
urukuwitano = cicatrice (là où on est frappé)	*inkovu*
irangamiswa = ciel (qui est vu en regardant en haut)	*idzjuru*
ikimansara = cire (qui adhère aux doigts)	*umushashara*
umuyobwa = miel (qui est buvable, liquide)	*uwuki*
insakurwa = maison (chose sur laquelle on met de la paille)	*inzu*
imbundamo = petite maison (où on reste et dort)	*indaro*
iyegenzo = canne (pour marcher)	*inkoni*
uwuwaswa = canot (arbre qui est creusé)	*ubwato*
iwotza = casse tête (qui meurtrit et fait mourir)?	*uwuhiri*
umukuwurwa = cendre (qui est balayée)	*umumiyota*
amazigwa = beurre (dont on se frotte le corps)	*amafuta y'inka*
impehurwa = bois à bruler (qui est coupé en morceaux)	*inkwi*
ikimeni = bouclier (que brise les flèches)	*ingawo*
umuwangano = arc (qui se courbe)	*umuheto*
ihunguka = feuille (qui tombe en bas)	*ikiwabi*
umutahewa = âme (qui ne laisse pas de désir)?	*umutima*
icyurirwa = arbre (où on monte dessus)	*umuti*
amatembaruwingo = eau (qui coule entre les roseaux)	*amazi*
umuzimotwa = feu (ce qui serait éteint)!?	*umuriro*
inyaruzi = poisson (ce qui est dans l'eau)	*ifwi*
ahisho = place (où on peut se cacher)?	*ahantu*
umuragara = homme, *Indagara*	*Imana*

Digitized by Google

J'arrête-là la liste. Elle suffit pour bien mettre en lumière le curieux fait philologique dont nous parlions tout à l'heure. I. e. a) Formation des substantifs Kitwa des verbes Kirundi; b) non-emploi des Warundi de ces substantifs-là; c) non-emploi par les Watwa de ces verbes Kirundi; enfin d) emploi par les Warundi et les Watwa de substantifs et de verbes tout différents. Ce qui frappe, c'est que ces verbes Kitwa paraissent peu semblables à des verbes Bantu. On trouve guère d'analogues, dans aucune langue Bantu. Où sont restés les noms Kitwa? Ce qui paraît de prime abord le plus vraisemblable c'est que les Watwa se sont assimilés la langue Kirundi, parce qu'ils se trouvent au milieu de ce peuple. Ou bien ont-ils forgé cette langue pour n'être pas compris par les Warundi, eux (les Watwa) qui sont si timides, méfiants? (espèce de Krämer-Lateinisch!), mais leurs verbes, bien à eux pourtant, sont là! ...

Dans le »Mémoire ethnogr.« mentionné se trouve disséminé un millier au moins de mots Kitwa. Ce recueil pourrait trouver sa place ici. Voir 2e liste jointe ci-contre (p. 88—106). Plutard on composera un vocabulaire si complet que possible. Ci-joints encore quelques mots pour donner des spécimens des différentes classes: *umukiza* = guérisseur; plur. *awakiza*; *umukambwe*, *awakambwe* = homme (vir); *umukazi*, *awakazi* = femme; *umutano*, *imitano* = jour; *ingora*, *ingora* = vache; *inkiza*, *inkiza* = guérisseur, sauveur (?); *ikikiza*, *ivikiza* = remède; *ikikerekezi*, *ivikerekezi* = couteau; *icyururwa*, *ivyururwa* = arbre; *isata*, *amasata* = épine; *urwendecyo*, *inzendecyo* = fourche; *urukeramo*, *uwukeramo* = herbe; *akarumba*, *uturumba* = petite hyène; *ahicyo* = lieu, place; *kutumba* = mourir. — Les Watwa ne paraissent pas posséder des adjectifs (?). — Les pronoms sont les mêmes. Toutefois pour les pronoms personnels isolés (substantifs), il y a une variante à noter qui du reste est propre aussi aux Warundi d'Uzige et que nous n'avons pas rencontré au Ruvuvu. A la place donc de: *djewe*, *wewe*, *wiwe*, *twebwe*, *mwebwe*, *awa*, ils disent: *djeho*, *weho*, *aho*, *tweho*, *mweho*, *awo*. Cette suffixe *ho* est évidemment un locatif. Ex.: *weho* = toi-là, toi qui est là.

La conjugaison est la même encore. Voici la 1re et 2e personne singuliere de quelques temps du verbe *kukika* = entendre:

Indicatif:

ndakitze	*urakitze*
sinkitze	*ntiukitze*
ndakika	*urakika*
sinkika	*ntiukika*
nakitze	*wakitze*
sinakitze	*ntiwakitze*
narakika	*warakika*
nzokika	*uzokika*
sinzokika	*ntiuzokika*
nokitze	*wokitze*

Digitized by Google

sinokitze	*ntiokitze*
nokika	*wokika*
nkakika	*ukakika*
ndiko ndakika	*ntiuriko urakika*
sindiko ndakika	
nshakika	*ushakika*
ndacyo nkika	*uracyo ukika*
ndashakika	*urashakika*
ndacyo ndakika	*uracyo urakika*
nari nshakika	*wari ushakika*
sinari nshakika	*ntiuwari ushakika*
nari nakitze	*wari wakitze*
nzowa nkitze	*uzowa ukitze*
sinzowa nkitze	*ntiuzowa ukitze*
nhari icyankika	*whari icyawakika*
iyo nkitze	*iyo ukitze*
iyo ntakitze	*iyo utakidze*

Impératif:

kika	*reke kukika*

Subjonctif:

nkike	*ukike*
sinkike	*ntiukike*

Les verbes *ni*, *ri*, *kuwa*, *kugira*, *kufisse* se conjuguent encore de la même manière qu'en Kirundi. Voici quelques exemples des verbes dérivés: *kukuta* = raser; *kukutira* = raser pour; *kukutwa* = être rasé; *kufumbata* = prendre; *kufumbatika* = être prenable; *kukewanya* = couper; *kwikewanya* = se couper; *kumamata* = battre; *kumamatana* = se battre; *kwasamanga* = manger; *kwasamangisha* = faire manger; *kwikira* = s'habiller; *kwikwirura* = se dévêtir, se déshabiller.

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
urugabogabo, ing-	*urugabogabo, urumito*	*uruhuka, impuka*	lance sacrée, rituelle
ikiyeke, ivi-	*ikiyeke, iv-*	*umuyewe, imi-*	clochette
uruyako, ing-	*uruyako, ing-*	*urunyagarra, ing-*	créquelle
inkomo, am-		*intutu, am-*	bonnet, couronne de prêtre
ku-kimbagiza	*ku-kimbagiza*	*ku-tunga*	rendre riche
uruvungo, imb-	*uruvungo, imb-*	*urutaro, int-*	vanne
ku-micya		*ku-tota*	asperger
ikiseserwa, ou: *ikiserwa*		*ikitabo*	autel, lieu de sacrifice
indarungerwa, am-		*indakombwa, amad-*	vase sacré à deux ouvertures
intariko, am-		*intango*	grand vase sacré, rituel
ikibwa, iv-; ikikasoro, iv-	*ikibwa, ivi-*	*ikigabiro, iv-*	temple (hutte) à mizimu
umuvutsi, aw-		*umufumu, aw-*	sorcier, guérisseur
umweko, imiy-	*umweko, imiy-*	*umuhamuro, imi-*	diadème de sorcier
umurugoro, imi-	*umurugoro, imi-*	*umuvarage*	espèce d'arbre
ikizika, ivi-		*ikiyagomere, ivi-*	» »
akoreke, ut-		*ikihungure, ivi-*	» »
umukando, imi-	*umukando, imi-*	*umurenga, imi-*	feuilles de certain arbre
umurabo, imi-		*umunazi, imi-*	espèce d'arbre
urūkăgŏ	*urūkăgŏ*	*umurasago, imi-*	ligne en couleur sur le front
umwirago, imi-	*umwirago, imi-*	*umugeregere, imi-*	espèce d'arbre
umugirigiri, imi-		*umugaragara, imi-*	crête de coq
umukundamaza, imi-	*umuhuho, imi-*	*umuhuho, imi-*	espèce d'arbre
umukuwakwa, imi-	*umukuwakwa, imi-*	*umwiziko, imu-*	» »
umukingo, imi-	*umugimbu, imi-; umuvwirwa, imi-*	*umuviru, imi-*	» »
umugerekwa, imi-	*umugerekwa, imi-*	*umusomora, imi-*	» »
umuvivi, imi-		*umukuvagwa, imi-*	» »
umusanganira, imi-		*umugivuwo, imi-*	certain remède
umwegeranya, imi-		*umwegeranya, imi-*	espèce de bois
umurangara, imi-		*umurangara, imi-*	» » »
urusango, ins-		*urusango, ins-*	espèce d'arbuste
umweretsekihuko, imi-		*umufumu w'indago*	dévin

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
kucyandaga		*kuragura*	déviner
umukuzo, imi-		*umugara, imi-*	peau de sanglier
imanagaza, ama-		*intenderi, in-*	calebasse au long cou
umukiweso, imi-		*umurinda, imi-*	barre de fer
umukundambazo, imi-	*umukundambazo, imi-*	*umuvuba, imi-*	espèce d'arbre
umugo, imi-		*uruzino*	remède qui sert dans les ordalies
umuwicyi, imi-	*umutetsi w'imboga*	*umufumu w'imboga*	charmeur des poissons
ku-kwizira intazo		*ku-vuta invura*	conjurer la pluie
iricyanwa, ama-		*iziko, am-*	foyer
itekecyo, ama-		*isika, ama-*	pierres de foyer
icyambarwa, ivi-; inono, ama-	*inono, ama-*	*ikirezi, ivi-*	ornement de corail
irikika, iuk-	*irikika, iuk-*	*isenge, ama-*	dent d'hyppopotame = ammulette
umushiswa, imi-	*intunda*	*umunoni, imi-*	bandage tressé
umurasangano, imi-		*urukago, ink-*	ligne sur le front
urushingo, insh-	*urushingo, insh-*	*inindi on: imanzi*	marque de brulure = tatouage
urucyibwa, incy-		*uruvugu, imb-*	tatouage (à Uzige)
kwe-geranya	*kw-egeranya*	*ku-wumba mutwe*	masser la tête d'un enfant après la naissance
inyarwarwe, ama-		*umutamana, imi-*	voile
uruhingo, imp-	*uruhingo, imp-*	*uruyonga, im-*	jupon en franges des petites filles
urugoreko, ing-	*umugoreko, imi-*	*urugori, ing-*	couronne d'épis de maïs de femme accouchée
uruvasho		*impumvyo*	charme des armes
ivotsa, ama-		*uvuhiri, ama-*	casse-tête
inginzo, ama-		*ingavo, ama-*	bouclier
umusanyi, imi-	*umusanyi, imi-*		espèce d'arbre
ingorore, ama-	*ingorore, ama-*	*ingabe, ama-*, ou: *imitoni y'umwami*	vache sacrée
umusingo, imi-	*umusingiro*		philtre

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
ikihume, ivi-	*ikihume, ivi-*	*ikimuka, ivi-*; ou: *isema*	enfant né avec des dents
ihombe, ama-	*ihombe, ama-*	*ihassa, amah-*	enfants jumeaux
umuwiruke, aw-		*umukuru, aw-*	enfant aîné
shakati (?)	*umutoye, aw-*	*umutoyi, aw-*	enfant cadet
kucyiwura		*kuhamba*	enterrer
umuhavwe, imi-		*icyobo, ama-*	tombe
umutukura, imi-	*umutukura, im-*	*umarirana, imi-*	habit rouge, de deuil
ikiyufwe, ivi-		*isato, ama-*	serpent python
akakwesera, utu- ou: *iponza, am-*		*invunza*	»pulex penetrans«
akasibe, utu-	*akasibe, ikituta*	*akaranda, utu-*	variole
kuhirwa		*kunywa inzoga*	boire du pombe
kuheka	*kuheka*	*kuganza*	regner, dominer
iriyotwa	*iriyotwa*	*izuba*	soleil
ukurabwa, ou: *icyezi*	*ukurabwa*	*ukwezi*	lune
urwuwakwa		*ukwezi kurasasse*	» décroissante
umucyanyi w'ukurabwa		*inkundwakazi y'ukwezi*	l'étoile »Venus«
inzimaguzi	*inzimaguzi*	*inzatza*, ou: *inyenyeri*	étoile
umukuza		*inkuba*	tonnerre
uwuhuku	*uwuhuku*	*infisi*	hyène
uwuhamma	*uwuhamma*	*ingwe*	léopard
umuwarwa, imi-	*umuwarwa, imi-*	*umunsi, im-*	journée
umutazo, imi-		*umwaka, imy-*	année
umuhindo, imi-	*umuhindo, imi-*	*akatasi*	saison pluvieuse
impesi	*impesi*	*itsi*	saison sèche
mw'ikitanirwe		*mw'ikitondo*	au matin
umutwenzi		*urukerere*	de bon matin
ni munsi		*ku-mudaga*	à midi
ku muhwanya		*ku-mugorowa*	au soir
mw'icyuwiro		*mw'idjoro*	dans la nuit
mu makera		*mu kitsukku*	à minuit
indurwe	*indurwe, icyumbo*	*inyonko*	fièvre
ikinutsi	*ikinutsi*	*ikisebe, ivi-*, ou: *ikikomere, ivi-*	plaie
inyandazi		*inzoka*	ver intestinal
ikihako, ivi-	*ikihako, ivi-*, ou: *ikikacyi, ivi-*	*ikinyoro, ivi-*, ou: *akashānkārā*	syphilis

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
amusi	*amabi*	*ikininiga, amahanga*	syphilis (dernier stade)
icyano		*ikituntu, ikikiriza*	maladie de poitrine
imonyi		*umurazi*	taie dans l'œil (maladie)
uwurarutsi	*uwurutse*	*uwusazi*	folie
iriyasa, ama-		*ihere, ikihute, ikivogo*	abcès
ikisikiti, ivi-	*iwunyikissi*	*iwidzjegezi, iwizjegedze*	carie, enflure des gencives
imyanazi	*inyangazi*	*imisozi*	enflure, maladie à la suite d'un malefice
ikihambo, ivi-		*ikihambo, ivi-*	maladie de poitrine, due à un sort
ikihumbe, ivi-	*ikihombe, ivi-*	*ikīsĭgŏ*	maladie, due à un sort
ku-domāgŭrā	*ku-domagura*	*kw-ots'icyuma*	mettre des points de feu
urukemuzo, ink-	*urukemuzo*, ou: *urugare*	*urugongo, ing-*	rasoir
ku-timbāgŭrā	*ku-tunbagura*	*ku-rasaga*, ou: *kucy'indasago*	saigner (un malade)
ikisusumisho, ivi-		*ikirumika, ivi* (de: *ku-rumika*)	corne à ventouse
ikimamara, ivi-, ou: *ifumbo*	*ikimamara*	*isasara*	cire d'abeilles
kw-isehura	*kw-iseha*	*kw-itūra*	servage, s'offrir comme serf
ku-tana	*ku-tana*	*ku-cya*	devenir jour (aurore)
ku-gumanya	*ku-gumanya*	*ku-ramukanya*	saluer par: »*isho, masho*«
ku-sezeranya	*ku-sezeranya*	*ku-tashya*	se dire adieu, au revoir, prendre congé
ku-teramura (?)		*ku-kura ubwoatsi*	saluer, en deposant de l'herbe
»*umunsi mwirawura*«	»*umunsi mwirabura*«	»*umunsi mubi*«	juron (litt. »jour néfaste«)
ikishukunya, ivi-		*ikitero, ivi-*	guerre
ku-dagana		*ku-tera, ku-rwana*	guerroyer

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
umutambukanyi, aw-		*umugendanyi, aw-*	garde royale
impiza, am-		*isago, am-*	camp de guerre
umwakoka, imy-		*ikindi, iv-*	uniforme militaire (peau blanche)
umutoni, aw-	*umutoni, aw-*	*icyariho, ivi-*	sous-chefs
umukambwe, aw-	*umukambwe, aw-*	*umugabo, aw-*	conseiller du chef
ku-sikira itunga		*ku-raga*	hériter
kw-idūmbŭră	*kw-idumbura*, ou: *kuseha*	*kwitwara*	aller plaider, se plaindre au chef
ku-zjazjura (?)	*ku-wūrănă*	*ku-cya uruwanza*	juger
ku-manikira	*ku-manikira*	*ku-wamba*	exécuter un condamné à mort (crucifier)
iwugumiriza		*insi*	sol natal, patrie
umugumiriza, aw-	*umugumiriza, aw-*	*umuntu, aw- w'insi* ou: *umuhutu*	habitants, autochthones
Umurāngără, Aw-	*umugenzi w'umunyu*	*Umutussi, Awatussi.*	
insakarwa, ama-	*ku-sakara* = couvrir de paille.	*inzu, yamugari*	maison
umushingwa, imi-		*umuganda, imi-*	verges longues, grosses pour bâtir
umukoredzo, imi-		*umuryango, imi-*	entrée, porte, antichambre d'une maison
ikisanganizo, ivi-	*akasanganizo, utu-*	*ikisenge, ivi-*	dôme d'une hutte
inzingwa, ama-	*ku-zinga, inzingirizo* (= contourner)	*imbariro*	cerceaux
itungutungu, ama-	*umuwungwungu, imi-* ou: *itungotungo, ama-*	*isanga, ama-* ou: *irenge, ama-*	roseau
uwukerwa		*ubwatsi*	herbe, paille
ihugano, ama-		*isunzu, ama-*	touffe sur la hutte
indabwa, amar-		*ingoro*	grande-maison, palais royal
umukewanwa, imi-		*umuhotera, imi-*	cordes
uruwuwakwa, imb-	*uruwuwakwa, imb.*	*urugo*, plur.: *ingo*	enclos, enceinte
imbundamo, ama-	*imbundamo, indaro*	*uwuteramiro, ama-*	salon, maison à recevoir
indaro (*imbundamo*)		*ubwiriro, ama-*	salle de famille, dortoir

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
umwerekata, imy-		*akagīro*	chambre à coucher
uruhete, impete	*uruhete, umukingo, imi-*	*urusika, insika*	cloison
ikiruri, ivi-		*inzuy'inkoko*	poulalier
ikishiswa, ivi-		*ikikega, ivi-*	»Getreidespeicher«
ikimunga, ivi-		*ikigazi, ivi-*	palmier (à huile)
ikikarakara, ivi-		*infunzo, amaf-*	papyrus
urukingisho, ink-	*ku-kinga* (= obstruer)	*urugi, inzugi*	porte
ikihindiro, ivi-	*ikihindiro, ivi-, kuhindira* (= enfermer)	*ikiwando, ivi-* ou: *icyugazo, ivi-*	bois de travers pour fermer une porte
uwutezi, am-		*uwuriri, ama-*	lit
umutaramuro, iwi-		*umusego, imi-, isaso*	coussin, bois-oreiller
ingango, am-		*intagarra*	crochet pour suspendre arc etc.
umusukwa, imi-	*ku-suka* (= verser)	*umutana*	carquois
urusanzi rw'inzu, ins.		*ikitereko, ivi-*	appareil tressé pour suspendre une cruche
urutezi, int-		*urushyo, inshyo*	pierre à moudre
imanakaze, am-		*inkasīre, ama-*	» » » de dessus
induduzo, am-		*isekuru, am-*	mortier en bois
umusekuswa, imi-	*ku-sekura* (= piller)	*umusekuzo, imi-*; ou: *umuhini, imi-*	pilon
urumanikisho, ama-	*ku-manika* (= élever)	*urusenge, ins-*	ratelier
imbehurwa, am-	*imbehurwa*, de: *kuhwēhŭrā* = ramasser bois	*urukwi, inkwi*	bois de chauffage
intavarirwa, ama-; *intariko, ama-*	*intango, inago*	*inkono, impange, urweso*	pot, vaisselle
urwihebe	*uruwebe*	*akwavya, utw-*	petit pot
ihereswa, am-	*ihereswa, ama-*	*ikarobo, ivi-*; *inaga*	cruche
umuhange, imi-		*umuwindi, imi-*; *intango*	»
indarazo, ama-; *urushingwa, insh-*		*ingata*	coussinet pour porter sur la tête
ikitekwa, ivi-		*ikisabo, ivi-*	vase, tasse
akatamanagara, nt-		*inganzo*	» »

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
uruwangara, imb-		*urusozwa, ins-; ubwato, amato; uruho, impuho*	vase, tasse
akadewuzo, ntu-	*akadewuzo, ntu-*	*akasorwa, utu-; akuho, ut-*	petit vase à puiser
umuribwa, imi-		*umungu, imy-*	citrouille
uwunogerwa, ama-		*umutsima, imi-*	»ugali« = polenta
umutohara, imi-	*umutohara, imi-*	*umuko, imi-; umukiza, imi-*	spatule pour remuer l'»ugali«
ikaravyi, am-; ou: *ingocyorwa, ama-; icyorwa, ivy-*	*ikaravyi, am-*	*indosho, ama-*	ceuiller à beurre
indicyo, ama-			spatule, écumoir
ikembwa, am-	*ikembwa*	*inyama*	viande
ingora, ama-	*ingora, am-*	*inka; amaka*	bœuf, vâche
ikiroswa, ivi-		*ikiremve*	sang de bœuf, coagulé
uruyaruzi, inyar-	*imboga*	*urufwi, infwi*	poisson
umuhekenywa	*ku-hekenywa*	*umwumbati, imy-*	manioc
iwarurwa, amar-		*uwududu, uwusenge*	» sêché
umudanga, imi-		*umukembe, imi-*	» fermenté, et cuit
icyumbo, am-	*ikitsusūme, ivi-*	*ikiswage, ivi-; irobe, ama-*	pain de manioc (cuit)
iwundama, am-		*irara, am-*	épinards de feuilles de manioc
ikisakwama, ivi-	*ikisakwama, ivi-*	*ikigori, ivi-*	maïs
ikihowogo, ivi-		*ikizumbu, ivi-; ikirazi, ivi-*	patate
icyanza, ama-	*icyema, ivy*	*icyoba, ivy-*	arachide
imanurano, ama-		*itugu, am-*	igname
iganuza, amag-	*iganuza, amag-*	*iteke, amat-*	plante à ognon, légume
ururimano, indi-		*urutore, int-*	espèce d'aubergine
ururemera, indem-	*ururemera, ind-* .ou: *amahonda*	*isakka, ama-*	sorgho (rouge)
urutema, int-		*uruwere, imb-, umwambe, imy-; urusūma, ins-; igere, ama-; urweza inzeza*	» (blanc)

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
uwugenyo, am-	*ku-genya* (couper éleusine)	*uwuro, amaro*	éleusine
urusowerwa, ins-	*urusowerwa, ins-*	*inyanni, uruyanni*	oseille sauvage
ikiyagara, ivi-		*ikitoke, ivi-*	bananier
ikivoruma, ivi-		*ikiziri, ivi-; ikipacya, ivi-; ikihonye, ivi-*	variétés de bananier (pour bière)
ikisasiro, ivi-; ingogoma, ama-		*ikinyamunyu, ikihobe, umumanga, ikipaka, ikitare, ikigovu, ikigonza*	variétés de bananier (pour cuire)
umwanikwa, imy-		*umugwi, imi-*	banane mûre
uruwaranga, imb-		*ikiharage, ivi-*	haricot, fève
akamotana, ut-		*ubwowa, akwowa, utw-*	champignon (grand blanc)
ikizorwe, ivi-		*ikihivu, ivi-*	champignon (très grand)
urwamurwa		*urumegeri, ama-*	champignon (petit blanc)
uruyamoza, uw-		*urugogo, ing-*	champignon (petit blanc)
inzjesi	*inshezi, inkokora*	*inkware*	perdrix
indoyi (?)		*inkanga*	pintade
ikisaffu, indoyi	*ikisaffu*		canard
inzikira, uruz-	*inzikira*	*uruzige, inzige*	sauterelle
urugorogoro, ing- ou: *umwendazi, imy-*		*urushwa, inswa; umushwa imi-*	fourmi blanche
uwusindò, ins-		*uwwiriro*	dîner: repas de midi
ururarizo, ind-		*uwurariro*	souper: repas de soir
uwutano, am-	*ku-tana*	*uwwisinduzi*	déjeuner: repas de matin
umwage, imy-		*umusikati, imi-*	canne à sucre
umuyoba, aw-	*umuyobe*, ou: *ikisukka*, ou: *ikikoko*	*umuryawantu, awa-*	anthropophage
akananagara, nt-		*akawehe, ntu-*	assiette
amaruwa		*amangara*	coton
ikinigagwe, ivi-		*ikihuwa, ivi-*	écorce de bananier (cordes)

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
ikikengekengc, ivi-, ou: *ikiwingo* (en roseaux)		*urumuri, imb-*	torche, lampe, fanal
ikineko, ivi-		*icyengezo, ivy-*	torche de paille allumée
umuharisho, imi-	*uwugomora, am-*	*umuhare, imi-*	ornement en forme de clochette
uruvugisho, inv-	*uruvugisho, inv-*	*uruzokera, inz-; iyugi, am-*	clochette
umuvuko, imi-	*umuvuko, imi-*	*umudende, imi-*	»
urusaro, uvus-	*urusaro, uvus-*	*uruna; uruhembe, uv-; uvusaro, urusaro*	perle rouge Samsam
inyambarwawami	*indāmbĭkă, inyonga*	*inganga*	perle oblongue, violette avec raies blanches
urwambarwa	*imisanga*	*uruzuru, uvuzuru*	perle blanche
ikisaringe, ivi		*ikitembe, ivi; intembe, ama-; ikirinzi, ivi-*	bracelet en bois pour l'arc
amatonde (?)		*umuringa, imi-*	bracelet en cuivre
ikiyombera, ivi-	*ikiyombera*	*ikidanga, ivi-*	» » » , en spirale
inyarwarwa		*ururinga, ind-*	anneau mince en cuivre
urusambo, ins-		*urunyerere, inyerere*	anneau mince en fer
utuvumbwa, amatzina	*indibi, ivitwetwe*	*utunoni*	anneau mince en paille (pour enfants)
urukemusho, ink-	*urukemusho, ink-*	*urukare, ink-*	rasoir
ihurama, am-		*insunzu, ama*	touffe de cheveux, toupet
uruvinzo, inv-		*urusokozo, ins-*	peigne
amahongorwa, ih-	*ku-hongora* (= limer les dents)	*inyenyera, amany-*	dents limées
inyambarwa	*inyambarwa*	*impuzu*	vêtement, habit
ikivate, ivi-; uvurvate	*umuriwate, imi-; umunyukwa, imi-*	*urusato, ins-; uruhu, impu*	peau
urukingisho, ink-	*ku-kinga, ikikingisho*	*ikivovo, ivi; ikituta*	ombrelle
inshuswa, ama-		*isaho, am-; indaha, am-*	saccoche tressée

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
umunyosho, imi- ou: *umunzosho* ou: *umunywecyo*	*k-unywa*	*umukenke, imi-*	chalumeau
umusheshwe, imi-		*umugano, imi-*	étui (bambous) des chalumeaux
ifyuguru, ama-	*ifyuguru, ama-*	*icyumu, ama-; ikōběro. ivi-*	lance
umumesuzo, imi-		*umuhundu, imi-*	pointe inférieure en fer de la lance
uruwangure, imb-		*uruti*	bois de lance
ikikeregezi, ivi-	*ikikeregezi, ivi-*	*imbugita, am-; ingota, ama-*	épée, couteau
ikikwikwa, ivi-		*ikirindi, ivi-*	poignée d'épée, de couteau
urukoserwa, iuk-		*uruwati, inzuw-*	fourreau d'épée, de couteau
umuwango, imi-	*umuwango, imi-; ikikonkero, ivi-*	*umuheto, imi-, umukekero, imi-*	arc
urukanvyo, ink-	*urukanvyo, ink-*	*uruvuto, inv-*	corde d'arc (nerf de bœuf)
ikikonko, ivi-		*ikiwangano, ivi-*	bois de l'arc
umutewutsi, imi-	*umutewutsi*	*umwampi, imy-*	flèche
umukwawazi, imi-		*umudzi w'inka*	nerf de bœuf
ihunguka, ama-	*ihunguka, ama-; igororwa, ama*	*imoya, amoya; inagana, ama-; itanagwa, ama-*	plume, barbe de la flèche
inkima, am-	*inkima, ama-*	*inkago, am-*	entaille de la flèche
ikifungicyo, ivi-		*ikigondo, ivi-; ikimaski, ivi-*	colle
ihombo, ama-	*umuhombo, imi-*	*iwano, ama-*	bois de flèche
ikikuture, ivi-		*ikisonga, ivi-*	bois pointu
amatumburi	*amatumburi*	*amakenya, urugeno*	poison de flèche
uruwasho		*urugemo*	remède d'invulnérabilité (pour flèches)
iwodza, ama	*iwodza, ama-*	*uwuhiri, ama-*	casse-tête
iwodza, ama-		*ikigundu, ivi-*	tête de casse-tête
ingoho	*ingoho*	*imbundu; imbunduzi*	fusil
inkinzo	*inkinzo,* ou: *ikizirāzirā, ivi-*	*ingawo, ama-*	bouclier
ku-tamagiza	*ku-tamagiza*	*ku-higa*	chasser

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
umucyweto, imi-		*umucyumi, imi-*	courroie de chien de chasse (collier)
intotomye, ama-		*invubu*	hippopotame
indayi		*inzovu*	éléphant
urwobo, inzowo	*urwobo*	*uwusha, icyobo*	piège à gibier (trou)
intunguru	*intunguru*	*akanuma, utu-*	tourterelle
uwufashi		*uwurembo*	glu
ku-hashura inshezi		*ku-kuvita inkware*	chasser le perdrix
umushiwuka, imi-	*umushiwuka*	*umutego, imi-*	piège à gibier (bois rebondissant)
impini, amah-		*icyumu (?)*	long javelot
imboga		*akahuzo, utu-*	très petit poisson
uruhiko, impiko	*uruhiko, imp-*	*urusenga, ins-*	filet
umuyanzara, imi-		*umucyicya, imi-*	très petit poisson
ikirongorongo, ivi-		*isangaraga, am-*	grand poisson
ingozi		*umuhungo, imi-*	longue corde à hameçons
ihetana, am-	*ihetana, ama-*	*igera, ama-*	hameçon
urushiswa, insh-		*itanda, am-*	filet à ailes
umutiko, imi-		*umugono, imi-; icyacyi*	nasse
akahungo, imp-	*akahungo, imp-*	*ikitsisura*	fibre de bananier
uruwaro, imb-	*uruwaro, imb-*	*akabu, utubu*	roseau flottant de la ligne à pêche
urutamurwa, int-	*urutamurwa, int-*	*uruhivu, impivu*	longue ficelle garnie de hameçons
uwunanda, aman-		*umuzegu*	appareil à pêche
indemesha, am-	*indemesha, am-*	*infizi, am-*	taureau
inkama, am-		*iriza, am-*	vache ayant vêlé une fois
imbweru, amabw-		*umutavu, imi-; impwerwa; umusohoka, imi-; inyanna, am-; umukurira, imi;*	veau à différent âge
umukangara, imi-	*umukangara, imi-*	*icyashi, ama-*	jeune vache qui n'a pas encore vêlé
isawanye, ama-	*isawanye, ama-*	*ishuri, am-*	jeune taureau
ikitakumba, ivi-	*inyarūgūrū*	*inkungu*	vache sans cornes, ou avec petites cornes

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
ikisomamayanga, ivi-	*ikisomamaganga, ivi-*	*ingumba*	vache stérile
umugeyo, imi-	*umugeyo, imi-*	*ikirayi, ivi-; yumu fwiri*	vache ou bœuf noir
ikimonge, ivi-	*ikimonge, ivi-* (= rouge)	*ikitare, ivi-;*	» » » blanc
ikirazi, ivi-		*ikihogo, ivi-*	» » » rouge
amatawizo		*amase*	bouse de vache, fumier
ikikamicyo, ivi-	*ku-kamma* (= traire)	*icyanzi, ivy-*	vase en bois pour traire les vaches
ikihanga, ivi-		*ikisuko, ivi; inkono*	cruche à lait
ikitererewa, ivi-	*ku-terera* (= battre le lait)	*ikisabo, ivi-*	calebasse pour battre le lait
akatwihebe, utu-		*urwanya*	petit pot de beurre
intumburwa, am-		*ikisimbo, ivi-*	grand » » »
iriraswa, am-	*ku-rassa* (= saigner un bœuf en tirant)	*irago, ama-*	flèche pour saigner un bœuf
icyarizi, ama-	*inshărī*	*intama*	mouton
imburi, am-	*inyawuhoro*	*infīzi, ama-*	» mâle
insharizikazi	*insharikazi*	*intamakazi*	» fémel
akashuri, utu-		*umwana w'intama*	brebis
itawagiza, ama-	*itawagiza, am-*	*impene, ikitungwa, ivi-*	chèvre, petit bétail
ikihebe, ivi-	*ikihebe, ivi-*	*infīzi; isutwa, ama-; isukurume, ama-*	bouc
uwuguma, ama-; itawagiza, ama-	*umuguma*	*impenekazi*	chèvre à lait
akatawagiza, utu-	*akatawagiza- utu-*	*akahene; akanak' impene; akayanna, utu-*	chevreau
ikiwuguma, ivi-		*inkoko*	poule
itongano, ama-		*isake, ama-; infizi y'inkoko*	coq
ikinyamosanga, am-		*iukokokazi*	couveuse
umwarura, ama-	*umwarura, ama-*	*umuswi, imi-*	poussin
indaruza	*indaruza*	*imbwa*	chien
ikaruza	*ikaruza*	*impwerumwe*	» mâle
indarukazi	*indarukazi*	*imbwakazi*	chienne
akararuza, utu-	*akararuza, utu-*	*ikibwana, akabwa*	petit chien

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
umwezekwa, imy-		*ikitiba, ivi-; umuzinga, imi-*	ruche d'abeilles
akasazi, utu-	*isazi, ama-*	*uruzuki, inz-*	abeille
umuyugi, imi-		*uruhingwe, imp-*	bourdon
umuganwa		*umwami w'inzuki*	la reine (roi) des abeilles
inkoresho, ama-	*ku-kora* (= travailler)	*isuka, ama-; igembe, ama-; ifuni; invoga; impondesho; inyarushi; ihingisho, ama-*	pioche
imaramiti, ama-	*imaramiti*	*ishenyo, am-*	hache
umutemesho, imi-	*umutemesho, ivi-*	*umuhoro, imi-; imbazo*	couperet
ku-mizj'interwa	*ku-mizja*	*ku-ter'imbuto*	semer
ku-kangasa		*ku-furira*	couvrir de terre
iganuza, am-		*umwaho, imyaho*	oignon de «mateke»
ikihowago, ivi-		*imizana, uma-*	plant de patate
ikisingwa, ivi-	*ikisingwa, ivi-*	*ikigegene, ivi-*	bouture(de manioc)
uruwatu, imb-	*uruwatu*	*icyazi, am-*	rejeton de bananier
urukangoro, ink-	*urukangoro, iuk-*	*urukere, ink-*	couperet
ikimunga, ivi-	*urumunga*	*ikigazi, ivi-; urugazi*	palmier (à huile)
interwa z'umudege	*interwa (= kutera)*	*inzuzi y'umungu; ikihwānyā*	graine de citrouille
ikivuma, ivi-		*ibwiza, isagi*	» d'oseille
ingeme, ama-	*ingeme*	*uwūsĭgŏ w'itabi*	» de tabac
imisuza, umu-	*umusuza*	*imihiti*, etc.	» decitrouille, melon
indimano	*indimano*	*indimano y'intorre*	graine d'aubergine
ikiwamba, ivi-	*ikiwamba, ivi-*	*ikiwamba cy'ikisabo*	» de grande citrouille
uwukewanwa		*ubwuro*	graine d'éleusine
amengano	*amengano*	*amamesa*	huile de palme
ku-kafura	*ku-kafura*	*kw-enga*	faire de l'huile
umukutzo, imi-		*umwitoga, imy-*	régime du palmier
urumunga	*urumunga*	*urugazi, ing-*	fruit du palmier, datte
uwuwaswa, ama	*uwuwaswa*	*ubwato, amato*	bassin
urukokozo, ink-	*urukokozo, ink-*	*urugamba, ing-*	coquillage
inkamagirwa	*inkamagirwa*	*inzoga*	bière
inkamagirwa y'iviyakara	*urwagwa*	*inzoga y'ivitoke*	» de bananes

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
inkamagirwa y'amahanga		*inzoga y'amasakka, y'impeke*	bière de sorgho
urusingano, ins-		*urugarama, ing-; urwobo*	four à bananes (pour les faire mûrir)
ku-kandura ivyakara		*ku-gāna ivitoke*	presser des bananes
umuvumbwa, imi-		*umubirīkĭră, imi-*	entonnoir
ku-kafura	*ku-kafura*	*kw-enga, ku-toba, ku-vurugota inzoga*	faire de la bière
umukandurano, imi-		*umutobe, imi-; akafunguru; amakangavu*	hydromel; bière douce non fermentée
umukanurwa	*ku-gana*	*umutobe w'uwuki*	bière miellée
akasumiro, ut-	*ku-suma* (= aller acheter)	*akaguriro, utu-*	marché
urusanga, ama-		*ikete, ama-*	chapelet de perles
akasiba, utu-		*umwonga, imy-*	longueur voulue d'un »Kete«
igorora, ama-		*irambo, ama-; umugombo, imi-*	$^1/_2$ »Kete« de perles
iryene, amene		*ifundo, ama-*	1 »Fundo« = 10 »Kete« de perles
urutembagaswa, int-		*urugoye, ing-*	1 »Lugoye« = 10 »Fundo« de perles
ikitarikwa, ivi-		*akanono, ut-*	1 »Kanono« = 10 »Lugoye« de perles
urukata, ink-		*umunaga, imi-*	mesure de perles, faisant le tour de la tête
umugomba, imi-		*umugomba, imi-*	mesure de perles, faisant le tour du bras
ikigwe, ivi-		*umunyakiganza*	mesure de perles, faisant le tour de la main
akareka, utu-		*kw'intoke viri, evviri*	mesure de perles, faisant le tour de deux doigts

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
ku-yungusha		*ku-wumba*	faire de la poterie
ikatwa	*ikatwa*	*iwumba*	terre glaise, à poterie
urukete, inkete		*urucyo, incyo*	tesson
umukoranya, imi-	*ikiwavuwavu*	*umukamba, imi-*	spatule pour polir les pots
ikirama, ivi-		*ikitutu, ivi-*	espèce d'arbre
umukokota, imi-		*umuhazi, imi-; ikiharuzo, ivi-*	» »
umukurungisho, imi-	*inkurungisho*	*ikitandara, ivi-*	petite pierre ronde
inkeba, am-		*inyawaza, amany-*	batonnet pour graver
uwugenyo, ama-		*umurara, imi*	instrument de potier
ikiwoto, ivi-		*ishangarara, ama-*	instrument de potier
icyokezo, am-	*icyokezo*	*ikituriro*	four à pots
ikimanagara, ivi-		*ikiwehe, ivi-*	assiette en terre cuite
inkono y'ifuri		*inkono y'itabi*	pipe
inkoni y'ifuri y'imirisso iwiri		*inkono y'itabi y'iminwa iwiri*	pipe double
umwiba, imy-		*ikitemere, ivi-*	grand panier
imbungo	*imbungo*	*inkoko, am-*	petit »
ku-dodira		*ku-dzjisha*	tresser des paniers
urushirwa, insh-		*uruhindo, imp-*	aiguille à tresser des paniers
urumwiswa		*urwafu*	herbe à panier
umuko		*umurara*	» » »
urusamba, imb-; icyumbuzo, ama-		*urukeka, ink-*	couffin
urutemwa		*uruwanga, imb-*	herbe pour couffin
ikisaswa, ivi-		*urava, indava*	espèce de natte fine
urukaze, ink-	*urukare*	*urukāngāgā, ink-*	» » » vulgaire
inkazakuzo, am-		*ikiwazo, ivi-*	herminette
akakare, utu-	*ku-waza*	*imbaziro, am-*	petit couteau pour polir
akwambarwa, utu-		*urwuzima*	habit tissé (indigène)
ikitwe, ivi		*umumanda, imi-*	arbre ficus
umuhororo, imi-	*umuhororo, imi-*	*umukobe, imi-*	» »

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
intamurwa		*inkenge*	arbre ficus
ku-dodagura		*ku-koma*	battre l'écorce de ficus
umusukuzo, imi-	*ku-koma*	*umukomero, imi-*	bois rond pour battre habit dessus
indodaguzo, ama-		*imango, ama-*	martelet à »puzu«
amaduruuro		*amenyo y'imango*	dents » »
urwuringanizo, imy-	*ku-ringanira*	*umuhini, imi-*	manche » »
ku-hotora	*ku-hotora*	*ku-kanya*	étendre, tirer »mpuzu«
ku-zika		*ku-kana*	allonger »mpuzu«
ku-vungera	*ku-vungera*	*ku-nyuka*	frotter »
urunanda, ind-	*urunanda, ind-*	*urusinge, ins-*	aiguille
ikiworoze, ivi-	*ikiworoze, ivi-*	*umusürūsürū, imi-*	fil (fibre d'arbre de ce nom)
inyambarwa irera	*kw-era*	*umutukura, imi-*	rouge (habit)
umwirawuzo, imy-		*umuzige*	noir »
urusakwe		*urushanga, urwondo*	boue noire
icyicyagure, ivy-		*indabe*	habit en couleur (raies noires)
irumondo, imm-		*indōmagŏ*	habit en couleur (taches noires)
ku-tandura		*ku-waga*	écorcher (enlever peau)
isingo, am-	*ku-wamba*	*imambo, ama-*	piquet
ku-kusanza		*ku-wamba*	étendre une peau
ukwambarwa, ama-		*urukoba, ink-; urushiswa, insh-; ingeho (?)*	courroie
inyarawo		*ingwa*	couleur blanche (pierre)
ukatukuza		*akahama*	couleur rouge (pierre)
ku-naga	*ku-nagura, ku-cyura*	*ku-zuza, ku-hesha*	forger
umunatsi, aw-		*umusuzi, awa-*	forgeron
uruhiza, imp-	*icyuriro*	*uruganda, ing-*	atelier de forgeron; forge
irikuwurwa, am-		*iziko, am-*	foyer de forge
isimatwa, ama-		*ikarra, ama-*	charbon
inkutukutu, ama-		*umuvuba, imi-*	soufflet

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
akaringanizo, utu-	*ku-ringaniza*	*inindi, am-*	batonnet de soufflet
ku-singagira		*ku-vuguta*	souffler
imbumbwa, ama-		*inkero, ama-*	tube de forge (soufflet)
idodaguswa, ama-		*icyazo, am-*	enclume
inyendesho	*inyendesho*	*imbago*	tenaille
umumamazi (?)	*ku-zima*	*uruzimo*	éteignoir
insimbogiswa, ama-		*inyondo, ama-*	marteau de forge
akafasho, utu-	*ku-fata* = saisir	*akanyavwiza*	lime
akadozo, utu-		*inkare*	couteau à fer
umutwozo, imi-	*ku-wundura*	*umuwunduro*	grand clou; poinçon
akasindakizo, ut-		*isinzo*	poinçon
itumurwa, ama-	*ifari, ama-*	*itabi, ama-*	tabac
ikihambo, ivi-	*umukombati, imi-itekeye, ama-*	*ikihuri, ama-*	liasse de feuille de tabac
ku-mungura		*kunywa itabi*	priser du tabac
icyoncyo, ivy-	*icyoncyo, ivy-*	*ihembe; inkondo; ingage*	tabatière (corne)
ikiwangure, ivi-		*inshucyumicyo; akati*	pilon: batonnet pour écraser le tabac
iyatizo, ama-		*umumengo; infatisho; ingofera*	pince-nez
ku-kira	»*kira*«, »*tukirane*«	*kw-asamura*	éternuer
inyungwa, ama-		*inkono y'itabi*	pipe
urukunga, ink-		*iramba, ama-; inyungu*	»Wasserpfeife«
ku-cyana		*ku-terana*	jeu d'enfants (guerroyer)
ikigogoriya, ivi-		*ikitiritiri, ivi-*	épi vide de maïs
ku-cyukunya; uru-cyunkunya, ins-		*ku-tera uruwangwe, imb-*	jeu (cerceau)
uruseko, ins-		*imbwa*	corde d'»inbangwe« (jeu)
ku-hurika		*ku-finda ufindo*	jeu: »cache cache«
uwutorwa, int-		*uwurunga, ama-*	espèce d'arbre
umusongwa, imi-		*irebe, am-*	toupie
umukekenwa, imi-		*umuheto w'irebe*	petit bois pour jouer aux toupies
ku-sama		*ku-takka*	jeu (aux osselets)

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
uruyagwa, iny-		*urushucyu, insh-*	fruit très dur: jouet
inyegwe, amany-		*imbīrĭkŏ, kuwirika*	jeu (avec batonnets)
ku-wunda	*ku-iwunda*	*ku-hishurana, kun-yegeza*	jeu: »cache cache«
ikifurahinda, ivi-		*ikitwetwe, ivi-, iki-wonowono*	jouet
ikisakasaka, ivi-	*uruhunge* (= drapeau)	*uruwagawaga*	jouet
umuko, imi-		*iruru, ama-; um-wana*	poupée: fruit »iruru«
umunurano, imi-		*urugombogombo, ing-*	poupée: fleur du bananier
ikiwuguzo, ivi-	*ku-wuguza*	*ikisoro, ivi-*	jeu: »mbao«
ku-teragira		*ku-sora*	jouer au »mbao«
iringaniswa, ama-		*uwusoro, amas-*	pierres à »mbao«
indimbaguzo	*ku-ririmba*	*inanga, am-; ikivi-vu, ivi-*	instrument de musique à cordes
ikiduha, ivi-		*ikihahe, ivi-*	euphorbe candelabre
umuhotorwa, imi-	*ku-hotora* = tordre	*umurya, imi-*	cordes, nerfs
ku-taziya		*ku-nangira, ku-ki-ranura*	arranger les cordes de la lyre
ikivutso, ivi-	*ku-vuga* = parler	*ikihuha, ivi-; in-zamba*	corne à jouer
ikihushama, ivi-		*ikisandasanda* (palmier)	flûte (longue)
umuvugisho, imi-	*ku-vuga*	*umwironge, imy-*	» (courte)
ikironge, ivi-	*ikironge, ivi-*	*akasitori, utu-*	» (mirliton)
urutando, int-		*ikitangurirwa, ivi-*	tissu d'araignée
uruyewa, iny-		*urukayamba, ink-*	instrument de musique (jouet d'enfant)
inkiranyi	*ku-kiranya* = battre tambour	*ingoma*	tambour
ku-rindakiza		*ku-vuz'ingoma, ku-kiranya*	battre le tambour
umugegenwa, imi-	*ku-gegena*	*umurisho, imir-*	batonnets pour battre le tambour
kw-igirikiza		*ku-hamiriza*	danser (hommes)
kw-eneka		*ku-tamba*	» (femmes)
umusongo, imi-	*ikisunga*	*umuyebe, imi-*	crequelles
umunyamazi, imi-	*umunyamazi, imi-*		poudre magique

Digitized by Google

Kitwa	Vieux Kirundi	Kirundi moderne	
ikitarurwa, ivi-	*ikitarurwa, ivi-*	*umugogo; ikiraro; iteme; umutambikwa, imi-*	pont, passerelle, radeau
imbewo, impetso	*impetso, ku-heka*	*inkovi; impetso; imbungenzo*	appareil pour porter un enfant sur le dos
uwusoswa, ama-	*ku-soza* = ramer	*ubwato, amato*	barque, pirogue
urugwaguza, ingw-		*imbavu*	banc dans la barque
umuringaniswa, imi-	*ku-ringaniza*	*icyanda, ivy-*	siége » » »
ikishorwa, ivi-	*ku-shora*	*amawere, imbere*	exubérance sculptée dans la barque en forme de mamelle
kw-ihenagura		*ku-soza*	ramer
imbaswa, ama-		*ingaffi; urupondo*	rame
umudaho, imi-	*ku-daha* = puiser de l'eau	*uruwebe, imb-*	vase pour enlever l'eau de la barque

Ces »Éléments« ont été composés dans le courant de 1896—1897, Depuis cette époque mon opinion sur la langue des Watwa s'est tant soit peu modifiée, à la suite d'une découverte qui m'a bien surpris. Voici: Travaillant depuis 1898—1900 à la compilation d'un Dictionnaire Kirundi (qui comprendra au moins **25000** mots et que j'espère pouvoir publier en 1902), j'ai constaté que beaucoup de mots ou verbes que j'avais pris d'abord pour du Kitwa, sont simplement du Kirundi, du vieux Kirundi, ou, si l'on veut, archaïque, vulgaire[1]. En effet pour la plupart des notions (ou choses), les Warundi ont souvent deux, trois ou même plusieurs expressions, mais qui n'ont pas la même »noblesse« pour m'exprimer ainsi. Il y a le terme courant, poli, de bon ton, de bonne compagnie, et à coté le terme vulgaire, grossier, archaïque, oblitéré mais employé encore par la »plèbe«, les vieux, les vieilles femmes surtout. Souvent en cherchant des mots je disais à mon interprète Bernardo Kitwe (jeune homme Mutussi très intelligent, qui m'a bien rendu services et qui pour cela mérite bien une mention honorable): »Voyez: cette vieille maman-là m'a encore dit des mots que vous ne connaissiez pas!« »Mais non«, dit-il, »je les connais bien ces termes, mais ce n'est pas du Kirundi »*safi*« = propre, de bon ton; c'est là le langage des Watwa, des vieux, des vieilles surtout; un Murundi qui se respecte n'emploie pas ce langage vulgaire, archaïque, etc.« Selon lui et les Warundi du centre de l'Urundi (Mugera), les Watwa

[1] Cfr. la 2e liste p. 88—106.

Digitized by Google

n'ont pas de langue à part; ils parlent du vieux Kirundi. Toutefois, j'en doute encore. Il reste un certain nombre de termes, ramassés à Uzige, il est vrai, qui sont inconnus au centre. A moins que ces mots des Watwa de la vallée du Russisi appartiennent aux »Busch-Pygmäen« descendus des régions du Kivu ou de l'Uvira! Le problème est donc encore obscur, plus embrouillé même. Malgré tout, je ne crois pas le problème insoluble. En tout cas les trois curieux faits philologiques mentionnés plus haut existent. Les Watwa se disent les premiers habitants, les seuls légitimes possesseurs du pays de l'Urundi. Puisque les anciens Géographes signalaient les Pygmées aux sources du Nil, les régions de l'Urundi, du Ruanda, de l'ouest du Kivu, etc., ne seraient-elles pas leur principal pays, sinon primitif? Ce Kitwa ou vieux Kirundi serait donc leur langue? Le fond de cette langue serait ainsi resté immobile, stationnaire avec ses formes archaïques tandis que le Kirundi »moderne«, »*safi*«, de bon ton s'y serait superposé, plus policé sous d'influences étrangères (invasions!) peut-être; une langue vivante (non-écrite surtout) se modifie constamment, est en perpétuel mouvement. On remarque fort bien ce fait dans les langues Bantu. Le Kiswahili est profondement modifié par l'Arabe non seulement dans sa partie lexicographique (en adoptant une foule de mots arabes et en perdant de vrais mots Bantu), mais aussi dans sa structure grammaticale. A son tour le Kiswahili est en train de modifier certaines langues de l'intérieur de »Deutsch-Ost-Afrika« notamment. Ce procès de modification, d'amalgame (je dirais plus volontiers: d'imbroglio) ne demande pas beaucoup de temps. Les Nègres mettent une espèce de »coquetterie« à adopter une langue étrangère, ou tout au moins à »massacrer« leur propre belle langue maternelle, en la modifiant à plaisir et en y introduisant des éléments étrangers. Le Kiswahili tend à devenir la langue générale, uniforme de la colonie; est déjà la langue du »high life« comme le Français en Europe. Ce sera commode, mais c'est dommage, c'est un malheur au point de vue linguistique.

On peut donc s'expliquer ces deux couches dans la langue Kirundi: celle d'en bas figurant le vieux Kirundi (Kitwa?) et celle d'en haut le Kirundi moderne, plus policé. Du reste, on observe le même fait dans nos langues européennes. Qu'on compare l'Allemand ou le Français du XIVe, XVIe avec celui du XXe siècle! Inutile même d'aller si loin. Une masse de mots archaïques (sans être du patois) sont employés couramment dans les campagnes par les paysans, mots appartenant parfaitement au domaine de la langue, et qui pourtant ne seraient pas de mise dans un sermon ou un discours.

Dans mon Dictionnaire toutefois je n'oserai pas fixer sûrement et définitivement la valeur des termes au point de vue indiqué. Impossible de posséder une lange Bantu, riche surtout comme le Kirundi, en cinq ou six ans. Une vie d'homme ne suffit pas à ce travail énorme.. Et où est l'homme qui pourra — sur place — consacrer vingt ou trente ans à ce labeur? Aussi ne sera-ce qu'un modeste essai. D'autres pourront, après nous, se servir peut-être de ces premières pierres pour ériger l'édifice complet, achevé, e. a. m. donner sous forme de Dictionnaire le trésor com-

Digitized by Google

plet de la langue Kirundi. Toutefois, qu'on se hâte de recueillir si vite que possible des mots, des termes, surtout archaïques qui, autrement, se perdront et cela pour toujours. Ceci est très important au point de vue linguistique. Mais la même remarque doit être faite au point de vue ethnographique; p. e. qu'on recueille sans tarder tout ce qu'on trouve existant en fait de mœurs, usages, légendes, traditions, surtout: croyances et pratiques religieuses, etc. Il est grand temps. Sans cette précaution les flots d'innovation, de »civilisation« vont tout ensevelir. Comment le retrouver après.'

Digitized by Google

Kirundi.

syllabes initiales ou p r

ulier: ru (lu), rw' (lw'),
" ka,
" wu, rw',
" et Plur.: ha, ho, hi
" " " ku, kw.

iennent; — 2. ou une s
uvent avoir les accords

	VI.
ufa	-rusato
	u
	ru (lu) rw (lw)
ini	runini
za	rwiza
ki	ruki
uze	runtuze
sa	russa
si	
y'	ru (lu) rw' (lw')
y'	ru (lu) rw' (lw')
y'	ru (lu) rw' (lw')
a	rwa
se	rwese
o	rwo
zje	rwanzje
we	rwawe
ve	rwiwe
yu	rwacyu
yu	rwanyu
wo	rwawo
	rumwe
iri	
tu	
ne	
no	
datŭ	
ano	uru, runo
o	urwo
ya	ruriya
iho	ruriho
imo	rurimo
iko	ruriko
e	rute
ahé	
ene	rwenyene
ndi	rundi
yo	narwo
o	nirwo
yo	ngurwo
iya	ngururiya

Digitized by Google

Digitized by Google

Die Omaanda und Otuzo der Ovaherero.

Von G. Viehe,
Missionar.

Nachfolgend soll eine kurze Darstellung gewisser Gemeinschaftsverbände gegeben werden, in welche die Ovaherero getheilt sind. Es geschieht das mit dem Wunsche, dadurch Veranlassung zur Veröffentlichung ähnlicher Erscheinungen auch unter anderen Bantuvölkern zu geben. Eine Vergleichung derselben mit einander könnte dann voraussichtlich wesentlich dazu beitragen, auf verschiedene, besonders auch geschichtliche Fragen einiges Licht zu werfen.

Ich werde nun zunächst Einiges mittheilen über die Beziehungen der Omaanda und Otuzo zu einander, dann die Otuzo im Besonderen kurz behandeln, um darauf das Nöthige über die Omaanda im Allgemeinen zu sagen und schliesslich etwas länger zu verweilen bei den einzelnen Omaanda und den Sagen von ihrem Ursprunge.

Die Omaanda (sing. Eanda) sind Abtheilungen, gewissermassen Familien, in welche das Volk getheilt ist. Jeder Omuherero gehört zu einer dieser Omaanda und weiss genau, zu welcher derselben. Auch die Otuzo (sing. Oruzo) können, wenn auch in etwas beschränkterem Sinne, als Familien bezeichnet werden. Sie sind aber nicht, wie man wohl einmal angenommen hat, Unterabtheilungen der Omaanda, als ob jede der letzteren in so und so viele Otuzo zerfiele. Vielmehr finden sich in jeder Eanda Angehörige jeder beliebigen Oruzo und umgekehrt. Die beiden Arten der Volksabtheilung stehen also in keinerlei Abhängigkeitsverhältniss zu einander. Die etymologische Bedeutung beider Wörter (Eanda und Oruzo) hat nicht sicher festgestellt werden können.

Die Hauptunterschiede zwischen den Omaanda einer- und den Otuzo andererseits sind folgende. Die Omaanda sind rein sociale, natürliche Verbände, die Otuzo dagegen haben es in erster Linie mit religiösen oder, wenn man lieber will, mit abergläubischen Anschauungen und Gebräuchen zu thun. Das Wort Oruzo bezeichnet sowohl solchen Gebrauch als auch den Gemeinschaftsverband, d. h. die Gesammtheit derer, welche zu solchem Gebrauch verpflichtet sind. Die Omaanda pflanzen sich von den Müttern, die Otuzo von den Vätern auf die Kinder fort. Die Sagen vom Ursprung der Omaanda handeln deshalb folgerichtig nur von Frauen, diejenigen vom Ursprung der Otuzo dagegen nur von Männern. Die Frau tritt bei ihrer Verheirathung in die Oruzo ihres Mannes. Dagegen kann naturgemäss kein Mensch die Eanda verlassen, der er eben durch die Geburt von seiner Mutter angehört. Die Omaanda spielen eine grosse Rolle bei Erbschaften,

Digitized by Google

die Otuzo dagegen beim Regierungswechsel, weil das Eigenthum, d. h. vornehmlich der Viehbesitz, in derselben Eanda, die Ouhona (Häuptlingschaft) und das Priesterthum dagegen in derselben Oruzo bleiben muss.

Um die Forterbung einerseits des Besitzthums in der Eanda, andererseits der Ouhona in der Oruzo sicher zu stellen, besteht ein recht complicirtes Erbrecht, das hier natürlich nicht im Einzelnen klargelegt werden kann. Als allgemeine Regel gilt, dass die Ouhona auf einen Bruder oder Brudersohn, das Besitzthum dagegen auf einen Schwestersohn des Verstorbenen übergeht.

Die Otuzo im Besonderen will ich hier nur kurz behandeln, weil sie mir für den vorliegenden Zweck weniger bedeutungsvoll scheinen. Sie bestehen, wie bereits bemerkt, vornehmlich aus allerlei abergläubischen, bez. religiösen Anschauungen und Vorschriften. Ihre ursprüngliche Bedeutung ist heute wohl kaum noch festzustellen, jedenfalls aber zur Zeit so wenig sicher, dass ich lieber auf jede Vermuthung darüber verzichte. Jetzt erscheinen die Vorschriften und Gebräuche recht sinnlos und werden ganz gedankenlos und mechanisch, aber — soweit nicht europäische Einflüsse in den letzten 60 Jahren abschwächend gewirkt haben — mit grosser Ängstlichkeit beobachtet.

Die Otuzo (das Wort hier im Sinne von Gemeinschaftsverbänden genommen) sind viel zahlreicher als die Omaanda, und die nachfolgende Aufzählung macht auf absolute Vollständigkeit keinen Anspruch. Die Sagen von ihrem Ursprunge werden sehr verschwommen erzählt, und die Ovaherero theilen dieselben, wie Alles, was an's Religiöse grenzt, nur ungern mit. Beispielsweise sollen nachfolgend einzelnen der Otuzo diese Sagen kurz beigefügt werden. Wie die etymologische Bedeutung des Wortes Oruzo, so sind auch die Namen der meisten Otuzo dunkel. Das »or« (eigentlich oru), womit alle diese Namen beginnen, ist Genitivpräfix von Oruzo, z. B. *oronguahonge* die (Oruzo) der Onguahonge. Bei Personen einer Oruzo wird natürlich das Präfix der ersten Nominalclasse gesetzt, z. B. Ovonguahonge, Menschen der Onguahonge, d. h. der Oruzo dieses Namens.

Ich lasse nun die 16 mir bekannteren Otuzo, wie Schüler von mir vor Jahrzehnten und unlängst auf's Neue sie mir aufgeschrieben haben, in verkürzter Form folgen.

1. Oronguahonge. Ein Mann schlachtete ein Rind, um zu *panga* (zaubern, zauberdoctern), hing den einen Schenkel desselben an einen Baum, ging davon und befahl, dass von dem Fleische nicht gegessen werden solle, bis er zurückkäme, um zu *makua* (d. h. als Vertreter des Omukuru durch Kosten zum Gebrauch weihen, wie das täglich durch den Ortsvorsteher auch mit aller Milch geschehen muss). Er ging und kam um. Die Angehörigen dieser Oruzo essen deshalb nicht vom Schenkel eines Rindes.

2. Orondjiva. Ein Mann, Ondjiva, Zauberer, schlachtete ein Rind und gab Befehl wegen der Schienbeine, Waden, Schulterblätter und des Blutes (soll wohl heissen, dass diese Theile für ihn aufbewahrt werden sollten). Er ging und wurde vom Löwen getödtet. Die Ovondjiva (Angehörige dieser Oruzo) essen genannte Theile eines Rindes nicht.

Digitized by Google

3. Orojatjirungu. Ein Mann, Zauberer Otjirungu, ging in das Haus des Koti, um zu *panga*, schlachtete ein Rind und sprach: »Der kleine Magen gehört mir allein, entfernt nicht das Fett von demselben«. Und er that ihn (den kleinen Magen) in den Topf und ass und empfand Ekel (von der fetten Speise) und starb. Die Ovojatjirungu essen den kleinen Rindermagen nicht.

4. Orojahorongo. Die Ovojahorongo essen nicht von ungehörntem und ungeöhrtem Vieh.

5. Orotjisamatjinge. Speisegesetze wie in der Orojatjirungu.

6. Oronguejuva, 7. Oronguatjindu, 8. Orokanene. Diese drei Otuzo stimmen darin überein, dass ihre Angehörigen nicht von einem Reit- oder Tragochsen, noch von Rindern mit grauer Farbe essen dürfen.

9. Orosembi. Die Ovosembi halten keine grauen Rinder und beschädigen kein Chamäleon.

10. Orotjiporo. Das Halten von grauen Rindern und grauen Hunden ist nicht gestattet. Aber das Fleisch von ersteren darf gegessen werden.

11. Oronguatjija. Das Essen von Reit- und Tragochsen ist nicht gestattet.

12. Orojatjitjindua, 13. Oronguangoro. In beiden Otuzo ist das Essen vom Ombuindja (Klipbok) untersagt.

14. Orojarutuu. Die Orojarutuu rühren keine abgelegten Sachen, z. B. von Anderen getragenen Kleider an.

Einige Otuzo haben das Eigenthümliche, dass sie, wie der Omuherero sich ausdrückt, keine Otuzo haben, d. h. sie dürfen Alles besitzen und Alles essen. Zu diesen gehören:

15. Oromuhinaruzo und

16. Orojakoto.

Wenden wir uns nun zu den Omaanda, welche uns hier in erster Linie interessiren. Bemerkt wurde schon, dass ich die etymologische Bedeutung des Wortes Eanda nicht feststellen konnte. Nach dem Klang des Wortes denkt man zwar unwillkürlich an das Verbum *anda*, enden, zu Ende gehen, aber es ist doch nicht wohl anzunehmen, dass die Abtheilungen des Volkes nach demselben genannt sein sollten.

Hauptomaanda zählt man acht, von denen mehrere aber wieder in zwei oder mehr Unteromaanda zerfallen. Jede Haupt- und Untereanda führt ihren Ursprung auf eine Frau (Stammmutter) zurück. So kommen wir, wenn wir die unten folgenden Erzählungen als wirkliche Geschichten ansehen könnten, zunächst zu dem Schluss, alle Ovaherero von den acht Müttern der Hauptomaanda abzuleiten. Da sodann weiter in einigen Fällen zwei dieser Frauen Schwestern, Töchter einer und derselben Mutter, waren, so würden wir, bei genannter Voraussetzung zu der Annahme genöthigt, dass alle Ovaherero von vier Frauen abstammen, von denen sich noch Erinnerungen im Volk erhalten hätten. Da wir weiter diese vier Frauen uns wahrscheinlich als Schwestern zu denken haben, so wäre — bei jener Voraussetzung — deren Mutter eben die Mutter aller Herero. Jedenfalls weiss jeder Omuherero ganz genau, von welcher der vier Stammmütter er —

Digitized by Google

nach den Sagen — abstammt, was um so auffallender erscheint, da die Omaanda nicht etwa räumlich von einander getrennt, sondern alle durch einander wohnen und durch Zwischenheirathen überall mit einander vermischt sind.

Ob den Volkssagen vom Ursprung der Omaanda irgend etwas Geschichtliches zu Grunde liegt, ob wir in denselben etwa einen Versuch zu erblicken haben, sich die Entstehung der Omaanda, welche immerhin eine etwas räthselhafte Erscheinung sind, vorstellig zu machen, oder wie sonst die Sache sich verhalten mag, darüber wage ich keine Vermuthung; die Vergleichung mit ähnlichen Erscheinungen unter anderen Bantuvölkern möchte vielleicht einiges Licht darüber verbreiten. Die Ovaherero selbst behaupten freilich, es handele sich bei diesen Erzählungen um geschichtliche Personen und wirkliche Geschehnisse und dieselben seien keineswegs Ovimbaharere (Märchen, Fabeln, deren die Ovaherero viele besitzen und welche ihnen als lächerliche Phantasiebilder erscheinen).

Auch über das Alter dieser Sagen lässt sich zur Zeit noch nichts Bestimmtes feststellen. Aus dem Vorkommen einzelner jetzt fremdartig klingender Ausdrücke und ausser Gebrauch gerathener Wörter (deren Bedeutung jetzt unbekannt ist) möchte man indessen auf ein recht hohes Alter schliessen. Für ein solches spricht auch die Thatsache, dass sie wenigstens im letzten halben Jahrhundert sich gar nicht verändert zu haben scheinen und dass sie im ganzen Lande und unter allen Stämmen des Volkes ganz übereinstimmend erzählt werden. In den letzten beiden Jahrhunderten sind sie jedenfalls nicht erst entstanden, das zeigt u. A. auch die Thatsache, dass die Ovambandieru, die sogenannten Ostdamra, sich in Bezug auf die Omaanda und die Sagen von ihrem Ursprung von den übrigen Ovaherero, von denen sie sehr lange getrennt gewohnt haben, durchaus nicht unterscheiden. Auch nördlicher wohnende Bantuvölker, z. B. die Ovakuanjama, besitzen Omaandasagen, welche mit denen der Ovaherero vielfach zusammenfallen.

Die Bedeutung der Namen für die einzelnen Omaanda ist fast überall klar. Die Namen sind hergeleitet von Begebenheiten im Leben der angeblichen Stammmütter (Mütter der Omaanda). Das initiale *e* dieser Namen ist das Nominalpräfix von Eanda. Die auf dies *e* folgende Silbe *kue* ist der Stamm von *omukue*, welches Schwiegervater, Schwiegersohn, Schwiegermutter, Schwiegertochter u. s. w. bedeutet. Wenn von Personen einer *Eanda* die Rede ist, so setzt man natürlich die Präfixe der ersten Nominalclasse (*omu, ova*) statt des *e*, z. B. *omukuejuva*, *ovakuejuva*, Angehörige der Eanda genannt Ekuejuva. Die Angehörigen einer Eanda sind nach der etymologischen Bedeutung des Namens derselben also zu denken als mit dem Gegenstande, nach welchem sie genannt ist, verschwägert. Die Namen der acht Hauptomaanda sind: Ekuejuva (von *ejuva*, Sonne), Ekuenombura (von *ombura*, Regen, Gewitter, Regenzeit), Ekuendjata (von *ondata*, veraltete Form *ondjata*, Quelle), Ekuauti (von *outi*, Bäumchen, Sträucher), Ekuatjiti (von *omuti*, Nebenform *otjiti*, Baum), Ekuahere (von *ehere*, kleines in Felsen lebendes Thier, »Felsenkaninchen«), Ekuenjandje (Bedeutung unsicher), Ekatjivi (Bedeutung unbekannt).

Digitized by Google

In auffallender Weise kehren in den einzelnen Omaandasagen gewisse Züge mehrmals wieder, z. B. handeln fast alle von zwei oder drei Schwestern, welche zur Begräbnissfeier eines Onkels gehen, und von denen — umgekehrt als man erwarten sollte — die jüngste durchweg als die Verständigere und Glücklichere dargestellt wird.

Ich lasse nun die Omaandasagen so folgen wie Erwachsene meiner Schüler aus entgegengesetzten Theilen des Landes sie mir wesentlich übereinstimmend aufgeschrieben haben. Die ersten setze ich genau nach der Niederschrift eines der genannten Schüler mit Hinzufügung wortgetreuer Übersetzung, um dann die übrigen verdeutscht, aber doch auch annähernd wörtlich folgen zu lassen.

Ekuejuva n'ekuenombura.

Pa ri ovakazendu vevari, omuangu nerumbi,
Da waren Frauen zwei, jüngere Schwester und ältere Schwester,
nonguṅduao ua koka. Narire tji va tja: Ngatu
und ihr Onkel war gestorben. Und es geschah, dass sie sagten: Lasst uns
ende kozoṅda. Nu umue ua tja: Ngatu undje ombura,
gehen zur Leichenfeier. Und eine sprach: Lasst uns abwarten Regen, der
omutenja ua tua. Nomukuao a ha tira omutenja
Mittag ist sehr heiss. Und die andere indem sie nicht fürchtete Mittag
ua i. Nu nguina ua paṅda a tja: Ngatu undje
(= Mittagshitze) ging. Aber jene weigerte sich sagend: Lasst uns abwarten
ombura, op'a rukirua omukuenombura, nomukuao
Regen, deshalb sie wurde genannt Regenverschwägerte, und die andere,
ngu ha tira omutenja, op'a rukirua omukue-
welche nicht fürchtete Mittagshitze, daher sie wurde genannt Sonnenver-
juva.
schwägerte.

1. Ekuejuva.

Omukazendu, ngu ha tira omutenja, ua kuatere ovanatje
Die Frau, welche nicht fürchtete Mittagshitze, gebar Kinder
vetatu, mba ri ovakazona. Novakazona mba vetatu va tjiti
drei, welche waren Mädchen. Und Mädchen diese drei machten
omihoko vitatu viovakuejuva. Ouo va njanda posi jonganda,
Geschlechter drei der Ovakuejuva. Sie spielten (mal) neben der Werft,
nu umue, ngua ri omuangu ua toora omuzi,
und eine, welche war die jüngste, hob auf (= fand) eine Pfeilspitze,
arire tj'a tja: Mba toora omuzi ouandje.
es geschah dass sie sprach: Ich habe gefunden eine Pfeilspitze die meinige.
Nomukuao tj'a munu omuzi, mbua toorua i
Und eine andere als sie sah Pfeilspitze, welche war gefunden durch die

Digitized by Google

omuangu, arire tj'a pura: Omuzi ua toora pi?
jüngere, es geschah dass sie fragte: Pfeilspitze du hast gefunden wo?
Neje ua tja: Opomba. Nomukuao ua tja: Me roro
Und sie sprach: Hier. Und die andere sprach: Ich versuche (= will ver-
okupaha, kutja me munu omukuao. Neje ua
suchen) zu suchen, ob ich finde andere (= noch so eine). Und sie
toora okarupambaro n'a pere ehi tjinene, nunguari ka munu
nahm Holzspan und scharrte Erde sehr, aber nicht fand sie
otjiṇa. Nu ingui utjatatu ua suva momuti, ena rauo omuṭati.
Ding. Und die dritte ruhte im (= unter'm) Baum, Name sein Omuṭati.
Nu ingui, ngua toora omuzi, ua rukua omukuejuva
Und die, welche gefunden Pfeilspitze, wurde genannt Omukuejuva des
uojamuzi. Nu ingui, ngua toora okarupambaro n'a pere,
(Hauses) der Pfeilspitze. Und die, welche nahm Holzspan und scharrte,
pu pa toorua omuzi, ua rukua omukuejuva uojapera.
wo war gefunden Pfeilspitze, wurde genannt Omukuejuva des (Hauses) des
Nu ingui, ngua suva momuṭati ua rukua omukuejuva
Scharrens. Und die, welche ruhte im Omuṭati wurde genannt Omukuejuva
uojomuṭati. Otji kua zire omaanda jetatu: Ekuejuva
des (Hauses) des Omuṭati. So gingen hervor Omaanda drei: Ekuejuva
rojomuzi, nekuejuva rojapera,
des (Hauses) der Pfeilspitze, und Ekuejuva des (Hauses) des Scharrens,
nekuejuva rojamuṭati.
und Ekuejuva des (Hauses) des Omuṭati.

2. *Ekuenombura.*

Omukazendu, ngua tira omutenja n'a undju ombura,
Frau, welche fürchtete Mittagshitze und abwartete Regen,
ua kuata ovanatje ovakazona vetano. Omana uauo: Kanjanekua, Ondjou,
gebar Kinder Mädchen fünf. Namen ihre: Kanjanekua, Ondjou,
Ondomba, Kakoto, Kamuahengambe. Nouo mba kuata
Ondomba, Kakoto, Kamuahengambe. Und sie sind es, welche geboren
nambano ovakuenombura.
haben jetzt die Ovakuenombura.

3. Ekuendjata.

Dass die Ekuendjata so genannt worden ist, kommt daher: Es waren einst Frauen, sie machten eine Reise und da begab sich's, dass sie eine Wasserquelle fanden, und sie setzten sich bei derselben um zu trinken. Aber das Wasser war nicht genügend für sie. Da sprachen Einige: Lasst uns weitergehen, Andere sagten: Lasst uns ein Wasserloch graben, dass wir trinken. Diejenigen, welche sprachen: Lasst uns weitergehen, gingen voran, aber diejenigen, welche sprachen: Lasst uns graben, weigerten sich

Digitized by Google

und blieben bei der Quelle. So gingen sie dort auseinander. Diejenigen, welche sich weigerten, von der Quelle (Ondjata, jetzige Form Ondata) wegzugehen, wurden deshalb genannt Ovakuendjata. Die Ovakuendjata[1] also bekamen zwei Töchter. Als diese einst spielten im Fluss (d. h. im trocknen Flussbett) bauten sie Häuser. Die ältere Schwester baute ein kleines Haus und die jüngere Schwester baute ein grosses. Als die ältere sah, dass das Haus ihrer jüngeren Schwester gross war, sprach sie: Du, die du gebaut hast ein grosses Haus, du wirst genannt werden die Omukuendjata des grossen Hauses. Die jüngere Schwester sprach: Du auch hast gebaut, ein kleines Haus, du wirst genannt werden die Omukuendjata des kleinen Hauses. Noch heute sind sie in zwei Theile getheilt nach der alten Weise wie sie begonnen haben die Alten (d. h. jene beiden Mädchen, welche später Stammmütter wurden). Eine zweite Frau von denen, welche bei der Quelle geblieben waren, wurde eine Ondjumba (d. h. eine Frau, deren Kinder alle bald nach der Geburt sterben). Und es wurde, als sie wieder schwanger war, gesagt, man solle sie in eine Schweinehöhle stecken (nämlich um sie zu entzaubern), dann würde sie lebensfähige Kinder bekommen. So wurde sie denn in die Schweinehöhle gesteckt und danach bekam sie lebensfähige Kinder. Daher wurde sie genannt Omukuendjata des (Hauses) des Schweines. Mit einer dritten Frau ging es so: Nachdem die Frauen bei der Quelle verweilt hatten, geschah es, dass sie die Reise fortsetzten und fanden den Omutupa (d. h. Mastdarm) einer Giraffe, welche von Ovatua (d. h. Angehörige eines anderen Volkes) getödtet war. Und einige sprachen: Kommt lasst uns vorübergehen, dass nicht etwa die Ovatua uns antreffen bei dem Mastdarm. Eine sprach: Nein, ich verlasse den Mastdarm nicht, geht ihr nur. Sie blieb also zurück und jene gingen. Deshalb wurde sie genannt Omukuendjata Omukuatjitupa.

Anmerkung. Die Ovakuendjata zerfallen also in vier Unteromaanda: die des grossen Hauses, des kleinen Hauses, der Schweinehöhle und des Mastdarms.

4. Ekuauti und 5. Ekuatjiti.

Es waren einmal zwei Mädchen, eine jüngere und eine ältere Schwester. Und sie gingen zur Leichenfeier ihres Onkels. Wie sie nun so voran gingen fand die jüngere Schwester Otjizumba (d. h. Parfüm und das, woraus Parfüm bereitet wird), ein kleines Bäumchen nämlich, welches heisst Okakuatjiti. Und sie brach die Blüthen von den Enden der Zweige und sprach: Ich habe gefunden schönen Otjizumba. Und die ältere Schwester als sie sah den Otjizumba, welchen ihre jüngere Schwester hatte, fragte sie: Woher hast du den Otjizumba? Und sie sprach: Hier. Und die ältere Schwester brach das Holz (die Zweige), welches ihre jüngere Schwester übrig gelassen hatte. Und die jüngere Schwester, welche die Outi (d. h. hier die Blüthenenden von den Zweigen) abgebrochen hatte, wurde genannt

[1] Nach Anderen war es nur eine Frau, welche an der Quelle (Ondjata) sitzen blieb und die Mutter aller Ovakuendjata wurde.

Digitized by Google

Omukuauti (Contraction aus Omukueouti); aber die ältere, welche abgebrochen hatte die grösseren Zweige (*Oviti*, sing. *Otjiti*) wurde genannt Omukatjiti (Contraction aus Omukueotjiti). Daher haben diese beiden Omaanda ihre Namen, die eine Ekuauti, die andere Ekuatjiti.

6. Ekuahere und 7. Ekuenjandje.

Mit der Ekuahere und der Ekuenjandje verhält sich's so: Es waren einmal drei Mädchen von einer Frau, ihrer Mutter, die hiess Karombo. Die gingen zur Leichenfeier ihres Onkels, welcher gestorben war. Und die Werft (Dorf), wo er gestorben war, war weit. Und sie litten Hunger, und die älteste Schwester sprach zu ihren jüngeren Schwestern: Lasst uns hinübergehen nach den Bergen um Ozohere (sing. *ohere*, »Felsenkaninchen«) zu tödten, damit wir den Ort erreichen, wohin wir gehen. Die jüngeren Schwestern sprachen: Du magst hinübergehen nach den Bergen, die du Ozohere tödtest und issest, du wirst Omukuahere (Contraction aus Omukueohere) genannt werden, wir gehen nach der Leichenfeier. Jene ging also zu den Ozohere. Die jüngeren Schwestern setzten die Reise fort, aber auch sie trennten sich. Als sie nämlich in die Nähe der Werft kamen, sprach die eine: Lasst uns die Dunkelheit abwarten, ich bin *onguze* (ungesalbt, d. h. nicht mit Fett und Rötel eingerieben wie die Ovaherero, ganz besonders bei festlichen Gelegenheiten, zu thun pflegen) und gehe nicht bei Tageslicht auf die Werft. Die andere sprach: Wenn du das Licht scheust wirst du genannt werden Omukuenjandje uondorera (Dunkelheit). Diese gelangte zu der Werft während die Sonne noch da war. Sie wurde deshalb genannt Omukuenjandje uoserandu (Röthe), weil sie auf die Werft kam als die Sonne unterging, als sie (die Sonne) sich röthete. Diese drei Schwestern zerfielen in drei Häuser, eines Ekuahere, eines Ekuenjandje rondorera (Dunkelheit), eines Ekuenjandje rouserandu (Röthe). Sie werden auch genannt nach ihrer Mutter: Ohere ja Karombo, ondorondu ja Karambo, oserandu ja Karombo.

Anmerkung: Die Ovakuenjandje zerfallen also in zwei Unteromaanda. Woher diese Eanda Ekuenjandje genannt wird, sagt die Sage nicht und die Bedeutung des Wortes ist unbekannt.

8. Ekuatjivi.

Es waren einmal zwei Mädchen, eine jüngere und eine ältere Schwester, welche eine Mutter hatten. Sie gingen zur Leichenfeier ihres Onkels. Die eine unterwegs ruhte sich aus in (= unter) einem Baume, welcher heisst Omungambu. Die andere, die ältere Schwester sagte: Du, die du ausruhst unter einem hässlichen (dies Adjectiv *otjivi*, liegt vielleicht dem Namen der Eanda zu Grunde) Baume, welcher so hässlich riecht, wirst genannt werden Omukuatjivi (Contraction aus Omukueotjivi) *uomungambu*. Als sie dann die Reise fortsetzten und die Nacht hindurch gingen, am Morgen als die Sonne aufging, setzte sich die andere und wärmte sich an den Strahlen der Sonne. Und die, welche zuvor geruht hatte unter dem Baume, sagte:

Digitized by Google

Was ist das, dass du ruhest ehe der Tag heiss geworden ist? Da du nun das gethan hast, wirst du genannt werden Omukuatjivi uomuhuka (des Morgens). Und so sind sie in zwei Theile getheilt bis auf diesen Tag.

Ausser den hier aufgeführten acht Omaanda giebt es noch eine Eanda, deren Eigenthümlichkeit darin besteht, dass sie, wie der Omuherero sich ausdrückt, keine Eanda ist. Ich setze hier her, was meine Schüler fast wörtlich übereinstimmend mir darüber aufgeschrieben haben. Auf eine Erklärung oder Übersetzung muss ich dabei verzichten.

Die Letzte (Frau) der Omaanda war Kapangure des Hauses des Ondungaua des Otjikojo Omukuenatja, welche keine Eanda hatte.

Digitized by Google

Duala-Märchen.

Gesammelt und übersetzt von Wilhelm Lederbogen,
früher Lehrer der Kaiserlichen Regierungsschule zu Kamerun.

(Fortsetzung.)

50.

Njǫu na bona-nyama.

Njǫu e ta ny'ala o bwema, nde e bwa mbǫ-eyidi pǫ, na mǫ e wana ni mbǫ-eyidi o mundi. Na mbǫ-eyidi nipẹpẹ e bǫtǫ ṅgẹṅ, ny'ala ja o toṅgo.

Njǫu e belẹ bona-nyama bẹsẹ, mǫ na: »Na ma-ipẹlẹ binyǫ da, nde binyǫ timba ponda muese o da da.« Bona-nyama b'ana: »E!«

Njǫu mǫ na: »A munj'am, kumwa jipẹ da!« Munj'ao alo toa madiba, a wẹlẹ madiba o eloko, ni mbǫ-eyidi e sousẹ nyolo, na eloko e bwea. Mun 'ao a toa madiba, ni mbǫ-eyidi e sousẹ nyolo, na eloko e bwea.

Munj'a njǫu a pǫi o mundi, mǫ na: »A njǫu, yoma ewǫ y'e o toṅgo,

Der Elephant und die Thiere.

Der Elephant war auf die Jagd gegangen. Er tödtete einen Mbo-eyidi[1] und brachte ihn in das Dorf. Ein anderer Mbo-eyidi behängte sich überall mit Schellen und versteckte sich an einer Quelle.

Der Elephant rief alle Thiere zusammen und sprach zu ihnen: »Ich koche euch jetzt ein Mahl. Mittags kehrt bei mir ein!« Die Thiere sagten: »Ja!«

Der Elephant sprach zu seiner Frau: »Frau, fange an, das Essen zu kochen!« Seine Frau ging zum Wasserholen, schöpfte an der Quelle und that das Wasser in einen grossen Krug. Der Mbo-eyidi aber schüttelte sich, dass die Schellen laut erklangen. Die Frau des Elephanten bekam einen grossen Schreck und liess den Krug fallen. Dieser zerbrach. Auch das Kind des Elephanten ging zum Wasserholen. Als es aber schöpfte, schüttelte sich der Mbo-eyidi. Die Schellen erklangen, und das Kind des Elephanten liess vor Schreck den Krug fallen, der auch zerbrach.

[1] *Mbǫ-eyidi* heisst: Hund, der im Wald lebt. Was für ein Thier gemeint ist, habe ich nicht in Erfahrung bringen können. Manches deutet darauf, dass der Schakal gemeint ist; doch sprechen schwerwiegende Gründe gegen diese Annahme.

Digitized by Google

mǫ nae e bo ben beloko.« Njǫu mǫ na: »Oe bwala bwambi, na si dubę oa, nje o kwalino.«

Njǫu a lom dikǫm lao. Dikǫm lao di toa madiba, na ni mbǫ-eyidi e sousę nyolo, na eloko e bwea. Dikǫm lao a pǫinǫ o mundi mǫ na: »A njǫu, yoma y'e o toŋgo.« Njǫu kwalanę na: »Oa pę oe bwala!«

Njǫu mǫmęnę ny'alo e toa madiba, ni mbǫ-eyidi e sousę nyolo, na eloko e bwea.

Njǫu e pǫinǫ o mundi, mǫ na: »Ye mbalę, nje lo kwalinǫ!« Bona-nyama ba pǫ bana: »Di ma-pǫ da da.« Njǫu mǫ na: »Na s'ęn madiba.« Bona-nyama bana: »A njǫu, nje sǫ o wǫndinǫ bisǫ e?«

Na nyama yęsę i putea njǫu, ba ba mǫ, ba mǫ b'ipę mǫ o wǫŋgǫ. Ba da na bam.

Die Frau des Elephanten kam in das Dorf und sprach: »Elephant, es ist etwas an der Quelle. Es hat die Krüge zerbrochen.« Der Elephant sagte: »Du bist nur sehr faul. Ich glaube nicht, was du gesagt hast.«

Der Elephant sandte nun seinen Freund. Sein Freund ging zur Quelle. Als er aber schöpfte, schüttelte sich der Mbo-eyidi, so dass die Schellen erklangen. Auch er zerbrach den Krug vor Schreck. Darauf ging sein Freund in das Dorf und sprach: »Es ist etwas Schreckliches an der Quelle.« Doch der Elephant antwortete ihm: »Du bist nur faul!«

Nun ging der Elephant selbst zur Quelle, um Wasser zu schöpfen. Der Mbo-eyidi schüttelte sich wieder, und auch der Elephant liess vor Schreck den Krug fallen.

Er ging nun in das Dorf und sprach: »Ihr habt die Wahrheit gesagt!« Jetzt kamen die (eingeladenen) Thiere und sprachen: »Wir sind zum Essen gekommen!« Der Elephant entgegnete: »Ich habe kein Wasser gefunden.« Doch die Thiere sprachen: »Elephant, warum hast du uns betrogen?«

Alle Thiere ergriffen den Elephanten. Sie schlachteten ihn und kochten ihn im Topf. Dann assen sie ihn ganz auf.

51.

Ṅgingi na sǫnǫ.

Bunya bǫ ṅgingi na sǫnǫ ba ta ba wana mutaŋgo. Nde ṅgingi i kalanę sǫnǫ na: »Oa yi son'a nyama, o boli tę mba loko, na doŋgamęn dipa oa, nde tǫ e bę pę nde mbimba mam, o si doŋgamęn bambę mǫ tom tom.« Nde sǫnǫ mǫ na: »E titi mbalę tom tom,

Die Fliege und die Ameise.

Eines Tages zankten sich die Fliege und die Ameise. Die Fliege sprach zur Ameise: »Du kleines Thierchen, wenn du mich verspotten willst, so wisse, ich kann dich schlagen. Du kannst ja nicht einmal meinen Leichnam tragen.« Doch die Ameise entgegnete: »Das ist ganz gewiss nicht

Digitized by Google

yetẹna oe penda, di keke nẹnge bito baba, oa mọọ, mba pẹ mọ.«

Nde ṅgingi pẹ ny'emedi nika. Nde na babọ ba nẹṅgẹ bito baba. Nde b'ala o mbo'a mot'a pola. Nde niponda ba tanọ b'alonọ, ba ta pẹ ba belẹ pẹ ṅgingi ipẹpẹ. Nde ba pọinọ o mbo'a mot'a pola, na ṅgingi i tẹmẹ mot'a pola o muende, na nu moto a dipa ni ṅgingi janjo, na mọ e wọ. Nde na ṅgingi i kwala na: »Binyọ pọsọ doṅgo la ṅgingi, bisọ pẹ di pọse doṅgo la sọnọ.« Nde na sọnọ pẹ y'emedinọ nika. Nde ba pọsinọ doṅgo la sọnọ, na yi sọnọ i kwẹnọ mu mbimba ma ṅgingi. Nde ba ma-ya botea duta mbimba ma ṅgingi, na ni sọnọ, nyena babọ na ṅgingi ba mutaṅgo, e kwali na: »Binyọ esẹlẹ mba mu mbimba ma ṅgingi, mbamẹnẹ na ma-duta mọ.« Nde na babọ bẹsẹ ba tindimẹnọ, na mọ a bambẹ mu mbimba ma ṅgingi.

Nde yinẹ ṅgingi yesẹ i ta manyaka bwambi. Botea o bo bunya nde na bato bẹsẹ pẹ ba botedinọ bia, na sọnọ ye nginya. Onyola nika nde bato ba kwalinọ na, sọnọ nye nginya 'ebolo; onyola na e bwesẹ ṅgingi isọn.

wahr (was du behauptest). Wenn du aber gern wettest, so können wir ja als Preis der Wette zwei Frauen festsetzen, du eine und ich eine.«

Die Fliege war einverstanden. Sie setzten zwei Frauen als Preis fest. Nun gingen sie in das Haus eines Mannes, der Geschwüre am Fuss hatte. Unterwegs riefen sie auch eine andere Fliege herbei. Als sie in das Haus des kranken Mannes kamen, setzte sich die Fliege auf seinen Fuss. Der Mann schlug nach ihr, so dass sie starb. Die andere Fliege aber sagte[1]: »Wählet ihr eine Fliege aus, wir wählen eine Ameise aus.« Die Ameise willigte ein. Die Fliegen wählten nun eine Ameise. Diese Ameise fasste den Leichnam der Fliege. Sie wollte den Leichnam der Fliege fortschleifen. Da trat die Ameise, die mit der Fliege den Zank gehabt hatte, hinzu und sagte: »Lasst mir diesen Leichnam der Fliege. Ich selbst werde ihn schleppen.« Alle traten zurück, als sie den Leichnam der Fliege trug.

Die Fliegen aber wunderten sich sehr. An diesem Tage erfuhren alle Leute, dass die Ameisen stark seien. Die Leute sagten aber auch, dass die Ameisen fleissig seien, sie hätten die Fliegen beschämt.

52.

Mbeṅga na ido.

Mbeṅga e ta e pọ o mbo'a idọ, e pula mun'a ido diba. Nde ido a kwalanẹ mbeṅga na: »'Ala o mbo'a muto, yetẹna mu emedi tẹ oa diba, kẹ mba pẹ n'emedi.«

Die Taube und der Ido[2].

Die Taube kam in das Haus des Ido. Sie wollte die Tochter desselben heirathen. Der Ido sagte zur Taube: »Gehe nur in das Haus meiner Tochter. Wenn sie einwilligt, dich zu heirathen, so bin ich auch einverstanden.«

[1] Zu ergänzen ist, dass sich alle Fliegen und Ameisen versammelt hatten.

[2] Der Ido ist ein Vogel, der in der Gestalt dem Kuckuck sehr ähnelt.

Digitized by Google

Nde mbeṅga 'alo uele mun'a ido na: »O tondi na, na ba oa e?« Nde mun'a ido a timbisele mo na: »Yetena o mende tondo neni tete a mendeno kwala na, o saue, ke o mende ba mba.«

Nde b'alo o kwala bwambo ba bema, nde ido mo na mbeṅga, a bole mo lokoli linei onyola mun'ao, nde mbeṅga a s'emedi tom tom. Mo a kwala na: »Na ma-bola nde lokoli loba onyola.« Ido a s'emidi; nde to mbeṅga pe a si bai pe mun'a ido.

Die Taube ging und fragte die Tochter des Ido: »Möchtest du gern, dass ich dich heirathe?« Die Tochter des Ido erwiderte ihr: »Wenn du mich so liebst, dass du den Preis, den mein Vater fordert, geben willst, so kannst du mich heirathen.«

Sie gingen nun beide wegen der Sache mit den Kaufgütern zum Ido. Dieser sagte zur Taube: »Ich will dir mein Kind für 4000 Waaren geben.« Doch die Taube willigte nicht ein. Sie entgegnete: »Ich will 2000 dafür geben.« Damit war aber der Ido nicht einverstanden. Darum heirathete die Taube die Tochter des Ido nicht.

53.

Musonje ma ṅgule[1] *na uba.*

Musonje ma ṅgule na uba ba ta ba wana mutaṅgo, na musonje ma ṅgule mu kwalane uba na: »O lem bwambi, o si ben dibie. Mba musonje ma ṅgule na m'ene oa uba ka mot'a bwemba, nde o titi bwemba, o boti mbidi o mulopo moṅgo ka mot'a bwemba. Nde wombe e ma-be e poi te, o ma nya nde mila wala wutame. Onyola nika nde na lou no oa na: 'O lem!'«

Nde uba pe e ta e kwalane mo na: »Mba na buki oa musonje ma ṅgule; onyola na bato, loba di tondino, di pongi no pe ka momene ba ma-da mba, oa pe o ben njika ebolo, o bola dolise bato, loba di pongino e? Nde onyola ma linga ma bwambi.«

Uba e lingi no, e ta e pula da mu musonje ma ṅgule. Na musonje ma

Die Eidechse und das Huhn.

Die Eidechse und das Huhn zankten sich. Die Eidechse sprach zum Huhn: »Du bist sehr dumm, du hast gar keinen Verstand. Ich sehe, du siehst aus wie ein tapferer Mann; aber du bist nicht tapfer. Du trägst einen Helm auf deinem Kopfe wie ein muthiger Krieger. Kommt aber der Wombe[2], so läufst du schnell fort und verbirgst dich. Darum schelte ich dich: 'Du bist dumm!'«

Das Huhn erwiderte der Eidechse: »Ich bin besser als du, Eidechse; denn die Menschen, die Gott geschaffen hat, essen mich. Was für einen Zweck hast du aber? Was thust du den Menschen Gutes, die Gott gemacht hat? Darum zürnt dir Gott sehr.«

Das Huhn wurde zehr zornig und wollte die Eidechse fressen. Die Eidechse sagte aber recht frech zum

[1] *Musonje ma ṅgule* ist eine kleine Eidechsenart, die mit unserer gemeinen Eidechse grosse Ähnlichkeit hat. Sie lebt auf Bäumen und auf der Erde.

[2] Der Wombe ist eine Habichtsart.

Digitized by Google

ŋgule mu tọpọ kumba, mu kwala na: »A uba, o kwalane mba tatanu na: bato, loba di pọnginọ, ba tọndi oa; ebanja ba ma-da oa. Nde yetẹna o ma-pula da mba, l'ale o boso ba bato, nde o de mba o ten.«

Nde niponda musọnjẹ ma ŋgulẹ na uba ba pọinọ o boso ba bato. Na musọnjẹ ma ŋgulẹ mu kwalane uba na: »Tatanu sọ yetẹna o tọndi da mba, o da!«

Nde niponda uba ẹ pulinọ da musọnjẹ ma ŋgulẹ, na bato ba paŋga uba, e si de pẹ mu musọnjẹ ma ŋgulẹ.

Na musọnjẹ ma ŋgulẹ mu kwalane uba na: »A uba, bia sọ tatanu na: bato ba si tọndi oa buka mba. Nde tatanu na dubẹ sọ nde na: bato ba si tọndi oa, ba ma-da nde oa, na ọ s'aŋgamẹn pẹ bẹ.«

Huhn: »Huhn, du sagtest eben zu mir, die Menschen, die Gott gemacht hat, liebten dich, darum ässen sie dich. Wenn du mich fressen willst, so wollen wir vor die Augen der Menschen gehen; dann kannst du mich dort fressen.«

Die Eidechse und das Huhn kamen zu den Menschen. Die Eidechse sagte zum Huhn: »Wenn du mich fressen möchtest, so thue es jetzt!«

Als nun aber das Huhn die Eidechse fressen wollte, da jagten die Menschen das Huhn fort, damit es die Eidechse nicht fressen sollte.

Nun sagte die Eidechse zum Huhn: »Huhn, hast du jetzt gemerkt, dass dich die Menschen nicht mehr lieben als mich? Von jetzt an glaube ich aber: die Menschen lieben dich überhaupt nicht; denn sie essen dich, wenn du auch nicht einwilligst.«

54.

Wombe na eyuŋgu.

Wombe na eyuŋgu ba ta muloŋgwa. Wombe mọ na: »Ou, di sẹlẹ so wala o mọŋgọ muloŋgwa.« Na eyuŋgu a kwala na: »E!« Eyuŋgu 'ipẹ makabo na ndoko, a wuta o mọny'a eta.

Wombe a pọinọ mọ na: »Di wale?« Eyuŋgu mọ na: »Ya!« B'alonọ ba pọ o eyidi, na babọ ba kumwa bola ebolo, son'a ponda wombe mọ na:

Wombe[1] und Eyungu[2].

Der Wombe und der Eyungu waren Arbeitsgenossen[3]. Der Wombe sprach: »Freund, zuerst gehen wir an deine Arbeit.« Der Eyungu antwortete: »Ja!« Der Eyungu kochte aber Makabo und Ndoko[4] und verbarg das Gericht auf dem Trockenboden seiner Hütte.

Der Wombe kam und sprach: »Wollen wir nicht an deine Arbeit gehen?« Der Eyungu antwortete: »Komm mit!« Sie kamen auf das Feld und begannen zu arbeiten. Doch

---

[1] Der Wombe ist eine Habichtsart.

[2] Der Eyungu ist eine Falkenart.

[3] Viele Arbeiten, besonders Rodungen, verrichten die Duala bez. die Dualafrauen gemeinsam. Derjenige, dessen Arbeit gethan wird, muss dann für Beköstigung sämmtlicher Arbeitenden sorgen.

[4] Ndoko ist eine süsse Kartoffel (Knollenfrucht).

Digitized by Google

»Ou, bola da, di sele da!« Eyuŋgu mo na: »Di wale da o mboa, ke di bole ebolo.«

Ba bolenɔ b'alo o mboa ma eyuŋgu, a bota itutu o diɔ, mɔmene 'ondea o mɔny'a eta, a kumwa da. Wombe a puli te pɔ, itutu i walamene mɔ, a si wele jondea. Eyuŋgu mɔ na: »Ou, wa ya o mɔny a eta, nde o bola nde loko e?« Wombe a keka jondea, a si wele.

Son'a ponda na eyuŋgu a busane joŋgɔ, 'aŋgwa mɔ wombe o mulema, na wombe a wɔ.

Munj'a wombe a poinɔ, a bomane mom'ao a naŋga, na mɔ 'uele eyuŋgu na: »Nja a bo mom'am e?«

Eyuŋgu a putedi pe na muto ny'ese, a bwa mɔ, na a wuta mbimba mibane, te moto a s'en mɔ natena oenge.

schon nach kurzer Zeit sprach Wombe: »Freund, gieb mir zu essen!« Der Eyungu erwiderte jedoch: »Wir gehen erst dann zum Essen in's Haus, wenn die Arbeit beendet ist.«

Als die Arbeit vollendet war, gingen sie in das Haus des Eyungu. Sie machten ein grosses Feuer auf dem Herde an. Der dicke Rauch zog durch das ganze Haus. Der Eyungu stieg auf seinen Trockenboden[1] und begann zu essen. Der Wombe wollte auch hinaufsteigen, aber der Rauch biss ihm zu sehr in die Augen. Er konnte nicht steigen. Der Eyungu rief: »Freund, komm herauf auf den Trockenboden, oder willst du lieber unten spielen?« Der Wombe versuchte noch einmal hinaufzusteigen, aber er konnte nicht.

Bald darauf kam der Eyungu mit einem Speer heraus und warf ihn dem Wombe in's Herz. Wombe starb.

Die Frau des Wombe kam, sah ihren Mann am Boden liegen und fragte den Eyungu: »Wer hat meinen Mann getödtet?«

Da fing der Eyungu die Frau des Wombe und tödtete sie auch. Die beiden Leichen verbarg er. Niemand hat sie bis heute gesehen.

55.

Ŋgingi na mbɔmɔ.

Die Fliege und die Riesenschlange.

Mbɔmɔ e ta e naŋga o wei, nde ŋgingi i pɔ teme mɔ o nyolo. Nde niponda mbɔmɔ e wu nɔ o iyɔ, na mɔ e bwa bɔŋgɔ, a nya mila, e solɔ o mulomba ma ko, nde niponda ko ny'ennɔ mbomo o mulomba mao, na mɔ e kwalane bana bao na: »Minyɔ

Die Riesenschlange schlief im Sonnenschein. Die Fliege kam heran und setzte sich auf ihren Leib. Als nun die Riesenschlange aus ihrem Schlafe erwachte, erschrak sie und lief schnell fort. Sie schlüpfte in das Loch der Ratte. Als die Ratte die Riesenschlange in ihr Loch schlüpfen

[1] Siehe Jahrgang IV Abth. III. S. 169, Anm. 1.

Digitized by Google

bese wele ndoŋgo o midumbu manyu. Lo pome mo mbomo o miso!« sah, da sagte sie zu ihren Kindern: »Ihr alle, nehmt Pfeffer in eure Mäuler. Diesen streut ihr der Riesenschlange in die Augen!« Als nun die Kinder der Ratte der Riesenschlange Pfeffer in die Augen gestreut hatten, da liefen sie alle mit ihrer Mutter fort. Aber ein Kind der Ratte war in dem Loch geblieben. Es konnte nicht schnell fortlaufen; denn es war krank. Die Riesenschlange frass es auf. Die Ratte lief aber mit ihren anderen Kindern schnell davon. Als der Sobu[1] sie laufen sah, da lief auch er schnell fort. Die Meerkatze sah den Sobu flüchten; darum lief auch sie. Sie stieg auf den trockenen Ast eines Baumes. Doch als sich die Meerkatze darauf setzte, brach dieser, und sie fiel hinunter. Sie fiel auf den Rücken der Krabbe, die eben aus dem Wasser gekommen war. Die Krabbe starb. Als die Krabbe gestorben war, versiegte die Quelle. Weil nun kein Trinkwasser mehr da war, starb ein Theil der Thiere. Nun begannen alle Thiere, die Krabbe zu suchen. Lange Zeit fanden sie dieselbe nicht. Da verabredeten sie: »Wenn wir den Mann finden, der die Krabbe getödtet hat, so wollen wir alle ihn tödten.«

Nde niponda bana ba ko ba pom no mbomo ndoŋgo o miso, na babo bese ba nya mila na nyaŋgw'abu. Nde mun'a ko mo a ta a dia o mu mulomba, a si ta a wele nya mila; ebanja a ta a boa. Na mbomo e da mo. Nde niponda ko e kumo no nya mila na bana bao, na sobu ny'ene babo, na mo pe a kumwa nya mila. Nde niponda pe kema ny'ennɔ, sobu e ma-nya mila, na mo pe e kumwa nya mila, na mo ny'alane o mukanjo mu wedi, na mu mukanjo na ni kema ba ko o wase, nde niponda ba kwedi no o wase, babo ba ko o mbusa dingombo, di ma-bole madiba, na mo di wo. Nde niponda di dingombo di wedi no, na madiba ma banja o toŋgo. Nde niponda madiba ma banji no o toŋgo, na doŋgo la nyama i kumwa wo. Nde nyama yese y'ennɔ na: madiba ma bai, na babo ba kumwa was'a di dingombo ponda bwaba, nde ba si ta pe b'ene mo. Na babo bese ba kwala na: »Jen te nu moto, nu bo dingombo, biso bese pe di ma-bwa mo.«

Na babo bese b'ala ŋgambi o mbo'a dibobe. Na dibobe a kwalane babo na: »Yetena lo ma pula moto, nu bo dingombo, minyo ite juele mukanjo m'eboŋgo mu'am.« Nde niponda a ba poino o mbo'a mukanjo ma eboŋgo, na babo b'uele mo na: »Nja eboli to dingombo di ma-wo e?« Na mo mu kwala na: »Kema nde ny'alane mba nde mba pe na kwedino o moŋgo ma

Sie gingen nun zur Wahrsagerin in das Haus der Spinne[2]. Die Spinne sagte zu ihnen: »Wenn ihr wissen wollt, wer die Krabbe getödtet hat, so müsst ihr den trockenen Ast des Ebongo[3] fragen.« Sie kamen in das Haus des trockenen Astes des Ebongo und fragten ihn: »Wer hat die Krabbe getödtet?« Da antwortete dieser: »Die Meerkatze setzte sich auf mich, da fiel ich auf den Rücken der Krabbe.«

---

[1] Siehe Jahrgang IV Abth. III S. 190, Anm. 3.
[2] Siehe Jahrgang IV Abth. III S. 180, Anm. 1.
[3] Der Ebongo ist ein Baum mit weichem Holz.

Digitized by Google

dingombo.« Na babo b'uele pe kema na: »Nje eboli oa o kem no e?« Na kema pe e kwala na: »N'en nde sobu e ma-tomba na mila, nika nde n'ongele no na ibon yi mo, nde mba na nyino mila.« Na babo b'uele pe sobu na: »Nje oa pe o nyino mila e?« Na mo e kwala na: »Na mba n'eyabe na s'en, ko e dangwa muese na bana bao nika neni no ko, nde n'ongele no na: bwemba bo mapo nika, nde na nyi no mila.« Na babo b'uele pe ko na: »Nje oa pe o nyi no mila e?« Na ko e kwalane babo na: »Onyola na mbomo e poi solo o mulomba mam mo, nde na nyi no mila, nde e dedi pe na mun'am moo.« Na babo b'uele pe mbomo na: »Nje o nyi no mila e?« Na mbomo pe e kwala na: »Onyola na ngingi i tem mba o nyolo mo, nde na nyi no mila; onyola na ngingi i ma-nya miwu o wuma na wuma.« Nde b'uele pe ngingi na: »Nje o temno mboma onyolo e?« E si topi lambo; onyola nika ba bo mo, na babo ba pula dingombo dipepe.

Nun fragten sie auch die Meerkatze: »Warum hast du das gethan, Meerkatze?« Die Meerkatze erwiderte: »Ich sah den Sobu vorüberkommen. Er lief so schnell, wie eine Flintenkugel fliegt. Da lief auch ich schnell fort.« Darauf fragten sie den Sobu: »Warum liefst du so schnell fort?« Der Sobu antwortete: »Seit ich geboren bin, sah ich noch nie, dass eine Ratte mittags mit ihren Kindern ausgegangen wäre. Darum dachte ich, ein Kampf sei ausgebrochen, und lief schnell fort.« Die Thiere fragten nun die Ratte: »Warum bist du so schnell fortgelaufen?« Die Ratte erwiderte ihnen: »Die Riesenschlange schlüpfte in mein Loch und frass eins meiner Kinder. Darum bin ich fortgelaufen.« Die Thiere fragten die Riesenschlange: »Warum liefst du aus deinem Hause fort?« Die Riesenschlange antwortete: »Die Fliege setzte sich auf meinen Leib und lief darauf hin und her. Darum lief ich fort.« Zuletzt fragten sie die Fliege: »Warum setztest du dich auf den Leib der Riesenschlange?« Die Fliege sagte nichts dazu. Darum tödtete man sie und suchte eine andere Krabbe.

56.

Ngombe na munjole.

Ngombe na munjole ba ta dikom dindene. Nde munjole mu ta mu tondo yenga o munja ponda yese; ebanya munjole mu ta nde mot'a musombo. Onyola nika munjole mu ta be mu wan te sue, na mo mu bola pe dikom lao ngombe. Nde munjole mu ta pe mpon gita. Bunya boo munjole mu ta pe o musombo o munja, mu wuno, na mo

Der Leguan und der Munjole[1].

Der Leguan und der Munjole waren grosse Freunde. Der Munjole ging immer gern auf das Meer; denn er war ein Fischer. Darum brachte der Munjole auch Fische mit und gab sie seinem Freunde, dem Leguan. Doch der Leguan log viel. Eines Tages kam der Munjole vom Fischfang vom Meere her. Er sagte zum Leguan:

[1] Der Munjole ist ein sehr kleiner Vogel. Er ist noch kleiner als der Kolibri und ähnelt demselben in der Lebensweise.

Digitized by Google

mu kwalane ŋgombe na: »A dikom lam la ndolo, na mbale n'en nyama po o munja oenge, nde e ta bondene gita.« Na ŋgombe ni uele mo na: »A dikom lam munjole, ni nyama e ta bondene ka nje e?« Munjole mu alabe na: »E ta bondene bwambi biana dibebe lam.« Ngombe e seŋgino nika, na mo e te musia mony mony na: »Mpoń ma munjole mu si doli seŋga tom tom.«

Na ŋgombe e diba matoi mao; onyola nika nde ŋgombe e si ma seŋgano te na oenge; ebanja dibebe la munjole di kolo nde biana ndondoki.

»Mein lieber Freund, was ich jetzt sage, ist Wahrheit. Ich sah heute ein Thier im Meer, das war sehr gross.« Da fragte ihn der Leguan: »Mein Freund Munjole, wie gross war denn dieses Thier?« Der Munjole antwortete: »Es war sehr gross. Es war so gross wie mein Schenkel.« Als der Leguan das hörte, da schrie er laut auf: »Die Lügen des Munjole sind gar nicht mehr mit anzuhören!«

Der Leguan schloss seine Ohren; darum kann der Leguan bis heute nicht hören. Die Schenkel des Munjole sind so gross wie eine Nadel.

57.

Ŋgombe na mbo.

Mbo a ta a bene muto, nde nu muto a ya bana dibua. Nde bana ba ni mbo ba ta ba yeŋga o mundi muese, nde bunya boo ŋgombe 'uele eyoŋguledi na: »Njika moto nu ben ban bana e?« Eyoŋguledi mo na: »Bana ba mbo ba.« Na ŋgombe a putea muna moo, a bwa, na mo a da. Bone bunya na mo a putea pete muna nupepe, na mo a da. Mbo a si ta a bia to lambo. Bone bunya bopepe na mo a putea pete muna nupepe, a da. Mbo a ta o muyeŋga, na mo a po a bomane bana bao ba m'ea mbembe. Mbo mo na: »A bana bam, nje lo mea no mbembe e?« Bana b'ana: »Ŋgombe a putedi bana boŋgo balalo; nika nde di m'eano mbembe.« Mbo mo na: »Nika e bolan su ininga e?« Bana b'ana: »Nika e bolan su ilalo.« Mbo mo na: »Binyo loe mpoń, pondapo bane bana bam balalo b'e o munyeŋga.«

Na mbo a timba o muyeŋga. Ebiamu e poino mbo, a poi mo na: »Bane

Der Leguan und der Hund.

Der Hund hatte eine Frau. Diese hatte ihm neun Kinder geboren. Diese Kinder des Hundes trieben sich überall im Dorf herum. Der Leguan sah sie eines Tages und fragte das Chamäleon: »Wem gehören diese Kinder?« Das Chamäleon erwiderte: »Es sind die Kinder des Hundes.« Der Leguan fing eins der Kinder des Hundes. Er tödtete dasselbe und ass es auf. Am anderen Tage fing er wieder ein anderes Kind des Hundes, tödtete es und ass es. Der Hundevater ging aber spazieren. Als er seine Kinder traf, sah er sie weinen. Er sprach zu ihnen: »Meine Kinder, warum weint ihr?« Die Kinder antworteten: »Der Leguan fing drei deiner Kinder; darum weinen wir.« Der Hundevater fragte: »In wieviel Tagen hat er das gethan?« Die Kinder erwiderten: »In drei Tagen.« Da sprach der Hund: »Ihr lügt mir was vor. Jene drei meiner Kinder treiben sich vielleicht nur im Dorfe herum.«

Der Hundevater lief fort und ging wieder spazieren. Am Abend kam er

Digitized by Google

bana bam balalo b'e i neni?« Bana bao b'ana: »Biso di laŋgwedi oa, na ŋgombe a bo babo.«

Mbo a poi o mbo'a ŋgombe, mo na: »A ŋgombe, njika moto nu bo bana bam belalo e?« Ŋgombe mo na: »Na si bi moto, nu bo bana boŋgo.« Niponda a kwalino nika, dibokimene na ŋgombe a solo mulomba mao. A kwalane mbo na: »E! mba nde na bo bana boŋgo.« Na mbo pe a soise mulopo mao o mulomba. Na ŋgombe a kwe mbo masonga o mpemba. Mbo mo na: »A ŋgombe 'esele mba!«

Na ŋgombe 'esele mbo.

zu seinen Kindern zurück und sprach: »Wo sind jene drei meiner Kinder?« Seine Kinder antworteten: »Wir erzählten dir ja, dass der Leguan sie getödtet habe.«

Da ging der Hund in das Haus des Leguans und sprach: »Leguan, wer hat meine drei Kinder getödtet?« Der Leguan entgegnete: »Ich weiss Niemand, der deine Kinder getödtet hätte.« Doch während er sprach, glitt er plötzlich in seine Höhle. Dann sagte er zum Hunde: »Ich selbst tödtete deine Kinder.« Da fuhr der Hund mit seinem Kopfe in die Höhle. Doch der Leguan packte ihn mit seinen Zähnen in die Nase. Da bat der Hund: »Leguan, lass mich los, lass mich los!«

Da liess der Leguan den Hund laufen.

58.

Ŋgoso na mueme.

Njou po e ta e bene ŋgoso, nde ni ŋgoso e si bie topo to lambo. Njou a neŋge te da lao, moto te a ma-po, a noŋgo son'a da. Bunya boo epas'ekoko a poi, na mo a bomane da la njou di tem; ebanja a ta a pula jiba mo. Na mo 'uele ni ŋgoso na: »Songo 'e o ue?« Ni ŋgoso e si topi to lambo. Epas'ekoko 'uele pete mo na: »A ŋgoso, soŋgo 'alo o ueni e?« Ŋgoso e si topi to lambo. Na epas'ekoko a nongo da la njou, a da.

Njou a wuno, na mo 'uele nu ŋgoso na: »A ŋgoso, njika moto nu dedi da lam e?« Ŋgoso e si topi to

Der Papagei und die Fledermaus.

Ein Elephant hatte einen Papagei, aber dieser konnte nichts sprechen. Der Elephant hatte einen Aufbewahrungsort für seine Speisen. Wenn aber Jemand dahin kam, so nahm er immer ein wenig von diesen Speisen. Eines Tages kam der Epasiekoko[1]. Er fand Essen stehen. Er wollte davon stehlen und fragte den Papagei: »Wo ist dein Herr?« Der Papagei aber sagte kein Wort. Der Epasiekoko fragte ihn wieder: »Wohin ist dein Herr gegangen?« Der Papagei aber sagte nichts. Da nahm der Epasiekoko von den Speisen des Elephanten und ass.

Als der Elephant zurückkam, fragte er den Papagei: »Papagei, was für ein Mann hat von meinen Speisen

[1] Siehe Jahrgang IV Abth. III S. 190, Anm. 2.

Digitized by Google

lambo. Mueme mu po, mu bomane da la njou di nainga. Na mo m'uele ingoso na: »Njou e o ue e?« Ingoso e si topi to lambo. Na mueme mu nonngo da. Dibokimene na ingoso e kwe mo mapupulan mao na muse. Na mueme mu dia da, mu pula ala, ingoso e s'emedi tom tom. Dibokimene na njou pe e po, e bomane mueme, ingoso e kwe mo. Na njou e damea mueme, dibokimene na njou e bwa mueme.

gegessen?« Der Papagei aber sagte kein Wort. Eines Tages kam auch die Fledermaus und sah das Essen des Elephanten daliegen. Sie fragte den Papagei: »Wo ist der Elephant?« Der Papagei sagte nichts. Da nahm die Fledermaus von dem Essen des Elephanten. Doch sogleich packte sie der Papagei mit seinem Schnabel bei den Flügeln. Da liess die Fledermaus das Essen fahren und wollte gehen. Allein der Papagei liess sie durchaus nicht los. Der Elephant kam zurück und traf die Fledermaus. Der Papagei hatte sie festgehalten. Der Elephant ergriff die Fledermaus und tödtete sie sofort.

59.

Mpesa ma bome miba.

Mpesa ma bome miba mi ta mi wala poso bito. Nde ba poi o ten, na babo b'ipele mi mpesa ma bome miba da. Mi mpesa ma bome mie nde mbo na uba. Nde ba poino o ten. Na babo ba bola mbenda na: to moto 'ene nune mot' aingo ewese o 'boko, a si busa tom tom.

Nde dibokimene na uba ny'aingo ewese o 'boko, na mbo e busi dibokimene, na mo y'al'a bupe ewese o 'boko. Na ba bito ba kumo yoye mbo. Na uba isan i buka mo bwambi, mo pe 'alo yolo, na mo a numa mulopo o wasa ndabo, na mo pe ewo.

Nde nika nde e boli mbo e ma-beno yetena moto 'aingo te ewese, mo pe e ma-busa nde o 'boko o bupe ye ewese.

Nde botea na te na bo bunya: mbo e ben bosiinga na uba.

Zwei stattliche Junggesellen.

Zwei stattliche Junggesellen gingen aus, um sich Frauen zu wählen. Als sie zu den Frauen kamen, kochten diese ihnen Essen. Die beiden Junggesellen waren aber der Hund und das Huhn. Sie hatten sich verabredet: Niemand von ihnen sollte darauf sehen, wenn der Andere einen Knochen nach draussen werfen würde.

Als nun aber das Huhn einen Knochen nach draussen warf, da lief der Hund hinaus und suchte ihn draussen. Da verspotteten die Frauen den Hund. Das Huhn fing aber auch an, laut zu lachen, als der Hund den Kopf unter das Haus steckte. Es starb vom vielen Lachen.

Das kam daher, weil der Hund die Verabredung nicht gehalten hatte, dass Niemand von ihnen darauf sehen sollte, wenn der Andere Knochen hinauswerfe und sie nicht suchen soile.

Darum ist von damals bis heute Feindschaft zwischen Hund und Huhn.

Digitized by Google

60.

Ṅgubu na njọu.

Ṅgubu e ta e bomanẹ mun'a n'jọu o ṅgea, na mọ a kumwa dipa mọ, na ṅgọmbẹ e timba wala laṅgwea njọu na: »Na bomanẹ ṅgubu, a ma dipa mun'aṅgo o momma ṅgea tatanu mọ sọ, nde na pọi laṅgwea oa.« Njọu e tẹm o wase, na na linga bwambi o wala bupẹ ṅgubu bwemba, nde niponda a pọinọ o ua uma, a si bomanẹ pẹ ṅgubu, na mọ a tẹmẹ o ua uma, na tẹtẹ o jẹngẹlẹ ṅgubu, na s'ẹn mọ tom tom. Na njọu e timbi nọ o mboa, na njọu e sambanẹ nọ dikalo o mundi mẹsẹ na: »Tọ nja y'ẹn tẹ mba ṅgubu, a belẹ mba.«

Nde na ṅgubu e seṅginọ nika, na mọ ny'ọngẹlẹ na: »Mba na njou di jai tẹ mundi moọ, kẹ na si mẹndẹ bẹ longẹ tom tom.«

Mọ sọ nde njọu e ma bẹ nọ e seṅgi tẹ, na ṅgubu ye o uma, na uma e bẹ e ya mila ka ṅgọ o wala bupẹ ṅgubu. Mibia ma ṅgubu mi seṅgi tẹ, na njọu nde a ma-ye nika, na babọ b'ala laṅgwea ṅgubu, na njọu nde a ma-yẹ, na a sumwẹ, na ṅgubu e kọ o madiba. Njọu e pọi tẹ, na mọ e bomanẹ ṅgubu e m'ala, na njọu e timba ja o wase na pidi iṅdẹnẹ. Onyola nika sọ nde ṅgubu e bẹ nọ e seṅgi tẹ, na njọu ye o uma, ua mọ e kọ o madiba, mọ nde ṅgubu e mot'a madiba na oẹngẹ.

Das Flusspferd und der Elephant.

Das Flusspferd traf unterwegs das Kind des Elephanten. Es schlug dasselbe. Das sah der Leguan. Dieser ging zurück und erzählte es dem Elephanten: »Ich sah unterwegs, dass das Flusspferd dein Kind schlug. Ich komme jetzt, um es dir zu erzählen.« Da stand der Elephant auf und wurde sehr zornig. Er ging, das Flusspferd zu verfolgen und mit ihm zu kämpfen. Doch als er an den Ort kam, traf er das Flusspferd nicht mehr. Er stand dort und wartete auf das Flusspferd. Allein, er sah es nicht. Nun kehrte der Elephant heim in sein Haus und erliess eine Bekanntmachung in der ganzen Stadt: »Wer das Flusspferd sieht, soll mich rufen.«

Doch das Flusspferd hörte davon und dachte: »Wenn ich mit dem Elephanten in einem Ort wohnen würde, so würde ich meines Lebens nicht sicher sein.«

Wenn nun der Elephant hörte, dass das Flusspferd an einem Orte sei, so kam er schnell wie der Wind und verfolgte es. Wenn aber die Familie des Flusspferdes hörte, der Elephant sei da, so ging schnell einer hin und erzählte es dem Flusspferde. Blieb dann der Elephant an dem Orte, so stürzte sich das Flusspferd in's Wasser. Kam nun der Elephant heran, so sah er es fliehen. Der Elephant setzte sich nieder mit grossem Zorn.

Darum stürzt sich das Flusspferd immer in's Wasser, wenn es hört, dass der Elephant kommt; das Flusspferd ist ein Mann des Wassers bis heute.

Digitized by Google

61.

Mbaŋga-njǫ na njǫ.

Mbaŋga-njǫ na njǫ ba ta dikom. Nde bunya boǫ baboǫ babaneǫ ba pǫndǫ mukuta ma bema o ŋgea. Na njǫ mǫ na: »*Ou, ben bema di aŋgameǫ jabea mǫ basaŋgo basu?*«

Mbaŋga-njǫ mǫ na: »*Keǫm, ben bema di aŋgameǫ baneǫ mǫ bitǫ baba.*« *Njǫ mǫ na:* »*E, nje o kwalinǫ ye mbaleǫ; ebanja biseǫ peǫ di aŋgameǫ beneǫ bito o jopeleǫ biseǫ.*« *Njǫ mǫ na:* »*A mbaŋga-njǫ, oa seleǫ wala ba muto.*« *Mbaŋga-njǫ mǫ na:* »*Ueni ŋgǫnderi a bwam nyenǫ e?*« *Njǫ mǫ na:* »*N'eǫn ŋgǫnderi pǫ o mbo'a njǫu; onyola nika oa ala ba mǫ.*« *Mbaŋga-njǫ mǫ na:* »*A njǫ, tǫ o ale dieleǫ mba o mbo'a munj'am.*« *Njǫ mǫ na:* »*E, di wale.*«

Niponda ba poinǫ o ten, na njǫu 'ueleǫ babǫ na: »*Lo ma-pula nje e?*« *Ba na:* »*Di ma-pula mun'aŋgo diba!*« *Njǫu mǫ na:* »*Na beǫn bana gita, njika muna lo ma-pulanǫ e?*« *Mbaŋga-njǫ mǫ na:* »*Na ma-pula nde nya muturu.*«

Niponda sǫ mbaŋga-njǫ a bainǫ nu muna, njǫ mǫ na: »*A mbaŋga-njǫ tǫ oa peǫ o ale dieleǫ mba, mba peǫ na m'ala ba muto oengeǫ.*« *Mbaŋga-njǫ mǫ na:* »*Ñyǫ ni aledi mba, na si beǫn ponda o wala.*«

Na njǫ mǫmeneǫ 'ala. Niponda a poinǫ o ŋgea, na mǫ a kwala na: »*Tǫ moto a si ma-pula ala dieleǫ mba o mbo'a*

Die Tigerkatze und der Leopard.

Die Tigerkatze und der Leopard waren Freunde. Eines Tages fanden sie Beide auf dem Wege einen Sack mit Waaren. Der Leopard sprach: »Freund, wollen wir nicht diese Waaren unsern Vätern schenken?«

Doch die Tigerkatze erwiderte: »Nein, wir wollen uns für diese Waaren zwei Frauen kaufen.« Der Leopard sagte: »Ja, das ist gut, was du sagst; denn wir müssen doch Frauen haben, die für uns kochen.« Der Leopard sagte weiter zur Tigerkatze: »Gehe du zuerst, eine Frau heirathen!« Die Tigerkatze fragte: »Wo finde ich aber ein gutes Mädchen?« Der Leopard antwortete: »Ich kenne ein Mädchen im Hause des Elephanten. Gehe zu ihr und heirathe sie!« Die Tigerkatze sprach: »Leopard, führe[1] mich in das Haus meiner Frau!« Der Leopard erwiderte: »Ja, wir wollen gehen.«

Als sie nun dorthin kamen, fragte sie der Elephant: »Was wollt ihr?« Sie antworteten: »Wir wollen deine Tochter heirathen!« Der Elephant sagte: »Ich habe viele Töchter. Welche von ihnen wollt ihr?« Die Tigerkatze antwortete: »Ich will die älteste!«

Als nun die Tigerkatze diese Tochter geheirathet hatte, sprach der Leopard: »Tigerkatze, führe mich, ich will heute auch heirathen.« Die Tigerkatze aber erwiderte: »Ich habe Fieber, ich kann also nicht mitgehen.«

Da ging der Leopard allein. Unterwegs sagte er: »Will mich Niemand in das Haus meiner Frau führen?«

[1] Es ist Sitte bei den Duala, dass der künftige Ehemann von einem Freunde in das Haus der Schwiegereltern begleitet wird.

Digitized by Google

munj'am e!« *Dibokimene na edimo ewo e busa. Na mo e kwala na: »Mba na m'ala diele oa o mbo'a munj'aŋgo.« Njo mo na: »E, di aŋgamene wala!« Niponda ba poino bebe na ndabo a munj'ao, na ye edimo e kwala na: »Di poi o mbo'a munj'aŋgo, yetena b'ipe te da, nde ba kwala na: 'Noŋgo da la a moy'am', nika da mba nde na ma-de mo. Yetena ba kwali pete na: 'A moy'am, da da lam', nika da ke oa nde o ma de mo.«*

Njo mo na: »E, ye mbale, nje o kwalino.« Niponda ba poino o mbo'a munj'a njo, na ni iŋgonderi e kwalane nyaŋgo na: »Mum'am a ma-po, nde poŋgo da iŋgedipo!« Na nyaŋgo a ni iŋgonderi a ipe da, a kwala na: »A moy'am da da lam!« Njo mo na: »Da lam di!« Na njo a da, a si boli ye edimo.

Bone bunya pe na nyaŋgo a ni iŋgonderi a ipe pete da, na mo a kwala na: »A moy'am da da lam!« Na njo a da na bam. Bunya te njo a si ma-bola ye edimo. Na munj'a njo 'uele njo na: »Njika nun a si ma-da da!« Ye edimo njai e ta ny'alea mo, na mo e kwalane njo na: »A njo, na ma-pula da; ebanja njai ni aledi mba.« Njo mo na: »Oenge na si dedi to lambo.« Ye edimo mo na: »Bunya te o kusi te da, o si ma-bola tom tom. O ma da nde da lese.«

Ba jai o mbo'a munj'a njo modi mo. Edimo e si dedi to lambo. Na njo a nonginо munj'ao, na mo a timba o mbo'ao.

Plötzlich erschien ein Edimo[1]. Dieser sprach zum Leoparden: »Ich will dich in das Haus deiner Frau führen.« Der Leopard antwortete: »Ja, wir wollen gehen!« Sie kamen nun in die Nähe des Hauses der Frau. Da sagte der Edimo: »Wir kommen jetzt in das Haus deiner Frau. Wenn man nun Essen kocht und sagt: 'Nimm, iss, mein Schwiegersohn', dann esse ich, der Edimo, es. Wenn man aber sagt: 'Mein Schwiegersohn, iss, iss mein Essen', dann isst du es, Leopard.«

Der Leopard antwortete: »Ja, es sei, wie du sagst.« Als sie nun in das Haus der Frau des Leoparden kamen, da sagte die Frau zu ihrer Mutter: »Mein Mann kommt, mache ihm ein Essen!« Da kochte die Mutter des Mädchens ein Essen und sagte: »Mein Schwiegersohn, iss, iss mein Essen!« Der Leopard sagte zum Edimo: »Es ist mein Essen!« Er ass Alles auf und gab dem Edimo nichts ab.

Am anderen Tage kochte die Schwiegermutter wieder Essen und sagte: »Mein Schwiegersohn, iss mein Essen!« Da ass der Leopard wieder Alles und gab dem Edimo nichts ab. Die Frau des Leoparden fragte ihren Mann: »Warum isst dieser nichts?« Den Edimo aber hungerte sehr. Er sagte zum Leoparden: »Leopard, ich will essen; denn ich bin sehr hungerig.« Der Leopard aber antwortete: »Heute habe ich auch noch nichts gegessen.« Da sagte der Edimo: »Du bekommst jeden Tag Essen, aber mir giebst du nichts. Du isst alles Essen allein.«

Sie blieben einen Monat im Hause der Frau des Leoparden. Der Edimo bekam nichts zu essen. Der Leopard nahm dann seine Frau und kehrte in sein Haus zurück.

[1] Der Edimo ist ein Kobold. Man denkt sich ihn als die verkörperte Seele eines Verstorbenen. Die Edimos stehlen nach dem Glauben der Eingeborenen gern Essen.

Digitized by Google

62.

Iseru na mun'a njou.

Iseru na njou ba ta ba lata dikom. Nde njou 'alo o mbo'a iseru. Nyang'a iseru a bola babo da, nde da di si ta di bene sue. Nde njou mo na: »Dikom la ndolo, kiele di 'angamen wala o eyidi o pula pose.« Nde na iseru mo na: »E, di mende wala o eyidi ka mbale; onyola na sue i titi.« Nde njou mo na iseru na: »Di angamen pe wala o mbo'a nyangw'am, ponda po di mende kusa da na sue o ten.« Ba poi ba s'en sue, ba kusa nde da.

Kiele e dongamenno, b'alo o eyidi, o pula pose. Nde ba dongamene esungu a lende pose i ma-too o ten. Ba ta b'alane mukuta. Nde mukuta mu ta nde ewolo. Njou a kumo toto pose, iseru a da minyudu ma pose, a dia milopo mao. O ni ponda njou a soino, na iseru a ma-da minyudu, a dia milopo, na mo 'esele a si toti pe pose. Na mo a kwalane iseru na: »Bola mba pose, na ma-pula jene mo.« Iseru mo na: »Kem, oa toto nde pose, na mende lee oa njika gita di benno.« Nde njou mo na: »Na ma-toto pete, nde yetena o dedi pete minyudu, nde o dia milopo, ke na mende dipa oa.« Iseru a kwala na: »O si dongamen bola mba to lambo.« Nde njou e kwala na: »O m'ongele, na mba moto nu ndene nde na kwumwe bolea oa e?«

Die Antilope und das Kind des Elephanten.

Die Antilope und ein junger Elephant hatten Freundschaft geschlossen. Der Elephant besuchte die Antilope Die Mutter der Antilope gab ihnen Essen, jedoch ohne Fische. Der Elephant sagte: »Lieber Freund, morgen müssten wir eigentlich in den Wald gehen und Pose[1] suchen.« Die Antilope antwortete: »Ja, wir werden in den Wald gehen, das ist das Richtigste, weil es keine Fische mehr giebt.« Nun sagte der Elephant zur Antilope: »Wir wollen in das Haus meiner Mutter gehen. Vielleicht bekommen wir dort Essen und Fische.« Sie kamen dorthin, aber sie sahen keine Fische, sie erhielten aber anderes Essen.

Am anderen Tage gingen sie in den Wald, um Pose zu suchen. Sie fanden das Stück eines Ölpalmenstammes mit Pose. Diese zogen sie heraus. Sie hatten sich eine leere Tasche mitgebracht. Der Elephant zog die Pose heraus, die Antilope ass aber die (essbaren) Hintertheile und liess nur die (ungeniessbaren) Köpfe übrig. Sie zog keine Pose heraus und liess den Elephanten arbeiten. Da sagte dieser zur Antilope: »Gieb die Pose her, ich will sie sehen.« Die Antilope erwiderte: »Nein, ich werde dir nachher zeigen, wieviel es sind.« Der Elephant sprach: »Ich ziehe jetzt wieder Pose heraus. Wenn du aber wieder die Hintertheile isst und die Köpfe übrig lässt, so werde ich dich schlagen.« Die Antilope entgegnete: »Du darfst mir nichts thun.« Da sagte der Elephant: »Du denkst wohl gar, ich grosser Mann soll dir dienen?«

[1] Pose ist eine grosse Made, welche gegessen wird.

Digitized by Google

Iseru a ngingi diwendi, a numa mo njou o dibum, na njou e wo. Iseru i kwedi o eyidi, a ja o mony 'ebongo, a ma pula senga, nje nyama yese i mende no topo. Ngila e poi, e kwala na: »Wee! Nja na bo muna muanedi?« Na ingila e w'alo o mbo'a njou, a langwea mo na: »N'en mbimba ma mun'ango o ingea.« Njou e kwalane ingila na: »Asumwe. Yetena o s'asumwe, ke na ma-bola oa o kusa kwedi ka mun'am!«

Tomba son'a ponda ewake e poi, e kwalane njou na: »Mun'ango a wedi o ingea. Nje e boli mo e?« Njou 'alo ka nduta; ebanja mun'ao a si ta a boa. A poi, a bomane mbimba ma mun'ao. Na mo 'ombwa o mony 'ebongo, 'ene iseru. Njou 'uele iseru na: »Nje e boli mun'am e?«

Iseru i wondi njou mo na: »Onyola na biso di walo pula pose, mba na toto pose, mo pe a da minyudu, a dia milopo; onyola nika nde na num no mo diwendi o dibum.« Njou pe e puli bwa iseru, na iseru i kwedino o eyidi, njou e s'en mo. Njou e timbi o mbusa, e bele nyama yese e kwala na: »Di wale o 'yidi pula iseru!« Njou a boli benyon, ba ngingi.

Na babo b'alo o eyidi e pula iseru. Iseru i soi no na nyama yese, i poi pula mo, na mo 'alo i ja o mony 'ebongo. Njou e poi, e bua y'ebongo

Da nahm die Antilope ein Messer und stach es dem Elephanten in den Bauch, so dass er starb. Die Antilope lief aber in den Wald und wohnte auf einem Baum. Sie wollte hören, was die anderen Thiere dazu sagen würden. Der Löwe kam vorüber und sagte: »O weh! Wer tödtete das Kind des Herrschers?« Er ging in das Haus des Elephanten und erzählte ihm: »Ich sah die Leiche deines Kindes auf dem Wege.« Der Elephant entgegnete dem Löwen: »Gehe weg! Wenn du nicht weggehst, so thue ich dir, wie man meinem Kinde gethan hat!«

Nach kurzer Zeit kam der Schimpanse und sagte zum Elephanten: »Dein Kind ist auf dem Wege gestorben. Wie ist das nur gekommen?« Da wurde der Elephant traurig; denn sein Kind war nicht krank gewesen. Er ging nun dahin und sah den Leichnam seines Kindes. Als er den Baum hinauf sah, erblickte er die Antilope. Er fragte die Antilope: »Was geschah mit meinem Kinde?«

Die Antilope betrog den Elephanten und sprach: »Wir suchten Pose. Ich zog sie heraus, und dein Kind ass sie und liess mir nur die Köpfe übrig. Deshalb stach ich ihm mit dem Messer in den Bauch.« Der Elephant wollte die Antilope tödten, aber die Antilope lief schnell in den Wald. Der Elephant konnte sie nicht mehr sehen. Er kehrte zurück, rief alle Thiere zusammen und sagte: »Wir gehen jetzt in den Wald, um die Antilope zu suchen!« Der Elephant gab ihnen Palmwein, und sie nahmen ihn.

Nun gingen sie in den Wald, um die Antilope zu fangen. Die Antilope merkte aber, dass die Thiere kamen, um sie zu fangen. Sie setzte sich auf einen Baum. Der Elephant kam

Digitized by Google

besuńgu beba. Iseru 'ańgwe a kwedi o mony 'ebońgo epepe. Njou a poi pete o pula bua ebońgo, iseru 'ańgwe pete na mo, a ko o was'a miangadu, a puli nya mila, yine nyama i damedi mo. Na mo a kwala na: »Lo si bwa mba, yetena lo si ben njom.« Ba nońgi mo b'alane mo o mboa, ba wele mo onyola beboa. A jai o beboa minya milalo, na mo a nya mila 'alo o eyidi, ba s'en pe mo.

heran und brach den Baum in zwei Stücke. Da sprang die Antilope auf einen anderen Baum. Der Elephant kam wieder und wollte den Baum brechen. Da sprang die Antilope wieder, aber sie fiel dabei auf die Erde nieder. Als sie nun fortlaufen wollte, wurde sie von den anderen Thieren gefangen. Sie sagte zu diesen: »Tödtet mich nicht; denn es ist dazu kein Grund vorhanden.« Sie nahmen sie und brachten sie nach Hause. Dort steckten sie die Antilope in's Gefängniss. Sie sass aber nur drei Tage im Gefängniss. Dann lief sie fort in den Wald und wurde nie wieder gesehen.

63.

Wuru na njo.

Wuru na njo ba ta b'ala pońgo belimbi o eyidi. Nde ba si wamse jene ebońgo, ba ma pońyono belimbi. Wuru e ta e po uma iwo, na mo 'ene ebońgo ba mapulano, na mo a bele njo, na babo ba ma ke mo. Nde wuru nde e nongi tina, njo pe sasa. Nde niponda ba pońgino belimbi babu, elimbi a wuru e ta e topo buka ya njo. Na njo e linga e sua elimbi a wuru. Onyola nika wuru pe e lingi, na mo e tole esońgo onyola elimb'ao njo e noń-gino. Nde elimbi e si ta pe e topo. Na wuru pe a pońgo elimbi a njo, e bańgino, na mo e kumwa topo bwambi.

Die Schildkröte und der Leopard.

Die Schildkröte und der Leopard gingen in den Wald, um Holz zum Trommelmachen zu suchen. Doch sie sahen nicht gleich einen Baum, aus welchem Sprechtrommeln gemacht werden. Die Schildkröte kam an einen Ort, wo sie einen Ebongo[1] fand. Sie rief den Leoparden herbei, und nun fällten sie zusammen den Baum. Die Schildkröte nahm den Stamm, der Leopard aber den Gipfel. Als sie nun ihre Trommeln gemacht hatten, sprach die Trommel der Schildkröte besser als die des Leoparden. Darüber wurde der Leopard sehr zornig und entriss der Schildkröte ihre Trommel. Die Schildkröte wurde darüber auch zornig. Sie tröpfelte Wasser in den Spalt der Trommel, die ihr der Leopard entrissen hatte. Da sprach die Trommel nicht mehr. Die Schildkröte schlug nun die Trommel des Leoparden, die dieser nicht haben

[1] Siehe S. 124, Anm. 3.

Digitized by Google

Na njo e po pe mo na: »A dikom la ndolo wuru, ue o ma ke no bebongo o m'obaneno elimb'ango e?« Wuru ni alabe na: »O tombi te malamba samba, o mende po uma, na ma keno bebongo bam.« Njo e boli kana wuru e kwalanno mo, nde e s'en to lambo.

E poino o mboa, na mo e bambe wuru, e dipa mo o dale, na wuru e bwea bepasi yita, nde mulema ma wuru mu si ta mu bwea, na mo e kotele nyol' ao nyese, e bambe pe elimb'ao ya bwam, na mo e ala o mundi.

Nde niponda wuru e poino o mundi, na mo e bele nyama yese, e langwea babo miango na: »Biso na dikom lam njo, di ta o eyidi o pula ebongo, di pongone no belimbi, nde mba nde n'en ebongo, nde na beleno njo. Mba nde na nongi tina, njo pe sasa, nde di pinginо belimbi basu, nde elimb'am e ta e topo buka elimb'a njo. Nde njo e uele mba na: 'Oe o ma keno misele (bebongo besadi) mongo e?' Mba pe n'alabe mo na: 'O tombi te malamba samba, o mende jene uma, na ma keno misele mam.' Nde njo e si ta e wele pulise bwam, e si poi pe to uma, na kwalano mo. E wuno o eyidi, na mo e po nde janane mba ewenji, e sua pe na elimb'am, na mo a bambe pe mbamene, a dipa onyola dale, na mba na bwea. Na latine pe 'nyol'am, na mba na bambe pe elimb'ao ya bobe, a bolino mba. Na mba na poginо mo, na mo e kumo no pe topo bwam buka yam, a

wollte, und sie begann gut zu sprechen. Da kam der Leopard zu ihr und sprach: »Lieber Freund Schildkröte, wo fällst du die Bäume, aus denen du deine Trommeln machst?« Die Schildkröte antwortete: »Wenn du an den sieben Fallen vorbeigehst, so wirst du an den Ort kommen, wo ich meine Ebongo fälle.« Der Leopard that, wie ihm die Schildkröte gesagt hatte; aber er sah nichts.

Er kam in die Wohnung der Schildkröte, hob sie empor und warf sie auf einen Stein. Die Schildkröte zerbrach in viele Theile, aber ihr Herz war nicht zerbrochen. Sie sammelte ihren ganzen Leib und trug auch ihre Sprechtrommel.

Als sie in's Dorf kam, rief sie alle Thiere zusammen und erzählte ihnen die Begebenheit: »Wir, mein Freund (der Leopard) und ich, waren im Walde, um Ebongo zum Trommelmachen zu suchen. Ich sah einen Ebongo und rief den Leoparden herbei. Ich nahm den Stamm, der Leopard den Gipfel, und wir machten unsere Trommeln. Meine Trommel sprach aber besser als die des Leoparden. Er fragte mich: 'Wo fällst du deine Ebongo?' Ich erwiderte ihm: 'Wenn du an den sieben Fallen vorübergehst, so wirst du den Ort sehen, wo ich meine Ebongo fälle.' Doch der Leopard suchte nicht genau und kam nicht an den Ort, den ich ihm sagte. Als er nun aus dem Walde kam, kämpfte er mit mir. Er hob meinen Leib empor und warf ihn auf die Steine, so dass ich zerbrach. Ich verband meinen Leib und trug seine schlechte Trommel, die er mir gegeben hatte. Ich hatte gemacht, dass sie besser sprach als meine Trommel, die er mir fortgenommen hatte. Ich hatte nämlich Wasser in

Digitized by Google

nǫ̀ŋginǫ. Ebanja na tǫlę esoŋgo o ten. Nika nde na belęnǫ binyǫ o laŋgwa miango ma njǫ.«

die bessere getröpfelt. Ich habe euch gerufen, um euch diese Geschichte vom Leoparden zu erzählen (damit ihr ihm nicht traut).«

64.

Inǫn.

Inǫn iwǫ i ta o mindo ponda kwaŋ, i ta bondęnę ka wǫsi iba. Nde i ta pę i pumwa mapupulan mao ma ta matindane ponda pǫ meter matanu buka nika. I si ta i tęmę o beboŋgo besadi, i ta nde i yǫkǫ tęmę o teten'a buma na beboŋgo bepępę bendęnę. Nde i si ta i yǫkǫ busa ndoŋgo, i ta nde i busa mbu tę ŋgedi ilalo, nde tǫ moto a si ta a bia weni i ma benǫ i ja. Nde i ta i bęnę nyandi ka bwaba pǫ. Nde masonga mao pǫ ma ta nde biana bewondo. Nde yi inǫn i ta nde i yǫkǫ da njǫu. I ma kwę njǫu o dǫ la nyiŋgo na mǫ yalanę mǫ o mǫny mǫny, na yesęlę njǫu e kǫ o wase, na mǫ e wǫ. Nde na mǫ i nǫ̀ŋgo mbimba ma njǫu yala da mǫ, mbu moǫ tę i ma-bwa njǫu ilalo; ebanja mǫ pę e ma busa nde mbu tę ŋgedi ilalo.

Der Vogel.

Früher gab es in Afrika einen Vogel, der war so gross wie zwei Pferde. Wenn er flog, so waren seine Flügel 5 m breit. Durch nichts wurde er übertroffen. Er setzte sich nicht auf die kleinen Bäume, sondern nur auf die Seidenbaumwollbäume oder auf die anderen grossen Bäume. Nicht häufig flog er aus, nur dreimal im Jahre. Niemand wusste, wo er wohnte. Er hatte lange Krallen, seine Zähne waren wie Beile. Dieser Vogel ass gern Elephanten. Er ergriff einen Elephanten am Halse und flog empor. Sodann liess er ihn niederfallen, so dass er starb. Nun nahm er den Leichnam des Elephanten und verzehrte ihn. In einem Jahr tödtete er drei Elephanten; denn er flog nur dreimal im Jahre aus.

65.

Ṅgǫkǫlǫ na njǫu.

Ṅgǫkǫlǫ e ta e daŋgwa bunya boǫ, na mǫ e bomanę njǫu, e nęŋgę yǫru'ao o minyaŋgadu. Na mǫ e sǫlǫ o teten'a ye yǫru na tęna o teten. Nde niponda ni njǫu e wu nǫ iyo, na mǫ e seŋga yoma, e ma bola mǫ o teten'a yǫru, na nyǫpinyǫpiti. Na njǫu e nǫ̀ŋgǫ madiba e londę mǫ o teten'a, e yǫru o pula na ni ŋgǫkǫlǫ e buse, nde ŋgǫkǫlǫ pę e si ta e busa tom tom. Na ni njǫu e nǫ̀ŋgǫ pę yǫru ao, na mǫ e

Der Tausendfuss und der Elephant.

Eines Tages ging der Tausendfuss spazieren. Er traf einen schlafenden Elephanten, der seinen Rüssel auf die Erde gelegt hatte. Der Tausendfuss schlüpfte tief in den Rüssel hinein. Als nun der Elephant aufwachte, merkte er, dass sich etwas in seinem Rüssel bewegte. Es kitzelte ihn gewaltig. Da nahm der Elephant Wasser in den Rüssel; denn dadurch wollte er den Tausendfuss vertreiben. Aber es gelang ihm durchaus nicht. Nun

Digitized by Google

kumwa dipa mo o nyola bebongo. Onyola nika ni njou e ta e senga sese bwambi na mo e wo.

Tatanu so njou i ni bwa ngokolo bongo, i si ma-nenge pe yoru o minyangadu.

schlug der Elephant seinen Rüssel mit Baumzweigen. Dadurch wurde sein Schmerz so gross, dass er starb.

Von dieser Zeit an fürchten sich die Elephanten vor den Tausendfüssern. Sie legen nie mehr den Rüssel (beim Schlafen) auf die Erde.

66.

Nina.

O mambo, di weking nina nde e madangwe munyongo buka mambo mese. E ma-be e ma wa te o mbasan ma mulopo o po o teten'a mulopo, e mananga o ngea bunya boo. Donyo la milopo mindene pe e ma-wa te yen epasi na e m'ala yene, e ma nanga bunya boo na epasi. Nina e ben mangea o mulopo ka bato pe b'enno ngea o mundi. E ma-nyo pe nde maya.

Die Laus.

Von Allem, was Gott erschaffen hat, geht die Laus am langsamsten. Sie übertrifft darin alle anderen Geschöpfe. Wenn sie auf dem Kopfe ist und will um den Kopf herumgehen, so ist sie einen ganzen Tag unterwegs. Will sie auf einem grossem Kopfe von einer Seite zur anderen gehen, so gebraucht sie einen halben Tag zu dem Wege. Die Laus hat auf dem Kopfe ihre Wege, wie sie die Menschen im Dorfe haben. Sie trinkt Blut.

67.

Miso.

Kana loba di weking biso miso bosadi, nde m'ene etum. Yetena ye ewindiwindi ya diso e kolo ka diboko la ponji, nde esangesange pe e be mo o mbasan, ke moto a ma-be, a tem te o Duala 'ene ndabo nya Kaiser na mambo mao mese. Nde 'ene pe mbenge nyese na mambo ba ma-bola no o ten.

Die Augen.

Gott erschuf uns die kleinen Augen, damit wir weit sehen könnten. Wenn der Augenstern (Pupille) so gross wäre wie ein Fassboden und auch das Weisse als Rand darum, so würde ein Mann, der in Kamerun steht, bis Deutschland sehen können. Er sähe das Haus des Kaisers und Alles, was darin ist. Er sähe auch alle anderen Länder und Alles, was darin ist.

Digitized by Google

2. Theil.

1.

Muna-mome moo.

Muna-mome moo a ta 'anda joŋgo na mudun ma moto, nde mudun ma moto mu ta nde mu kwalane mo na: »Din joŋgo o manoŋgono, je nde joŋgo ma-bwe njou, yetena o num mo njou po, di ma-bwa ebwea njou ewo, nde di bo te ebwea njou ewo, di mayombo timba o mbusa, o pulise uma weno, nde di ma-wa te, o kumwa kwala na: 'A joŋgo, mudun'a moto a bolino mba, o si linya; ebanja na s'ibi oa, n'andi nde oa!' O kwali te nika, di ma-po na yoo, nde o si kwali te, di wu te, di ma-bwa nde oa.«

Nde niponda di joŋgo di y'ombino timba o mbusa, na nu muna-mome a kumwa kwala na: »A joŋgo, mudun'a moto a bolino mba ma mulema ma bwam, ya o uan!« Na mo di po, di po na yoo.

Nde bunya boo nu muna mome a ta 'ala o medi, o jandise mbaŋgo na mbaŋga. Na moto nupepe iba di joŋgo, 'alane mo o jaŋgwa njou, na mo a numa njou po, na di joŋgo momene di numa ebwea njou, nde o timba la di joŋgo o mbusa, nu moto a si weli pe kwala to lambo, nde di joŋgo di poino di bo mo.

Na mo di tomba pe bupe nu muna-mome o munja o medi, nde nu muna-mome'eno mo, a soi na mulema mao na: joŋgo lao di. Na mo a kumwa kwala ka ponda kwaŋ, na joŋgo di naŋga mo o dia na yoo.

Ein Knabe.

Ein Knabe kaufte einen Speer von einem alten Manne. Der alte Mann aber sagte zu ihm: »Wenn du diesen Speer nimmst, um Elephanten zu tödten, und du stichst einen Elephanten, so tödtet er 100 Elephanten. Hat er diese 100 getödtet, so kehrt er zurück. Wenn du den Ort suchst, wo er ist, so kommt er heran. Sagst du dann: 'Speer, den der alte Mann mir gab, sei nicht zornig; denn ich habe dich nicht gestohlen, sondern ich habe dich gekauft!' Wenn du so sagst, so kommt er langsam zu dir. Aber sagst du das nicht, so kommt er und tödtet dich!«

Der Speer kehrte wirklich zurück. Der Knabe sagte zu ihm: »Speer, den mir der alte, gute, tapfere Mann gab, komm her!« Da kam der Speer langsam zu ihm.

Eines Tages ging aber der Knabe auf den Dampfer, um Elfenbein und Palmkerne zu verkaufen. Da stahl ein anderer Mann den Speer, ging damit aus und jagte Elephanten. Er erstach einen Elephanten; da erstach der Speer allein 100 Elephanten. Dann kehrte der Speer zu dem Manne zurück. Doch dieser konnte nichts sagen. Da tödtete ihn der Speer.

Der Speer ging weiter und folgte dem Knaben auf dem Meere bis auf den Dampfer. Der Knabe sah den Speer. Er fühlte mit dem Herzen, dass es sein Speer war, der da herankam. Er sprach zu dem Speere, wie er sonst zu ihm sagte. Da legte sich ihm der Speer langsam in die Hand.

Digitized by Google

Nde niponda 'eno jońgo, a s'indi pe o medi, na mo 'ala o mbo'ao. Nde ponda a poino o mbo'ao, na mo 'uele bato bese na: »Na kwalane minyo na: 'lo si tapa jońgo lam', nde nja nu nońgino jońgo e? Na dube so na: moto nu nońgi jońgo, a wedi; ebanja a s'ibi nje na ma-beno na kwalane din jongo.«

Als er nun den Speer wieder hatte, blieb er nicht mehr lange auf dem Dampfer, sondern ging in sein Haus. Zu Hause fragte er alle Leute: »Ich sagte zu euch, dass ihr meinen Speer nicht anrühren solltet. Wer hat nun meinen Speer genommen? Ich glaube, dass der, der den Speer gestohlen hatte, getödtet ist; denn er wusste nicht, was er zu diesem Speer zu sagen hatte.«

Nde o ńgus'a minya e timbi biane na: mot'a moyo ma mboa, nde a ta a nońgo jońgo, nde bato ba timbi so mbimba mao o eyidi, b'ene pe njou i wedi gita. Na bato ba kumwa kwala na: »Di dube so tatanu, na moto to moto a s'ańgamen nońgo din jońgo.«

Nach einigen Tagen fanden die Leute den Leichnam von dem Nachbar des Knaben, der den Speer gestohlen hatte, im Walde. Sie sahen auch die vielen getödteten Elephanten. Da sagten die Leute: »Wir glauben jetzt, dass Niemand den Speer nehmen darf.«

Ba timbi nońgo mu mbimba, ba pule mo, ba bola pe nu muna-mome mbańgo miese bebwea bea; ebanja di jońgo di ma-bwa ebwea njou ebem' ewo.

Sie kehrten um, nahmen die Leiche und begruben sie. Dem Knaben gaben sie aber alles Elfenbein (200 Zähne); denn dieser Speer tödtete 100 Elephanten auf einmal.

Nde nu muna-mome a ta pe a bene ikokewese, i bi topo bekombo bese; onyola nika yi ikokewese nde i ta i ja o sapi, i ta pe i walane mbańgo na mbańga o medi ponda yese o loma o mbenge. I ta pe i tila kalati na nyand'ao nya muende. Sańgo a ta pe nde a tondo mo kapo ka jońgo lao.

Der Knabe hatte auch einen Ikokewese[1]. Dieser konnte die Sprachen aller Länder sprechen. Darum wohnte der Ikokewese in der Factorei. Er brachte auch immer Elfenbein und Palmkerne auf den Dampfer, um sie nach Deutschland zu senden. Er schrieb auch Briefe mit den Krallen seines Fusses. Sein Herr liebte ihn wie seinen Speer.

2.

Mot'a jańgo.

Mot'a jańgo a ta a lońga o teten 'a eyidi. Ndabo nipepe e si ta mo bebe, ba ta babo baba momene na munj'ao. Nde a ta 'ala o jańgo bunya te, nde a

Der Jäger.

Ein Jäger baute sich mitten im Walde ein Haus. Kein anderes Haus war in der Nähe. Dort wohnte er allein mit seiner Frau. Jeden Tag ging er auf die Jagd. Doch selten

[1] Der Ikokewese ist ein kleiner bunter Singvogel.

Digitized by Google

si ta a yǫkǫ bwa nyama indęnę, a ta nde a yǫkǫ bwa isadi, a jai o eyidi mbu mitanu, ma mǫ a bę mbwaṅ ma moto; ebanja bato ba ta ba wa o mundi pǫ janda nyama o mbo'ao, nde a ta 'andisę nyama mususedi bwambi. A ta 'andisę tǫ diwǫ tę besuńgu ba senji beba.

Nde bunya boǫ a ta pę 'ala o jaṅgo, ka na a ma-bę nǫ 'ala pond'a kwaṅ, na mǫ a bomanę nyama nisadi pǫ, e ma tomba, dina lao na: ko, na mǫ a bwa mǫ na ṅgadi. Na mǫ a timba o mbusa a s'alo pę o boso. Ebanja a si ta bwa nyama nisadi, nde nika e ta mǫ manyaka gita.

Na mǫ a timbanę nu ko o mbo'ao, ta bola munj'ao, a panę mǫ o was'a diǫ nyanje. Niponda munj'ao a panę nǫ mǫ o was'a diǫ na ṅgǫ ny'alea nu muto, na tę a wǫ. Niponda nu muto a wedinǫ, mom'ao a ta a ndutu bwambi. Ebanja bo bunya a bo nǫ ko, nde munj'ao a botedi nǫ diboa mǫ pę nde a wedinǫ.

Na nu mot'a jaṅgo a kumwa pętę yeṅga o jaṅgo ka ponda kwaṅ. Nde a si ta pę a bwa nyama nisadi, bunya tę 'ala o jaṅgo nika na nika. A ni ya bunya boǫ na mǫ a bomanę da di tęm o mǫny'a, a ta a nyaka bwambi, nde a timbi tę da di da; ebanya njae e ta ny'alea mǫ.

Na mǫ 'ala pętę o jaṅgo, na ni ko ni panam o was'a diǫ, e kwala na: »Mba na titi pę mbia na nyama, n'e nde mbia na bato.« Na mǫ e timba moto, e kumwa jipę da. Ebǫlę nǫ tödtete er grössere Thiere. Er erlegte aber viele kleine. Fünf Jahre wohnte er so mit seiner Frau im Walde. Er wurde ein reicher Mann; denn die Leute aus dem Dorfe kamen in sein Haus, um Fleisch zu kaufen, und er nahm hohe Preise. Er verkaufte ein Thier, welches quer in zwei Stücke getheilt war, für zwei Stücke festen Tuchstoffes. (Diese haben einen Werth von 5 Mark.)

Als er eines Tages wie gewöhnlich auf die Jagd ging, sah er wieder ein kleines Thier. Während dieses vorüberging — es war eine Palmratte —, tödtete er es mit dem Gewehr. Nun ging er zurück und jagte nicht weiter. Er wunderte sich darüber, dass er immer nur kleine Thiere traf.

Die Palmratte brachte er nach Hause und gab sie seiner Frau. Diese hängte die Palmratte über den Herd zum Räuchern. Während dieser Arbeit bekam die Frau ein starkes Fieber. Bald darauf starb sie. Der Jäger war sehr traurig, als seine Frau starb. Die Frau war aber an demselben Tage erkrankt und gestorben, an dem er die Palmratte erlegt hatte.

Der Jäger ging wieder jeden Tag auf die Jagd wie früher. Doch wenn er jetzt auf die Jagd ging, erlegte er keine kleinen Thiere mehr, sondern nur grosse. Als er eines Tages von der Jagd heimkam, fand er das Essen fertig dastehen. Er wunderte sich sehr darüber. Da er sehr hungerig war, begann er zu essen.

Da er nun wieder auf die Jagd gegangen war, sprach die Palmratte, die über dem Herde hing: »Ich bin keine Verwandte der Thiere, sondern ich gehöre zu den Menschen.« Da wurde sie ein Mensch. Sie kochte das Essen. Als aber das Essen be-

Digitized by Google

jipę na mǫ e kwala pę na: »*Tatanu na titi mbia na bato, n'e nde mbia na nyama.*« *Na mǫ e timbi pę ko, e panamę wuma, e ta nǫ e panamę kwaṅ o was'a diǫ.*

Nu mot'a jaṅgo a pǫinǫ, a bomanę petę da o mǫny, na mǫ 'ala ṅgambi o mbo'a dibobę, na dibobę di kwalanę mǫ na: »*Ni ko o bo nǫ o jaṅgo mǫ nde e ma bolę nika, o ma-bę walo tę o jaṅgo, e ma kwala na:* 'Na titi pę mbia na nyama, n'e nde mbia na bato.' *Na mǫ ny'ipę da, e tęsę pę mǫ o mǫny. E bǫlę tę na mǫ, e kwala pę na:* 'Na titi pę mbia ma bato, n'e nde mbia ma nyama.' *Na mǫ e timba pę ko. Nde o ma-pula jęnę nika, o nǫṅgi tę ṅgadi, o kwali na:* 'Na m'ala o jaṅgo', *na oa o yǫmbǫ o toṅgo la mbusasua, o wutamę o ten, o mendę jęnę na e ma-timba nǫ moto.*«

Nde e timbi tę moto a putea mǫ wumba mǫ dia o mulopo o kwala na: »*A nyama, ni ma timbę moto n'en oa oęngę, nde o si timba pę nyama. Mba na tǫndi kę we munj'am botea oęngę.*«

Nde ko e kwalanę mot'a jaṅgo na: »*Na ma bola oa mbenda pǫ. O si kwalanę mba na: na wu nde nyama, nde na pǫinǫ moto. O kwali tę nika kę diba lasu bisǫ na oa di ma wǫ.*«

Na mot'a jaṅgo pę a kwalanę ko na: »*Tǫ oa pę o si kwalanę mba na: 'moto nu pǫi loṅga o eyidi', tom tom.* reitet war, sprach sie: »Jetzt bin ich nicht eine Verwandte der Menschen, sondern der Thiere.« Da wurde sie wieder eine Palmratte und hängte sich wieder an den Ort über dem Herde auf, wo sie früher gehangen hatte.

Der Jäger kam nach Hause und fand wieder das Essen fertig dastehen. Nun ging er zur Spinne, um sich wahrsagen zu lassen. Die Spinne sagte zu ihm: »Die Palmratte, die du auf der Jagd erlegt hast, dient dir. Wenn du auf die Jagd gegangen bist, sagt sie: 'Ich bin keine Verwandte der Thiere, sondern ich gehöre zu der Verwandtschaft der Menschen.' Dann kocht sie Essen und legt es dir hin. Wenn sie aber damit fertig ist, sagt sie: 'Ich bin nicht eine Verwandte der Menschen, sondern der Thiere.' Dann wird sie wieder zur Palmratte. Willst du das selbst sehen, so nimm dein Gewehr und sage: 'Ich gehe auf die Jagd.' Du gehst aber nur bis zur Ecke und verbirgst dich dort, du wirst dann sehen, wie sie sich in einen Menschen verwandelt.«

Der Jäger ging heim und that, wie ihm die Spinne gesagt hatte. Er fing sie, als sie ein Mensch war, streichelte mit der Hand über ihren Kopf und sagte: »Thier, welches jetzt als Mensch vor mir steht, ich sah heute Alles. Werde nicht wieder ein Thier. Ich liebe dich. Werde von heute ab meine Frau!«

Doch die Palmratte antwortete ihm: »Ich gebe dir ein Verbot. Du darfst niemals zu mir sagen, dass ich früher ein Thier gewesen und jetzt ein Mensch sei. Wenn du so sagst, so ist es mit unserer Heirath vorbei.«

Da sagte auch der Jäger zur Palmratte: »Du darfst zu mir niemals sagen: 'Dieser Mann baute ein Haus

Digitized by Google

Oa pẹ o kwalanẹ tẹ mba, nika kẹ diba lasu di ma-wọ.«

Onyola nika ko na moto be sọ diba na tẹna oẹngẹ.

im Walde[1].' Sprichst du so, so ist unsere Ehe gelöst.«

Nun heiratheten sich der Mann und die Palmratte und lebten zusammen bis heute.

3.

Mot'a jaṅgo.

Mot'a jaṅgo moọ a ta a bia jaṅgo gita, a sumo tẹ ṅgadi a si ma lẹkẹ pẹtẹ, a m'aṅgwa nde na dibokimẹnẹ. A si ta a ba muto, na mọ a kumwa taka bunya tẹ, a kwala na: »To wẹni loba di mẹndẹ nọ bola mba muto, na mẹndẹ tọndọ gita.«

Nde bunya boọ a ta pẹ ala o jaṅgọ, na dibao di kọbọ mọ o muende ma dia la dimọsẹ, na mọ a kwala pẹtẹ na: »Na bo munyẹṅgẹ nika dibao di kọbinọ mba o dia la dimọsẹ, na dubẹ pẹ na saṅgo loba a mẹndẹ joṅgwanẹ mba oẹngẹ buka ponda boso.« Nde ponda alonọ o boso, na mọ a bomanẹ mponde moọ, mu maṅga o ṅgea, a ma-ya tẹ tomba, na mu mponde mu bakanọ nde mọ o miende nika na nika. Na mọ a kwala na: »Tatanu sọ n'aṅgamẹn doma mun mponde; ebanja mu si m'emea, na na tombe.« Na mọ a sibisẹ mọ pọ o mọny na nginya, na mponde mu domea bepasi beba, na muto a busa o ten.

Nde niponda nu muto a businọ, a ta bwa bọṅgọ gita, a kumwa soa mukambilan na: »kwa, kwa, kwa.« Na mọ a kwalanẹ muto na: »Mba na tọndi ba oa.« Na muto pẹ a kwala na: »Mba pẹ na tọndi ba oa.« Na

Der Jäger.

Ein Jäger verstand sich trefflich auf die Jagd. Wenn er schiessen wollte, so brauchte er nicht lange zu zielen, sondern schoss sogleich darauf los. Er hatte aber nicht geheirathet. Jeden Tag jammerte er und sprach: »Wenn mir Gott eine Frau geben wird, so werde ich ihn sehr lieben.«

Eines Tages ging er wieder auf die Jagd. Er stolperte über sein linkes Bein und sagte: »Ich freue mich sehr, dass ich links gestolpert bin; denn nun glaube ich, dass mir Gott heute mehr als früher helfen wird.« Als er weiter ging, traf er eine Mpondo[2]. Sie lag gerade auf dem Wege. Er wollte vorübergehen, da kam die Mpondo dicht an ihn heran bis an seine Füsse. Der Jäger sprach: »Jetzt muss ich gegen diese Mpondo Gewalt gebrauchen; denn sie gestattet nicht, dass ich vorübergehe.« Er bückte sich und hieb mit seinem Haumesser kräftig darauf, so dass sie in zwei Theile gespalten wurde. Und nun kam eine Frau heraus.

Als aber die Frau herauskam, fürchtete sie sich und begann zu zittern: »Kwa — kwa — kwa —.« Der Jäger sprach zu der Frau: »Ich möchte dich heirathen.« Die Frau sagte auch: »Ich auch, ich möchte dich heirathen.« Doch die Frau sagte weiter zu ihm:

[1] d. h. Dieser Mann ist ein Buschmann. »Buschmann« ist ein Schimpfwort unter den Duala. Es bedeutet soviel wie »dummer Bauer«.

[2] Die Mpondo ist eine harte braune Frucht von der Grösse einer Kokosnuss.

Digitized by Google

muto a kwalanę pę mǫ na: »*Yetęna walan mba o mundi, o si laṅgwea moto, na na busi nde o mponde, tǫ bisǫ na oa di wana nde mutaṅgo. O si kwalanę mba na:* 'Muto nu wu o mponde!' *Yetęna o kwali nika, na ma-timba o mponde, nde o si mędę pę jęnę mba. Nde yetęna moto nupępę a kwalan mba nika, na ma-bwa nu moto na maa mam.*« *Nde nu muto a ta pę nginya gita, ngila e si ta e buka mǫ nginya.*

Na mome pę a kwala na: »*Tǫ oa pę o si kwalanę mba na:* 'mome mu ta mu tika mulamba', *yetęna o kwalan mba nika, tǫ mba na si ma-ba pę oa tom tom.*«

Na mom'ao a nǫṅgǫ, mǫ 'alanę mǫ o mundi. Nde niponda a pǫinǫ o mundi, mbia mao męsę, mi ta mi bwa munyeṅgę gita. Nde na mǫ a laṅgwea pę mbia mao męsę na: »*Tǫ moto a si kwalanę nun muto na:* 'Muto nu wu o mponde', *moto a kwali tę nika, tǫ nje nu muto a męndęnǫ bolanę mǫ, kę na si bęn bwambo o ten.*«

Nde nu moto a ta pętę 'ala o jaṅgo o eyidi, o pulea munj'ao nyama, a madanǫ. Na nu muto na moto mipępę ba wana mutaṅgo o mbusa. Na nu moto a kwalanę mǫ na: »*Yetęna o si dibi mudumbu mǫṅgǫ, kę na ma kwalanę oa eye 'endęnę tanu.*«

Nde nu muto a seṅyinǫ nika, a ta eya mbembe gita, ponda mom'ao a wunǫ o jaṅgo, na mǫ a laṅgwea mǫ na: »*Ponda o alonę o jaṅgo o eyidi, moto moǫ a kwalanę mba na: yetęna na si dibi mudumbu mam, kę a ma kwalanę mba eyal 'endęnę.*« *Nde mom'ao a seṅginǫ nika, a ta a linga bwambi. Na mǫ anenę nu moto nu kwali nika ewenji. Bedęmǫ ba munj'ao, be ta be dolisę mǫ bwambi.*

»Wenn du mich in die Stadt bringst, so darfst du Niemand erzählen, dass ich aus der Mpondo kam, sonst werden wir viel Zank haben. Du darfst niemals zu mir sagen: 'Diese Frau kam aus der Mpondo!' Wenn du das sagst, so kehre ich zurück zur Mpondo, und du wirst mich nie wiedersehen. Wenn aber ein anderer Mann so zu mir sagt, so tödte ich diesen Mann mit meinen Händen.« Die Frau war stärker als ein Löwe.

Der Jäger entgegnete ihr: »Du darfst zu mir nicht sagen: 'Dieser Mann blieb ein (alter) Junggeselle.' Wenn du so zu mir sagst, so ist es mit unserer Heirath zu Ende.«

Der Jäger nahm nun seine Frau und ging mit ihr in die Stadt. Als sie in die Stadt kamen, freute sich seine ganze Familie (Verwandtschaft) sehr. Er erzählte aber seiner ganzen Familie: »Niemand darf zu dieser Frau sagen: 'Diese Frau kam aus der Mpondo.' Wenn ein Mensch das sagt, so geht mich das nichts an, was sie mit ihm thut.«

Der Jäger ging auf die Jagd in den Wald, um für seine Frau Fleisch zum Essen zu besorgen. Unterdessen hatte die Frau mit einem anderen Manne einen Zank. Der Mann sagte zu ihr: »Wenn du deinen Mund nicht verstopfst, so sage ich jetzt zu dir ein wichtiges Wort.«

Als die Frau das hörte, weinte sie sehr, und als ihr Mann heimkam, erzählte sie ihm: »Während du im Walde auf der Jagd warst, sagte ein Mann zu mir, wenn ich meinen Mund nicht stopfe, so würde er mir ein wichtiges Wort sagen.« Da ihr Mann das hörte, ward er sehr zornig. Er kämpfte mit dem Mann; denn er hielt Alles für recht und gut, was sein Liebling (Frau) that.

Digitized by Google

Nde nyaŋgwa nu mome a ta a tɔndɔ loman, nu moto bwambi, a ta pɛ a tɔpɔnɛ mɔ bwambi. Nde nu muto a si ta a tɔndɔ tom tom. Nde bunya boɔ nu muto a ta a wa o joa, nde a panɛ mbɔti o musiŋga, nde nyaka e ta e pɔ tomba oten, na mɔ a dipa ni nyaka dibumbɛ diwɔ o lama, na ni nyaka e wɔ. Na nyaŋgwa nu mot'a jaŋgo a kwalanɛ mɔ na: »Na dubɛ, na o bɛn pɛ bwaŋga bo ma-bwɛ moto, e titi tɛ nika nyaka e titi na e wɔ onyola dibumbɛ lɔŋgɔ diwɔ.«

Nde nu muto a ta pɛtɛ a linga bwambi, na mɔ a kumwa bwa bato bapɛpɛ na maa mao. Nde ponda mom'ao a wunɔ pɛtɛ o jaŋgo, na mɔ a laŋgwea mɔ nika, nde mom'ao a ta pɛtɛ a linga bwambi, a kumwa tɔpɔnɛ nyaŋgo, a kwala na: »A inyi, na kwalanɛ oa na: 'O si kwalanɛ nun muto, na bainɔ tɔ lambɔ', nde o si ma seŋga e?« Na mom'ao a kwalanɛ mɔ na: »O lakisɛ nyaŋgo.« Nde nu muto a ta a seŋganɛ mom'ao: na mɔ a lakisɛ nyaŋgo.

E tombi pɛ ngus'a minya, na mom'ao 'ala pɛtɛ ɔ jaŋgo, nde niponda 'alonɔ o jaŋgo muto na nyaŋgo nde ba ta ba dia o mbusa, na nyaŋg'ao a kwalanɛ nu mutɔ na: »Oe nde muto nu busi o mponde, nde oe kumba bwambi.« Ndɛ nu muto a ta a linga bo bunya buka minya mɛsɛ. Na mɔ a kwalanɛ nyaŋgo a mom'ao na: »Tatanu sɔ mba na m'ala o mponde; ebanja na wu nde o mponde.«

Nde mom'ao a ta o eyidi, kɛ ma mambo mɛsɛ ma bolanɛ, na nyolo e kumwa landa mɔ na bolotototo, na a yɔmbɔ o mbusa. Niponda a pɔinɔ o

Doch die Mutter des Jägers liess die Frau schwer arbeiten und schalt sie auch sehr; denn sie liebte ihre Schwiegertochter nicht. Eines Tages kam die Frau des Jägers vom Waschen und hing die Wäsche über eine Leine. Ein Rind ging daran vorüber (und beschmutzte die Wäsche). Da schlug die Frau dem Rinde mit der Hand eine Ohrfeige, und das Rind starb sofort. Nun sagte ihre Schwiegermutter zu ihr: »Ich glaube, du hast Gift, das die Menschen tödtet (du bist eine Zauberin); denn sonst könnte das Rind von deinem Schlage nicht sterben.«

Als die Frau wieder zornig wurde, tödtete sie Leute mit ihren Händen. Ihr Mann kam wieder von der Jagd, und sie erzählte es ihm. Da wurde ihr Mann sehr zornig und schalt seine Mutter. Er sagte zu ihr: »Mutter, ich habe zu dir gesagt, dass du zu meiner Frau nie sagen sollst, ich hätte nichts (Rechtes) geheirathet. Warum hörst du nicht darauf?« Zu seiner Frau aber sagte der Jäger: »Verzeihe der Mutter!« Die Frau hörte auf ihren Mann und verzieh ihrer Schwiegermutter.

Als nun wieder einige Tage vorübergegangen waren, ging der Jäger wieder auf die Jagd. Nachdem er aber Frau und Mutter verlassen hatte, sagte die Schwiegermutter zur Frau: »Du bist eine Frau, die nur aus der Mpondo gekommen ist, und doch bist du so frech.« Darauf wurde die Frau zorniger als sie je gewesen war. Sie sagte zur Frau ihres Mannes: »Jetzt gehe ich zurück zur Mpondo; denn ich kam aus der Mpondo.«

Ihr Mann war aber im Walde, als diese Sachen geschahen. Plötzlich begann sein Leib heftig zu beben. Er kehrte um und ging nach Hause. Er

Digitized by Google

mbo'ao, na mo̱ 'ue̱le̱ nyaŋgo na: »*Munja o we̱ e?*« *Na nyaŋgo a kwalane̱ mo̱ na:* »*Munj'aŋgo̱ e kumba bwambi, na kwalane̱ mo̱, na e nde muto, nu wu o mponde; onyola nika nde a lingino̱, na mo̱ a kwalane̱ mba, na mo̱ a m'ala o mponde; ebanja a wu nde o mponde.*«

Na mom'ao a te̱ misia na: »*Wee, wee, wee!*« *Na mo̱ 'ala bupe̱ nu muto, uma 'alono̱, na mo̱ a bele̱ mo̱ misia, na munj'ao 'alabe̱ etum etum o wone̱ na:* »*E!*« *Na mom'ao a kwalane̱ mo̱ na:* »*Timba o mbusa, na mawa o jaŋgo.*« *Na mo̱ pe̱ a kwalane̱ nde mom'ao na:* »*Na si ma-timba pe̱ o mbusa.*« *Na mom'ao a bele̱ pete̱ mo̱. Na mo̱ a timbisele̱ pete̱ mom'ao na:* »*Na si ma-timba pe̱ o mbusa, 'ala ba nyongo̱!*«

Na nu muto a bola munja mundene̱ muekame̱ mom'ao o boso. Na muto a teme̱ mun muri, mome pe̱ o mune̱ muri. Na mome a kumwa jea mbembe, na mo̱ a kwalane̱ pete̱ mo̱ na: »*Son, son, bola mun munja mu banje o timba mbusa.*« *Na muto a kwala na:* »*Kem, na si ma ba pe̱ oa tom tom; ebanja nyongo̱ a kwali, na na wu nde o mponde.*«

A bolene̱ kwala nika, 'alo nde. Na mome pe̱ ala. Nde niponda a poino̱ o mbo'ao, na mo̱ a panga nyaŋgo, nde a si ta a da na tena minya mitanu. A ta pe̱ m'alebo gita, nde a si ta pe̱ a timba ba muto nupepe̱, na te̱ a wo̱.

kam in sein Haus und fragte seine Mutter: »Wo ist meine Frau?« Seine Mutter antwortete ihm: »Deine Frau war sehr frech; darum sagte ich zu ihr, sie wäre eine Frau, die aus einer Mpondo gekommen sei. Deshalb wurde sie sehr zornig und sagte zu mir, dass sie zur Mpondo zurückginge; denn sie sei aus der Mpondo gekommen.«

Da schrie der Jäger: »Weh, weh, weh!« Er machte sich auf, um die Frau zu suchen. Überall, wo er ging, rief er sie und schrie. Seine Frau antwortete ihm aus weiter Ferne: »Ja!« Da sagte ihr Mann zu ihr: »Kehre zurück, ich komme soeben von der Jagd.« Doch sie erwiderte ihrem Manne: »Ich kehre nicht zurück.« Ihr Mann rief sie wieder. Sie aber entgegnete ihm: »Ich kehre nicht wieder zurück, gehe und heirathe doch deine Mutter!«

Da zauberte die Frau ein grosses Meer vor ihren Mann. Die Frau stand auf der einen, der Mann auf der anderen Seite. Ihr Mann begann zu weinen und sagte wieder zu ihr: »Bitte, bitte, mache, dass dieses Meer verschwinde.« Doch die Frau entgegnete: »Nein, ich will dich auf keinen Fall mehr zum Manne, weil deine Mutter gesagt hat, ich sei aus der Mpondo gekommen.«

Als sie ausgeredet hatte, ging sie. Da ging auch der Mann. Er kam nach Hause, jagte seine Mutter fort und ass 5 Tage nichts. Er blieb auch sehr schmutzig[1]. Er heirathete nicht wieder eine andere Frau, bis er starb.

---

[1] In seiner Traurigkeit vernachlässigte er sein Äusseres. Das ist ein Zeichen von grosser Trauer; denn der Duala hält sehr auf körperliche Reinlichkeit. Die meisten Duala baden täglich 2 bis 3 Mal.

Digitized by Google

4.

Mot'a jaŋgo na bewakę.

Mot'a jaŋgo mǫ a ta 'ala o jaŋgo. Nde a poinǫ o eyidi, a bomanę bewakę, be jai o mǫny'eboŋgo. Nde niponda a ta nǫ 'ala, mot'a jaŋgo mǫ a ta a laŋgwea mǫ na: »O poi tę o eyidi, a mędę jęnę bewakę o mǫny'eboŋgo. Nde tǫ be bewakę be kwalanę oa na: 'o tęlę yapi', o s'emea tom tom, o boli tę nika, kę o mędę dimbea ŋgea.«

Nde nu mot'a jaŋgo 'alabę nunę na: »Yetęna mǫ pę be poi tę bupę mba, nde na puli tę jaŋgwa babǫ ŋgadi, na si mędę tęlę yapi e?« Nde nunę mot'a jaŋgo pę 'alabę na: »Tǫ be pǫ nde bupę oa, o s'aŋgwa tom tom.«

Nde nu mot'a jaŋgo 'alo o eyidi. A botedi sǫlǫ o eyidi, na mǫ a pǫ 'ęnę toŋgo pǫ sue o ten gita bwambi. Na mǫ 'alo jaŋgwa sue, na mǫ a wuta yapi. Nde a bǫlęnǫ jaŋgwa sue, a botedi jasumwę, na a m'ala, na mǫ a bomanę ŋgea yęsę, i londi na beboŋgo bendęnę. Na nu mot'a jaŋgo a kumo jea mbembe.

Nde 'ę onyola jea mbembe, na ewakę ewǫ e pǫ, e kwalanę mǫ na: »O s'ea pę, na mędę leę oa ŋgea, nyena o mędę walo o mundi.« Nde nu mot'a jaŋgo a bǫlę mbembe. Na ye ewakę e nǫŋgi nu mot'a jaŋgo, e kumo walanę mǫ o mundi. Nde ba poi o ŋgea, na ye ewakę e tǫpi bwambo na: »Binyǫ ya na pǫndi moto.« Nde na benę bewakę pę be poinǫ. Na babǫ b'uęlę nu mot'a jaŋgo na: »O m'ala nde o uę e?« Nde nu mot'a jaŋgo mǫ na: »Na m'ala nde o jaŋgo. Nde na dimbedi nde ŋgea, onyola na ba laŋgwedi mba, na na poi tę o eyidi, na si wuta yapi tom tom, nde mba n'alo jaŋgwa sue, na mba na wuta yapi. Nde na puli timba o mundi, na s'ęn pę ŋgea, mǫ nde na botedinǫ jea

Der Jäger und der Schimpanse.

Ein Jäger wollte auf die Jagd gehen. Ein anderer Jäger hatte ihm aber erzählt: »Wenn du in den Wald kommst, wirst du Schimpansen auf den Bäumen sehen. Wenn dann die Schimpansen zu dir sagen: 'Hebe deine Achsel empor!', so thue es ja nicht; denn, wenn du es thust, wirst du den Weg vergessen.«

Der erste Jäger fragte den Erzähler: »Wenn sie aber kommen und bedrängen mich, und ich will dann schiessen mit dem Gewehr, werde ich dann nicht die Achsel heben müssen?« Doch jener Jäger erwiderte: »Sollten sie dich auch bedrängen, so schiesse doch ja nicht!«

Nun ging der Jäger in den Wald. Er streifte im Walde umher und kam an eine Quelle, in welcher viele Fische waren. Er schoss auf die Fische, wobei er die Achsel hob. Als er aber geschossen hatte und nun weitergehen wollte, traf er alle Wege durch grosse Baumstämme versperrt. Da begann der Jäger zu weinen.

Als er nun so weinte, kam ein Schimpanse, der sagte zu ihm: »Weine nicht! Ich werde dir den Weg zeigen, der in's Dorf führt.« Nun hörte der Jäger auf mit dem Weinen. Der Schimpanse führte ihn nach dem Dorfe. Unterwegs sprach der Schimpanse zu seinen Genossen: »Kommt, ich fand einen Mann!« Da kamen die anderen Schimpansen herbei. Sie fragten den Jäger: »Wohin gehst du?« Der Jäger antwortete: »Ich ging auf die Jagd und vergass den Weg. Es ist mir erzählt worden, wenn ich in den Wald komme, so solle ich ja nicht die Achsel heben. Ich schoss Fische. Als ich nun heimkehren wollte in's Dorf,

Digitized by Google

mbembe, nde ewake e poino, nde e langwedino mba, na na s'eaya pe mbembe, mo a mende wala diele mba o mundi, nika nde a nonginо mba o tongo, nde a wanno mba o wan.«

Nde beno bewake pe b'uelе yeno ewake na: »Nje so o topino na: 'o pondi moto e?'« Nde yeno ewake pe y'uele beno na: »Yetena lo bomano moto, a m'ea mbembe, ndo lo uelе nu moto na: 'o ma-pula nje e? to nje o m'eano e?' nde mo a timbisele te binyo na: 'na dimbedi nde ngea, ke o si pondi mo e?'«

Nde beno bewake pe be alabe na: »Moto ena a kwala, na a pondi nde mo.« Nde yeno ewake mo na: »Nje so lo kwalino na, na si pondi moto e?«

Nde be bewake be nongi nu moto b'alano mo o mony 'ebongo. Nde ba poino o ten, na babo ba pula nongone nu mot'a jango ngad'ao, nde nu mot'a jango a s'amedi tom tom. Nde na be bewake be bola nu moto, na mo a ko o wase. Nde nu mot'a jango a poino o wase, na mo a songo ngadi, a leke mo be bewake, na mo 'angwa. Nde niponda 'angono be bewake, a ta nde a tengene ye ewake, yena e kwali na, mo e pondi moto.

Nde a ya jangwa, na ye ewake e kwalano nu moto na: »Son, son, o s'angwa mba, na m'ala diele oa o mundi.« Nde na mot'a jango a kwalano no ye ewake na: »Di poi te o mundi, o mende pe timba o eyidi e?« Nde ye ewake mo na: »Kem!«

Nde ba poino o mundi, ye ewake e timbi kolongone, e si timbi pe o eyidi.

konnte ich den Weg nicht finden und fing an zu weinen. Dieser Schimpanse kam aber zu mir und sagte, ich solle nicht weinen, er wolle mich in's Dorf führen. So brachte er mich an diese Quelle.«

Die anderen Schimpansen fragten jenen Schimpansen: »Warum hast du dich um den Mann bekümmert?« Doch der Schimpanse fragte die anderen wieder: »Wenn ihr einen Mann trefft, der weint, und ihr fragt ihn: 'Was willst du? Warum weinst du?' und er antwortet euch, er habe den Weg vergessen, würdet ihr dann nicht ebenso thun?«

Die anderen Schimpansen entgegneten aber: »Dieser Mann könnte auch nachher sagen, er hätte dich gefangen.« Jener Schimpanse aber sprach: »Warum sagt ihr, ich hätte diesen Mann nicht gefunden?«

Die anderen Schimpansen aber nahmen den Jäger und trugen ihn auf einen Baum. Als sie dort waren, wollten sie ihm das Gewehr nehmen. Doch der Jäger wehrte sich dagegen. Da stiessen sie ihn, dass er hinunterfiel. Als nun der Jäger unten war, lud er sein Gewehr und legte an auf die Schimpansen, um sie zu schiessen. Er zielte gerade auf den Schimpansen, der gesagt hatte, er wolle sich um den Jäger kümmern.

Da er nun losdrücken wollte, rief ihm der Schimpanse zu: »Bitte, bitte, schiesse mich nicht. Ich will dich auch in's Dorf führen!« Der Jäger sprach zu ihm: »Wenn wir in's Dorf kommen, wirst du dann auch wieder in den Wald zurückkehren?« Der Schimpanse erwiderte: »Nein!«

Darauf gingen sie in das Dorf. Der Schimpanse gewöhnte sich an die Menschen und kehrte nicht wieder in den Wald zurück.

Digitized by Google

Onyola nika nde ewakę e kolongonno bato na tę n'oenge.

Darum gewöhnt sich der Schimpanse an die Menschen bis heute.

5.

Mot'a musombo na mot'a jaŋgo. Der Fischer und der Jäger.

Mot'a musombo na mot'a jaŋgo ba ta ba wana mutaŋgo. Nde mot'a musombo a kwalanę mot'a jaŋgo na: »Lem bwambi; onyola nika o si bęn pętę ebolo ye ndutu ka yam, o ma-be waledi tę ŋgadi, ŋgadi węn tę nyama tǫ inǫn o ma lękę, nde na mǫ e bwea oa nyama tǫ inǫn, oamęnę o ma-ja, nde o si ma-bola ebolo, ŋgadi e ma-bwea tę, nde na oa wala jomba tǫ o ma duta mǫ. Onyola nika o si bęn ebolo; ebanja nyama ye nde o mundi oa pę we nde o mundi. Nde i ma-bę i takisę oa gita, kę o ma-pula bwa mǫ.«

Na mot'a jaŋgo pę a kwalanę mǫ na: »Oa o bǫbi bwambi, ebolo ya sue e titi ndutu; ebanja o ma-bwa tę sue o wan, yinę ye o boso i ma-ja, nde o pǫi tę o bwa pę mǫ, i si ma nya mila. Nde mba na ma bę n'aŋgo tę nyama pǫ tǫ inǫn iwǫ, yinę i seŋgi tę, i ma nya mila, nde na ma-bwa pę nyama bǫŋgǫ; ebanja doŋgo di ma bwanę.«

Ndę mot'a musombo na mot'a jaŋgo ba timbi dikǫm la bwam.

Der Fischer und der Jäger zankten sich. Der Fischer sprach zum Jäger: »Du bist sehr unnütz; denn deine Arbeit ist nicht so schwierig wie die meine. Du gehst mit dem Gewehr aus. Wenn du ein vierfüssiges Thier oder einen Vogel siehst, so deutest du mit deinem Gewehr darauf. Dann tödtest du das vierfüssige Thier oder den Vogel. Du sitzt dabei und thust nicht die geringste Arbeit. Dein Gewehr tödtet. Du gehst nur hin, um zu sehen, was geschossen ist, und schleppst es herbei. Also hast du keine Arbeit; denn die Thiere sind auf der Erde, und du bist auch auf der Erde. Sie bedrängen dich so, dass du nur zu tödten brauchst.«

Da antwortete ihm der Jäger: »Du bist sehr schwach und feige. Die Fischerarbeit bringt keine Gefahr; denn du tödtest die Fische, die vor dir ganz still sitzen. Diese kommst du zu tödten. Sie laufen nicht fort, wenn du kommst. Wenn ich aber ein vierfüssiges Thier oder einen Vogel schiessen will und sie hören mich, so laufen sie schnell fort. Ich tödte aber auch Thiere, die ich fürchten muss, weil einige gefährlich sind.«

Da schlossen der Fischer und der Jäger wieder Freundschaft mit einander.

(Schluss folgt.)

Digitized by Google

Sprachproben aus Deutsch-Südwestafrika.

Von Dr. P. H. Brincker,
Missionar a. D.

Nachstehende Sprachproben bilden den dritten Theil und Schluss zu: »Die Eingeborenen Deutsch-Südwest-Afrikas[1]« u. s. w. und vergegenwärtigen die bis jetzt bearbeiteten und in Schrift gefassten Sprachen bez. Dialecte, die in diesem Gebiete von Eingeborenen gesprochen werden. Es giebt ausser diesen hier aufgeführten Bantudialecten noch einige, wie z. B. die der übrigen Stämme der sogenannten Ovambo und der am Okavángo-Ombuénge und Kuándo wohnenden, gewöhnlich auch zu den Ovambo gerechneten Stämme, die bis jetzt noch unerforscht, aber diesen vorgeführten nahe verwandt und untereinander verschieden sind wie Oshindonga und Oshikuanjama bez. Otjiherero. Ebenso ist das Sáan oder der Dialect der Buschmänner — eine selbständige Nebenart des Nama-Hottentot —, die hauptsächlich zwischen Ovamboland und dem Okavango hausen, noch ganz unbekannt. (Die Buschmänner werden von den Namas Sáan, von den Ovaherero Oukúruha [sing. Okakúruha] und den Ovambo Aakuáñkala und Ovakuáñala genannt.)

Sprüche und Märchen, ähnlich den hier nachstehenden, finden sich unter den Eingeborenen viele, es kommt nur darauf an, dass man es versteht, sie aus ihnen herauszulocken. Übrigens sind diese nie verlegen, solche krumme Redensarten, andere auch Märchen, aus dem Stegreif zu dichten, besonders sind die Aandonga oder Ondonga-Ovambo darin Meister, wie die Oongáno [sing. Olugáno] derselben beweisen. Sie können, wenn sie gut gegessen und getrunken haben, Tage und Nächte damit zubringen, dergleichen entweder recitirend vorzutragen, oder mit grosser Aufmerksamkeit und prompter Respondirung anzuhören. Alle dergleichen Märchen haben einen sagenhaften Hintergrund, dessen Bruchstücke sich unter den alten Leuten erhalten haben, die dann von den Märchendichtern zu ihren langen, für uns jedenfalls langweiligen, aber für die Sprachkenntniss sehr wichtigen »poetischen Ergüssen« benutzt werden. In dieser Hinsicht kann man den Aatoti joongáno, den Märchendichtern nur dankbar sein.

[1] Vergl. Jahrg. II Abth. III S. 125 und Jahrg. III Abth. III S. 66.

Digitized by Google

Otjimbahárere tjovahérero.[1]

Sage der Ovahérero.

Pa ri omudtje omuzándu, ena re Séu, ingu'a kupire, nu
Da war ein Jüngling, Name sein Séu, welcher er heirathete, und
ua ri otjindándi tjinéne, nu ua tjindire ohámbo. Nu
er war böse (Unstrick) sehr, und er zog (mit) einem Viehposten. Und
ejuva rímue ue ere kongánda jaihe, nu ihe ue mu
Tag einen er kam zum Kraal seines Vaters, und sein Vater er ihn
rovérere k'ongáva ja Katjombónde, oi hi n'ozónjua,
verfluchte beim Rhinoceros des Katjombónde, es nicht hat hörbaren Tritt,
nu imb' ovándu kavá tjivírue m'ondjira. Séu tj'a jarukire
und die Leute nicht sie wussten es im Wege. Séu als er zurückkehrte
k'ongánda je, ongáva ja hakaénene a rire tji ja rámba, ua
zu Kraal seinem, Rhinoceros es begegnete (ihm) und es jagte (ihn), er
uizire outa, n'énga, n'otjiku, n'onguinja ondjira aihe;
liess fallen Bogen, und Speer, und Pfeil, und Keule den Weg ganzen;
tjinga a éndere ama rámbua, otjinga a endere ama uiza oviza.
so wie er ging er werdend gejagt, also er ging er fallen lassend Sachen.
N'ojo arire tji ja zépa, ja tukutúrire tjinéne. N'ovándu
Und es es geschah es tödtete (ihn), es zertrat (ihn) sehr. Und die Leute
va tézere, va éndere amáve ongo oviza avihe. Nu ve ere pu
sie folgten, sie gingen aufnehmend Dinge alle. Und sie kamen bei
Séu, n'ovándu arire tji va tjiti orudra, arire pu va
Séu, und Leute es geschah sie machten Tragbahre, es wurde darauf sie
tuá, n'éje ua ri n'ozénda onéne, n'a tja k'ovándu:
legten, und er er war (noch) mit Athem grossen, und er sagte zu Leuten:
otjikua-í, tji mamu tjiti nai? N'óuo va tjere: ajee, matu tjiti
es ist was, das ihr macht so? Und sie sie sagten: o nein, wir thun
uri. N'eje ua kókere.
(nur) so. Und er er starb.

Anmerkung: Der böse Fluch des Vaters kommt über den ungerathenen Sohn durch das Katjombondéische Rhinoceros, bei dem der Fluch (vid. *-rova*, -o) ausgesprochen war. Die hier vorkommenden Vocabeln kann man im Wörterbuche finden nach Wegnahme der apostrophirten Praepositionen: *k'* (*ku*), *p'* (*pu*), *m'* (*mu*) und der Copula *n'* (*na*, *nu*). Die Verba stehen hier oft mit Affixen, wie *-ere*, *-ire*, *-ene*, *-ine*, die man beim Aufsuchen sich wegdenken und dafür ein *a* setzen muss.

---

[1] Diese Sage findet sich nicht im Anhang des Wörterbuches vom Verfasser.

Digitized by Google

Omiáno n'Omikokozíra viovahérero.

Sprichwörter und krumme Redensarten der Ovahérero.

1. *Ehíha ra parúra ombándje.*
Abfall er ernährt Schakal, i. e. der Abfall soll für den Armen sein.

2. *Kóra okóje, k'ovándu ke ruéza.*
Füttere dein (Kind) auf, für (andere) Leute wird es sich unnütz erweisen.

3. *Tjúti kóra, muhúka tji ku kóre ō.*
Den fetten Säugling ziehe gut auf, morgen er dich ernähre auch.

4. *Húmbuhúmbu kai uru omuíni.*
Húmbuhúmbu (ohumb.) nicht er überwältigt den Eigenthümer, i. e. ein Herr hilft sich im Nothfall selbst ohne die faulen Knechte.

5. *Kakuíkui kotjári kombánda, Kamakutja kéhi.*
Kakuíkui auf der Brust oben, Dörnchen unten, i. e. mancher zeigt von aussen Mitleid, innerlich gleicht er aber einem Dorn.

6. *Ngué ku rire kongótue, mu rira kongótue; nu ngué ku rire kekóro, mu rira kekóro.*
Wer dir wird (kommt) hinten, ihm werde hinten; und wer dir wird vorne, ihm werde vorne, i. e. so du mir, so ich dir.

7. *N'okókure ku n'ouóje.*
Auch ferne da ist ein dir Angehöriger, i. e. vergiss des Ferneseienden nicht.

8. *Okuṱá kuku váza, ue kúta.*
Sterben wo es (dich) erreicht, du satt, i. e. du bist vergnügt, bis dich der Tod erreicht.

9. *Ehi ra úra ovikómbo, ovakáṱendu va úra ovaruméndu.*
Erde sie überwältigt die Besen, Frauen sie überwältigen die Männer, i. e. der Schmutz ist oft für Besen zu viel, so geht's auch, wenn Frauen über Männer herrschen.

10. *Tja njúku uri, maatji njukúrura — tja rond' ombáze, maatji rond' omupíndi.*
Es ist offenbar ja, es wird wiederum offenbar — es stieg auf Fuss, es wird (auch) steigen auf's Schienbein, i. e. es wird, wenn ganz offenbar geworden, einen Rächer finden.

11. *Hakórua, ke-rikóre.*
Hakorua, gehe von dir selbst erzählen, i. e. Eigenlob stinkt.

12. *Ongúnga kuṱa ja ṱu, ka kuza: ja tíra.*
Ein Schuldner wird todt gesagt, nicht wird gesagt: er fürchtet (sich).

13. *Mba kámbura énga m'égo.*
Ich habe gefasst Speer am Stiel, i. e. bin entschlossen, mein Vorhaben auszuführen.

Digitized by Google

14. *M'omaihi mu ʒa otjindé; m'otjindé mu*
Aus einer Milch(kuh) kommt eine trockene; aus trockener kommt
ʒ'omaihi.
Milch, i. e. es geht nicht immer nach der Regel; es giebt Ausnahmen.

15. *Ombúra ombua jóje, ombúra ómbi jomukuénu.*
Jahr gutes dein, Jahr schlechtes deines Nächsten, i. e.
gedenke deines Nächsten, wenn es dir gut geht.

16. *Omudri u rihéka n'orukúne, oʒerekáʒe i*
Wöchnerin sie bittet um Brennholz, vornehme Frau sie wird
rihékua ai hiá riá.
gebeten sie nicht habend gegessen, i. e. einer Wöchnerin muss man ein Stück Brennholz bringen; eine vornehme Frau muss man bedienen, wenn sie auch keine Speisen in Händen hat, nämlich um abzugeben.

17. *Ngu ma tira ozonjuitji, k'e nopu ma mínu óutji.*
Wer er fürchtet Bienen, nicht er mit wo er findet Honig.

18. *Pa ʈu 'mukúru uóje, opú moo ʈu.*
Wo starb Vorfahr dein, allda du wirst sterben, i. e. du wirst gleich deinem Vorfahr sterben, darum halte ihn in Ehren.

Olugáno (pl. oongáno) lŭaandónga.

Sage der Aandónga-Ovámbo.

Onime n'ombándje.[1]

Löwe und Schakal.

Ombándje ja ji k'onime, ja ka-léle uunóna uonime.
Schakal er ging zum Löwen, er gehe pflegen Kinder des Löwen.
Ombándje sho tái léle uunóna uonime, ua ʒigua
Schakal als er pflegte Kinder des Löwen, (welche) sie gelassen waren
k'okuéna, ojo tái li-po kámŭe. Onime tái ja tái ti: Mbándje!
in Höhle, er ass auf eins (*okanona*). Löwe er kommt er sagt: Schakal,
éta aanaaníme, omaχini tágashi ikánda, omagúndji hága
bring die Löwenkinder, die Milch sie ja milcht sich selbst, Zitzen sie ja
taganána. Ombándje sho je éta uunóna, je étá-po ujáli, tái ti: ujáli
strotzen. Schakal als er brachte Kinder, er brachte zwei, er sagt: Zwei
ua kóʒa. Náni kámŭe ja li-po. Oníme ja ti: ke u
sie schlafen. Doch eins er hatte aufgegessen. Löwe er sagte: Gehe sie
pendúʒe. Ombándje je etá-po kamŭe akéke. Onime ja pula ombándje
aufwecken. Schakal er brachte eins allein. Löwe er frug Schakal

[1] Das *dj* wird fast wie *dsj* gesprochen und *j* wie *sj*. Der *ombándje* spielt in dieser, wie auch in den Sagen der Herero die Rolle des europäischen Fuchses in Bezug auf Fressgier und Schlauheit.

Digitized by Google

nokutja kámŭe ke li peni? Ombándǰe tái ti: nokutja ka kóǥa. Oníme ja
um eins es ist wo? Schakal er sagt: Ja es schläft. Löwe er
ti: ke ka-tále. Ombándǰe ja tegélle mbúka u li-po, ǰi u
sagte: Es gehe sehen. Schakal er wartete auf die sie waren da, er sie
fále u ka-kóǥe. Ombándje je u fále u ka-koge,
brächte sie gehen schlafen. Schakal er sie brachte sie gingen schlafen,
e tái ǯi-po na kámŭe, nǩóka ka li ku ǰína nále, táka jámu
und er kam an mit einem, welches es war bei Mutter früher, es saugt,
e táka shúna. Jína tái ka-kónga. Sho ja ǰi,
darauf es kehrt zurück. Mutter sie geht aus jagen. Als sie gegangen,
ombándǰe ja li-po kámŭe ishéŭe, pua kálele ujáli aúke. Oníme tai
Schakal er ass auf eins wiederum, da blieben zwei allein. Löwe er
ǰa ishéŭe, ji jamúǥe uunóna. Ombándǰe ja etá-po ujáli aúke. Oníme
kam wiederum, er säuge Kinder. Schakal er brachte zwei allein. Löwe
ja ti: ka tále mbúka ua kóǥa. Ombándǰe ja ti: tándi tegélele
er sagte: gehe sehen die sie schlafen. Schakal er sagte: Ich warte
mbúka u jáme. Sho ja ǰi ná uo, ojo je éta mbúka ua
auf die sie sangen. Als er gegangen mit ihnen, er er brachte die sie
li nále pu ǰína ua jámu tuu.
waren früher bei Mutter sie gesogen schon.

N'oníme ja ti ishéŭe: Tii ka-jánga. Scho ja ka-jánga,
Und Löwe er sagte wieder: Ich gehe umhergehen. Als er gegangen,
ombándǰe ja li-po kámŭe ishéŭe. Oníme tai jalúka ishéŭe,
Schakal er ass auf eins wiederum. Löwe er kehrte zurück wiederum,
tái ti: Mbándǰe, ét' uunóna! Ombándǰe je etá-po kámŭe akéke, ja
er sagt: Schakal, bringe Kinder! Schakal er brachte eins allein, er
ti: ua kóǥa. Oníme ja ti: nu-u je aúχe. Ombándǰe
sagte: Sie schlafen. Löwe er sagte: Sie sollen kommen alle. Schakal
ja ti: éta nǩóka ka ka-lále. Oníme ja ti: daŭe, náka kále,
er sagte: Gieb das, es gehe schlafen. Löwe er sagte: Nein, es soll bleiben,
éta aúχe. Ombándǰe ja ǰi k'okuéna, tái ti: u li-ko, ua kóǥa.
bring alle. Schakal er ging zur Höhle, er sagt: Sie sind da, sie schlafen.

N'oníme ja ka-jánga ishéŭe. Ombándǰe tai li-po aúχe,
Und Löwe er ging umhergehen wieder. Schakal er isst auf alle,
tái ijaká-ko. Oníme tái ja, tái ǰi iǥána, ombándǰe náni ja
er stiehlt sich davon. Löwe er kommt, er ihn ruft, Schakal aber er
ǰi. Oníme ja ǰi kokuéna, ji ka-talé-ko. Uunóna kaú
gegangen. Löwe er ging zur Höhle, er gehe nachsehen. Kinder nicht sie
ko. Sho kaú ko, oníme ja ka-landúla ekóndo. Ekóndo táli
da. Als nicht sie da, Löwe er ging folgen Pfote-Spur. Die Spur sie
níngi okuéna. Oníme tái fúlu okuéna. Ombándǰe tai
macht (bildete) Höhle. Löwe er gräbt auf Höhle. Schakal er

Digitized by Google

iǥúla. Sho ji iǥúla, oníme tái azá-ko iifúfu jóŭala.
rupft sich aus (Haare). Als er ausgerupft, Löwe er traf an Haare bloss.
Ombándje ja zi-mo, tái lombuéle oníme nokutja: ongáe
Schakal er kam heraus, er bedeutet den Löwen, nämlich: Ich
ndi-iǥúle jokokuéna, ombándje oko ji li. Mánga oníme ja
der Sich-Rupfende der Höhle, Schakal dort er ist. Während Löwe er
ji-ko, ja azá-ko iifúfu jóŭala, ombándje ja ji. Oníme tai
kam daheim, er traf an Haare bloss, Schakal er gegangen. Löwe er
landúla ishéŭe ekóndo. Ekóndo lja lóndo k'omŭti. Ombándje sho
folgt wiederum Spur. Pfote-Spur sie steigt auf Baum. Schakal als
ja ji k'omŭti, oníme tái ja tái ti: iǥúle, íla!
er gekommen auf Baum, Löwe er kommt er sagt: Sichrupfer, komm!
Ombándje ja ti: kandi shi ngáe ndi-iǥúle, ongáme ombándje
Schakal er sagte: Nicht ich kenne ich dass ich Sichrupfer, ich bin Schakal,
ongáe nda li uunóna uóje. Oníme tai líli ishéŭe e tai ji.
ich ich gegessen Kinder deine. Löwe er weint wiederum und er geht.
Sho ja ji, ombándje índi já-ko mbála, ja kála tuu
Als er gegangen, Schakal nicht er ging davon alsbald, er blieb noch
k'omŭti, ja nu oméa, ja lokeluá-ko.
auf Baum, er trank Wasser, es wurde geregnet darauf.

Olugáno lŭovakuánjama (pl. eengáno dovak).

Sage der Ovakuánjama.

Omŭn'eúmbo a tómene ongóbe, ndéle éshi a tómene ndé ta
Hofbesitzer er schlachtete Rind, und als er geschlachtet und er
hála okudídla oñutúva, oshipá e shi tudla k'ofenénge ndéle
wollte tragen einen Fellmantel, Haut er sie trug zu altem Baum, und
e shi tuvikila, ndé ta ti: ningilé nge náŭa, m'ongúla ndi shi
er sie bedeckte und er sagt: Mach mir's gut, am Morgen ich deswegen
íle, u ningé-po oikáfa jovalikádi vánge. Ndéle ómŭñu u
komme, du machest davon Gurte der Frauen meine. Und Mensch er
u-já-ko, ndé ta púla: oshíke tamŭ tuvikíle oshipá m'omŭti?
kam da, und er fragt: Was ist's ihr bedeckt (verbergt) Haut im Baum?
Ndéle je ta ti: ndee okumŭ-jandjéla, nokutja Ovakuámbi navá
Und er er sagt: (Und es) euch zu geben und auch (d. h.) Ovak sie sollen
dídle eeñúmbe. Ndele je ta ti: Ovakuánjama táva dídla eeñu-
tragen Schwanzstücke. Und er er sagt: Ovakuánjama sie tragen Rücken-
túva. Ndele vo va hambélele óu u íle oikáfa
felle. Und sie sie lobten den er gekommen für (erfunden) Frauengurte
tava ti: Shalúnga u íle okutulombuéla náŭa.
sie sagten: Shalúnga (jener erste) er gekommen uns zu berathen gut.

Digitized by Google

Sc. dass die *Ovakuámbi* bloss das Schwanzstück einer Rindshaut, (*eeñúmbe*), die *Ovakuánjama* aber: Die Frauen *oikafa*, die Männer *eeñutúva* hinten als Nationaltracht tragen sollen.

Olungáno lũ Ovakuánjama.

Sage der Ovakuánjama.

M'omũkuá ounóna ve li omũtúmba. Okakulukádi (olutu
Im Omukua(-Baum) Kinder sie sind sitzend. Altes Weiblein (Leib
omakipa aéke ngáho) ta ti: indmũ jolelá-mo, ame ohándi mũ
Knochen lauter nur) es sagt: nicht lacht darinnen, ich ich euch
shiti, ndéle njé tamũ hála okupóta. Omũkulukádi, elénga la
schaffe, aber ihr ihr wollt unartig sein. Alte Frau, Grossdienerin von
Kalúnga ndē ta i ku Kalunga, ta ti: nda shita ounóna
Kalunga (Gott) sie geht zu Kalunga, sie sagt: Ich geschaffen Kinder
vatátu; ndele Kalunga ta ti: ounóna oushike?
drei; aber Kalunga er sagt: Kinder sie was für welche?

Ndele Kalunga ta pula ována váje, dva va shitua,
Und Kalunga er fragt Kinder seine, welche sie geschaffen waren,
ndē ta ti ku vaváli, úmũe okakadóna, umue okalúme, va
und er sagt zu zweien, eins ein Mädchen, eins ein Männlein, dass sie
kale k'ouningíno, va paméke ounjúni; áka kámue ka
sollen bleiben im Westen, (damit) sie festhalten Welt; Das andere es
kale m'oushílo; ohátu likuáfa na-ko. Kouningíno
bleibe im Osten; Wir werden uns bedienen mit es (seiner). Gen Westen
tua pakú-ko oú, va paméke.
wir haben gesetzt sie, dass sie fest halten, sc. die Welt aufpassen.

Omũkulukádi eshi a diá ku Kalunga, a hanga ounóna va
Alte Frau als sie kam weg von Kalunga, sie traf an Kinder sie
pónua k'omũkuá, ndele omũkulukádi ta tumu eköla ndē ta ti:
verschluckt vom omũkua, aber alte Frau sie sandte Raben und sie sagt:
íla, kufé-mo ounóna va ponua k'omũkua, ndele ekola tali
Komm, hole heraus Kinder sie verschluckt vom Omukua, und Rabe er
hoka omũkuá, ndele omũlúngu (udlo) ua téka, ndele omũkulukádi
hackte (am) Omuk., aber Schnabel ihr er zerbrach, aber alte Frau
ta ti: omũlúngu újje ua téka, inda ku Kalunga e ku pe
sie sagt: Schnabel deiner er zerbrochen, gehe zu Kalunga er dir gebe
ongobe ombulutúve itiliáne. Ndele ekola tali i ku Kalúnga tali ti:
Rind ungehörntes rothes. Und Rabe er ging zu Kalunga er sagt:
ounóna vetu tava hangéka k'omũkuá, dva va shitua tete
Kinder unsere sie angetroffen am Omukua, die sie geschaffen zuerst

Digitized by Google

k'omŭkulukádi omakipa aéke. Kalunga ta ti: ohándi ku pe ongóbe
von alter Frau Knochen lauter. Kalunga er sagt: Ich dir gebe Rind
jánge i li ombulutive itiliáne. Ndele Kalúnga te i jandja ekola.
mein es ist ungehörnt roth. Und Kalunga er es schenkte (dem) Raben.
Ekola tali i tuála k'omŭkulukádi ndele ongobe tai lilile omŭkua, ndele
Rabe er es brachte zur alten Frau, und Rind es beweinte omukua, und
omŭkua ua tatáuká-po, n'ounóna tava piti-mo né.
omŭkua er brach entzwei, und Kinder sie kamen heraus.

Ndele omŭkulukádi ta i ku Kalunga ndē ta ti: ongobe éi
Und alte Frau sie ging zu Kalunga und sie sagt: Rind, welches
mua pa nge, ovaŋu je va kufá-mo. Ndē Kalunga ta ti:
ihr gabt mir, Menschen es sie herausgenommen. Und Kalunga er sagt:
ovaŋu indve u-ja váli k'ouningino, navé u-je
Menschen nicht sie sollen gehen wieder gen Westen, sie sollen kommen
ku āme, ndi va hónge mŭéne.
zu mir, (dass) ich sie lehre selbst.

Anmerkung. Der *omukuá* ist ein grosser, dicker Baum und entspricht in mythologischer Hinsicht dem *omumboro-mbónga* der Herero. Ersterer hat im Begriff bei der Bildung der betreffenden Sprache durch mythologische Momente Wörtern, die ein Abstammungsverhältniss ausdrücken (wie in Oshind. *omŭ-kua-n'ülua*, der Abstammling von *üilua*, jetzt für »König« gebräuchlich, *ova-kua-julu*, Abstammlinge des Himmels, oder auch in Otjiherero, die *Eánda* q. v. bezeichnenden Namen, wie *e-kua-hére*, *e-kua-tjivi*, *e-ku'-ejúva* u. s. w.), den Ursprung und Urbegriff gegeben, was in mythologisch-philologischer Hinsicht von der grössten Wichtigkeit ist. In obiger Sage finden sich ohne Zweifel Anklänge an echte Urtraditionen des grauen Alterthums, bis auf die Arche Noae zurückreichend. Der unglückliche, aber belohnte Rabe, die ungehörnte rothe Kuh, die durch ihr Weinen den Menschenverschlucker zum Zerbersten bringt, sich so zu sagen für den Menschen aufopfert, sind Züge jener Völkertraditionen, die überall angetroffen werden, aber nicht immer bekannt sind. Das alte, nur aus Knochen bestehende Weib hat eine etwas verdächtige Physiognomie des Knochenmannes in europäischen Sagen, wiewohl sie die ersten Menschen, ein Männlein und ein Weiblein, geschaffen hat. Das gen Osten geschickte Kind ist aus den drei Geretteten aus dem Gesichtskreise verschwunden. *Kalunga* wollte sich seiner ja zukünftig bedienen. Es hat noch eine Aufgabe zu erfüllen.

Omikalo jovakuánjama.

Sprichwörter der Ovak.

1. *To udite 'ñúmba ua fiá, mbéla Kalúnga e mŭ tuála*
Du musst hören etwas du (wie) todt, jedoch Kalúnga er es bringen
kókule.
weit, i. e. höre, als hörtest du nicht; Kalunga (Gott) wird es schon offenbar machen.

2. *Je 'muéne e lifé elámbo ldje.*
Er selbst er sich gegraben Grube seine.

Digitized by Google

Eendjóvo domáele.

Worte des witzigen Verstandes.
Sprichwörter und krumme Redensarten der Ovakuánjama-Ovámbo.

Mitgetheilt von Missionar A. Wulfhorst in Oukuánjama, Ovamboland.

1. *Ovapúkile va tila ofúka.*
Verirrte sie fürchten unbewohntes Feld.

2. *Ovauile va tila okulonda.*
Gefallene sie fürchten sich (wo) aufzusteigen.

3. *Omŭhaníngua iha ningua.*
Ein Untraktabler nicht er traktabel (mit einem Nichtsnutz ist nichts anzufangen).

4. *Omŭhaivála iha iválua.*
Ein Nichtachtender nicht er wird geachtet (Einer, der Niemanden achtet, den achtet auch Niemand).

5. *Inó enda m'ondjila jovaheláni, itave ku pe sha.*
Nicht du gehe im Wege der Frechen, nicht sie dir geben etwas.

6. *Elíla la 'hula, lungáma.*
Der Pfad er endet, sei vorsichtig.

7. *Ounjúni tau 'hulu, tau ti k'ondóngolo-ndóngo, tau*
Die Welt sie geht zu Ende, sie sagt zum Wirrwarr-*ndóngo*, sie
ti k'ombála — a fuma; u na 'kakómbo
sagt zur königlichen Stammresidenz — es (Wasser) kocht; Du mit Böcklein
koje, liá; u na 'kakádi koje, telela ombia.
deines, iss (es); Du mit Zicklein deins, schneide (es) für den Topf.

Anmerkung. Diese Redeweise wird gebraucht bei geplantem Raubanfall und soll heissen: »Wir wollen der Welt ein Ende machen und im allgemeinen Wirrwarr alles niedermachen, wozu man sich vorher gehörig durch Fleischessen stärken möge.

8. *Na u li naua n'a 'hutúke a kale ngaashi ndi li.*
Wem es geht gut er steige herab, er sei wie ich bin (dem es gut geht, erhebe sich nicht über mich).

Mittheilungen von Missionar W. Schaar-Okombahe, D. S. W. A.

1. Zur Theorie über Abstammung der Paviane.

Namaï gye[1] *goma Xoudamaba !gābse*[2] *gye ū-hā i. Tsī*
Ein Nama, man sagt, einen Bergdamra als Knecht gehabt hat. Und

[1] *gye* wird wie ein weiches *ké* gesprochen; ~ über einen Buchstaben macht denselben zu einem stark nasalirten Laute.

[2] Über die Schnalztöne (Clicks) siehe des Verfassers Anhang zu dem »Deutschen Wortführer zu drei Bantudialekten in Deutsch-Südwest-Afrika«: »Thesen und Hypothesen über Art und Wesen der Clicks- u. s. w. Elberfeld bei R. L. Friderichs & Co. P. H. B.

Digitized by Google

!ou-!gũnkha hĩab gye Xoudamaba |hon-khoib ãb di
auf's Feld sie Beide gingen, während er der Bergdamra Herrn seines
sarana gye tani. Okha gye gye !gũn-!kharu tsĩkha
Kleiderbündel trug. Da sie Beide gingen quer durch's Feld, und sie
gye |uib geib dawa gye sĩ. Hĩab gye Xoudamaba sarana
Beide einem Felsen grossen zu kamen. Da er der Bergdamra Kleiderbündel
|gui-!nas ei gye ao-χũ, !haise |uib ei !awa tsĩ: »bóho, bóho«
auf einmal warf weg, schnell Felsen auf gestiegen und: »boho, boho«
timĩb gye ǂgei. Tsĩb gye |arose ǂareba gye mahe
so er hat geschrieen. Und er in einem Augenblick Schwanz wurde gegeben
tsĩ |nēraï !na gye |kara-|karahe. Ob gye Namaba |guri gye |aru.
und Pavian in wurde verwandelt. Da er der Nama allein ging nach Hause.
ǁNa ǁaiba χun gye |nērana Daman-!hũb !na ra hõhe.
Jener Zeit seit Paviane Damraland in werden gefunden.

2. Die Schlange im Busen.

|Hũb gye goma |gui-tsē gye !ou-!gũn ob gye
Ein weisser Mann, man sagt, eines Tages ging auf's Feld, da er
daob ei ēsa, anχa |aoroĕ gye hõ, !keibi χa |ō-hãe
Weg auf schöne, bunte kleine Schlange fand, von Kälte starr war welche,
tsĩ ũiĕ ũ-hã tamaĕ. Ob gye |hũba: »|Gãsa χurotse
und Leben nicht hatte welche. Da er der weisse Mann: »Armes Dingelchen
ũ-khai tsi ta nĩ tsĩ nĩ !nai-!nai tsĩ ēts ũi, ēn
aufheben dich ich werde und werde wärmen dich, dass du lebst, damit
ti |gõaron sats |ka |huru;« ti mĩ. Tsĩb gye |ase |aoba gye
meine Kinder dir mit spielen;« so sagte. Und er sogleich die Schlange
ũ-khãi tsĩ ǁkeib ãb !na u-ǂgã bi. Tsĩ !nai tsoa-tsoa
nahm auf und Busen seinen in steckte sie. Und warm zu werden begann
hĩab gye |aoba gye ũi tsĩ gye na bi. ǁNatimĩsib gye |Hũba gye |ō.
als sie die Schlange lebte und biss ihn. Sogleich er der Weisse starb.

3. Warum der Schakal einen schwarzen Streifen auf dem Rücken hat.

Sores gye goma |gui-tsē !hũb-eib ei gye hã i, tsĩn gye
Sonne, man sagt, eines Tages Welt auf ist gewesen, und sie
doe i gou khoina gye mũ-ǂnoa si daob ei, tsĩ gye χawe
daher ziehende Menschen sahen sitzen sie Weg auf, und aber
i-|ka si. Tsĩb gye |giriba khaus-eib !goaχa i ǁkadi mũ-
gingen vorüber ihr. Und Schakal von hinten er kam her auch sah
ǂnoa si tsĩ gye sĩ. Tsĩb gye: »Ẽsa |gõarosa ra
sitzen sie und ging hin. Und er (sagte): »Schönes kleines Mädchen,
»naχũ khoina kha!« ti mĩ tsĩ gye ũ-khãi si tsĩ awa
verlassen die Menschen denn!« so sagte, und nahm auf sie und nahm

Digitized by Google

si tsīb gye dãu, ob gye: »*‖gõaχa!*« *ti gye*
auf den Rücken sie und er brannte an, da er: »Komm herunter!« so

mī tsīb gye !hai-besen χawes gye soresa !gãb ãb ei
sagte, und er schüttelte sich aber sie, die Sonne Rücken seinem auf

gye ǂai, tsī !na tsesa χus gye goma !girib !gãba gye
klebte fest, und jenem Tage von sie man sagt, Schakals Rücken hat

khau-ǂnũ-ǂnũ.
gebrannt schwarz-schwarz

Oongano zAandonga.

Märchen der Aandonga (Ondonga Ovambo).

Mitgetheilt von Missionar M. Rautanen, Finnische Mission in Ondonga (Deutsch-Südwest-Afrika).

Andi ja, ndi ku tungile oongano, (Bejahungsantwort): *ee!*[1]
Ich komme, ich dir baue (dichte) Märchen, ja!

Zikakulukazi, ka tjaja iikuni. Ee! E ka toola
des alten Mütterchens, es las Brennholz. Ja! Und es hob auf

okaşindi ke n'omuéńo[2] (lebendigen Baumstumpf), *'ko ke e*
Stümpfchen es mit Leben, es aber es nicht

n'omagulu. Ee! Take ja ihe[3] *na ko kembo (k'egumbo). Ee!*
mit Beinen. Ja! Es kommt dann mit es nach Hause. Ja!

Ongula šono[4] *kua ši, okakulukazi ka telekele okaşindi nḳoka, ihe*
Morgen als es hellte, Okakulukazi es kochte für Stümpfchen dieses, und

ošimbunda n'ošikuiila. Ee! E ta ka fala okaşindi ke
Eierspeise und Brod. Ja! Und es brachte Stümpfchen sein zum

k'omüje. Ee! Aşoka okaşindi ka li taka popi, nando ka
Omŭjebaum. Ja! Weil Stümpfchen es war es spricht, trotzdem es

li ke e n'omagulu. Ee!
war es nicht mit Beinen. Ja!

E tamŭ ja »*Eşişi*« *m'omŭje* (*Eşişi* = böses Princip). *Ee!*
Und dahin kommt Albino in (zu) Omŭjebaum. Ja!

E tali ja kokaşindi, e tali ti: Ee! A! Okaşindi!?
Und es kommt zu okas, und es sagt: Ja! So! Okasindi!? = (so! bist

Ee! Omŭkuétu! (Antwort auf die Anrede). *Eh!* »*Šino?*«
du da!?) Ja! Unsriger! = (Landsmann). Ja! Dies?

---

[1] Als Recitativ von Jemandem in singendem Tone vorgetragen. Die Zuhörer antworten auf jede Strophe mit *Ee* = *E*.

[2] *ń* steht in dieser Schrift für *nj*.

[3] *h* lautet wie *χ*.

[4] *š* steht hier für *sh* = *sch*.

Digitized by Google

= (šino ošike?) Ee! Oṣimbunda. Ee! E tali ti: Ndi
= (dieses was ist?) Ja! Eierspeise. Ja! Und es sagt: Soll ich
lje mo? Eh! Okaana (eṣindi) e taka ti: Ljà mo!
essen von = (draus)? Ja! Das Kind (Esindi) und es sagt: Iss draus!
Ee! »Eṣiṣi« e tali ti: Lje mo! = (ndi lje mo) Ee!
Ja! »Esisi« und es sagt: (soll ich) essen draus! Ja!
Eṣiṣi e tali ti: Tja: Koona mo. Ee! »Eṣindi« e tali ti:
Esisi und es sagt: Sage: Kratze aus. Ja! »Esindi« und es sagt:
Koona mo! Ee! Eṣiṣi šo a tala ošikuiila, e tali ti: Tja: tjogotá
Kratze aus! Ja! Esisi als es sah Brod, und es sagt: Sage: brich
ko! Ee! Okaana e taka ti: oogolé ko. Ee! Eṣiṣi
davon! Ja! Das Kind und es sagt: brich davon. Ja! Esisi
ošikuiila e ši maná po. Ee! E tali ligamene ko komŭje.
das Brod und es beendigte (ass auf). Ja! Und es sah auf zu Omuje,
e tali ti: O! Omŭje ogua tiligana ngini!? Ee! Okaana e taka
und es sagt: Oh! Omuje er reif geworden wie!? Ja! Das Kind und es
ti: O! 'kuume kandje, ngoka gua tiligana, gua tiliganenene! Ee! E
sagt: Oh! Freund mein, dieser er reif, er sehr reif! Ja! Und
tali ti: Ito londelele ndje k'omŭje, ndi lje? Ee! Okaana
es sagt: Nicht du steigst für mich auf Omuje, ich esse? Ja! Das Kind
e taka ti: »Kandi n'omagúlu.« Ee! Eṣiṣi: »gande« = (gandje)
und es sagt: »Nicht ich mit Beinen.« Ja! Esisi: »meine«
»ngano«?! Ee! Okaana e taka ti: »Kandi n'omaako!«
»diese«?! (Beine) Ja! Das Kind und es sagt: »Nicht ich mit Armen!«
Ee! Eṣiṣi e tali ti: »Ogande« = (ogandje) ngaka? (seine Arme): *Ee!*
Ja! Esisi und es sagt: »Meine« diese? Ja!
Eṣiṣi e tali pe okaana omagulu n'omaako. Ee! Okanona e
Esisi und es giebt dem Kind Beine und Arme. Ja! Das Kind und
taka londo k'omuje :,: (bis zu sechs Mal wiederholt) *Ee! E*
es steigt auf den Omuje. :,: Ja! Und
taka šiki :,: (wird mehrere Mal wiederholt) *Ee! Ihe eṣiṣi e tali*
es schüttelt :,: Ja! Und Esisi und es
galangata pevi. Ee! E tali toola oombe
wälzt sich auf der Erde. Ja! Und es sammelt Früchte (des Omuje)
n'okana. Ee! Eṣiṣi šo lja kuta e tali imbi:
mit dem Munde. Ja! Esisi als es satt ward und es singt (sich selbst
Omŭkuluñu gua namŭnéne ošo ho li, ho lala. Ee!
besingend): Der Ansehnliche des Grossen also du essend, du liegend. Ja!
Ooñandi ošo ho li to galangata. Ee! Ano eṣiṣi
Und Früchte also du essend du rollend (sich wälzend). Ja! Also Esisi
šo lja kuta, e tali lombuéle k'okaana: Okaana, et' omagúlu gande
als es satt ward, und es spricht zu Kinde: Kind, gieb Beine meine.

Digitized by Google

(gandje). Ee! Okaana taka zi ko, e taka pe eṣiṣi omagulu
Ja! Das Kind es kam herunter, und es giebt Esisi Beine
n'omaáko, e tali ǰi.[1] *Ee!*
und Arme, und es geht. Ja!

J̌inakulu te ja ihe k'omüje e ta ti:
Die Grossmutter sie kommt dann zum Omuje und sie spricht:
Tu je k'embo (k'egúmbo). Ee! E te ka kuṣa, e te
Lasst uns gehen nach Hause. Ja! Und sie es nimmt, und sie
ka humbata k'embo (k'egúmbo). Ee! E te ka lombuéle kuku:
es trägt nach Hause. Ja! Und es spricht (zur) Tante:
onda li ndi n'omagulu, ndi n'omaáko. Ee! Ihe ǰinakulu
Ich war ich mit Beinen, ich mit Armen. Ja! Und die Grossmutter
e te ka pula: Ue ga azele peni? Ee! Onde ja peua
und sie es fragt: Du die bekommen wo? Ja! Ich die gegeben
k'eṣiṣi, lja li m'omüje. Ee! Ihe ǰinakulu te ka lombuéle,
von Esisi, es war in Omuje. Ja! Und die Grossmutter sie es anredete,
e ta ti: Ee! Ongula ngele ǰè ja, n'eṣiṣi ngele lje
und sie sagt: Ja! Morgen wenn er kommt, und Esisi wenn es
ja, e te ku pe omagúlu n'omaako, e to londo k'omüje,
kommt, und es dir giebt Beine und Arme, und du steigst auf Omuje,
oho iiṣiza. Ee! Ndi ſike epeja, eṣiṣi li ſikue po. Ee!
du schreist. Ja! Ich brenne Lauffeuer, Esisi es soll verbrennen. Ja!
Omagulu ge ninge goǰe. Ee!
Beine die sollen werden deine. Ja!

J̌inakulu e te ka telekele, ihe oṣimbunda, n'oṣitapula
Die Grossmutter und sie es kochte für, sodann Eierspeise, und Papp
e te ka fala k'omüje. Ee! Eṣiṣi
(mit Sauermilch angerührt) und sie es bringt zum Omuje. Ja! Esisi
e tali ja, e tali ti: Okuume kandje! Ee! Omükuétu!
und es kommt, und es sagt: Freund mein! Ja! Der Unsrige!
Ee! E tali ti: ndi lje mo? Ee!
(Landsmann!) Ja! Und es sagt: Soll ich essen von? Ja!
Okaana: eeno, ljá mo. Ee! Eṣiṣi: ndi tapule mo? Ee!
Das Kind: Ja, iss von. Ja! Esisi: Soll ich schöpfen aus? Ja!
Okaana: eeno, tapulá mo! Ee! E tali ti: tja: koona mo!
Das Kind: Ja, schöpfe aus! Ja! Und es sagt: Sage: Kratze aus!
Ee! Okaana: kooná mo. Ee! Eṣiṣi e tali ti: Šino oṣike?
Ja! Das Kind: Kratze aus. Ja! Esisi und es sagt: Dies was?
Ee! Okaana: Oṣimbunda. Ee! Eṣiṣi e tali ti: tja: tapulá
Ja! Das Kind: Eierspeise. Ja! Esisi und es sagt: Sage: Schöpfe

[1] *ǰ* lautet wie *ʒj* oder wie *j* im Englischen in *journey*.

Digitized by Google

mo. Ee! Tapulé mo! Ee! Eṣiṣi e tali ti: tja:
aus. Ja! (Dass ich) schöpfe aus! Ja! Esisi und es sagt: Sage:
koona mo! Ee! Koona mo. Ee! E tali tala k'omüje.
Kratze aus. Ja. Kratze aus. Ja! Und es sieht zum Omujebaum.
A, onda hala gu londele ndjé ngaaši ua londele ndjé
Ah, ich will dass du besteigst für mich, wie du bestiegst für mich
ohéla. Ee! Okaana: kandi n'omagúlu. Ee! Eṣiṣi:
gestern. Ja! Das Kind: Nicht ich mit Beinen. Ja! Esisi:
Ogande (gandje) ngano! Ee! Okaana: kandi n'omadko. Ee:
Meine diese! Ja! Das Kind: Nicht ich mit Armen. Ja!
Eṣiṣi: Ogande nga! Ee! Okaana e taka londo, ke li londele
Esisi: meine diese! Ja! Okaana und es stieg, es ihn stieg für (ihn)
e gu šikašika (shikashika). Ee! Ihe, eṣiṣi e tal
es ihn stark schüttelte. Ja! Alsdann, Esisi und es
galangata e tali toola n'okana oombe. Ee! Eṣiṣi e
wälzte (sich) und es las (auf) mit Munde Õ-Früchte. Ja! Esisi und
tali imbi: omükuluñu guanamüné, ošo ho li ho lala! Ee!
es singt: Der Ansehnliche des Grossen, also du essend, du liegend! Ja!
Oonandi ošo ho li, to galangata. Okaana, e taki
Oonandifrüchte also du essend, du dich rollend. Das Kind und es
igiza: Kúku, Kúku, tem' omülilo, u fike eṣiṣi li li
schrie laut: Tante, Tante, zünde Feuer an, und verbrenne Esisi, es ist
m'omüje! Ee! E tali ti: Ee!? Ee!
im Omuje (im Schatten des Omuje)! Ja! Und es sagt: Was!? Ja!
Āuë, onda ti, oku n'oondumetana ozindjizindji ooménémene! Ee!
Nein, ich sagte, dort sind Ochsen viel viel grosse grosse! Ja!
Olja ti: O! nzoka ozandje muéne, muéne. Ee! Onde zi jugua
Es sagte: Oh! diese meine eigene, eigene. Ja! Mir die wurden geraubt
k'omünembála. Ee! Okaana e te gu šikašika e taka ti: kúku,
vom Häuptling. Ja! Kind und das es schüttelt und es sagt: Tante,
tema ko omülilo, u fiké po eṣiṣi li li m'omje. Ee! Jeh!?
zünde Feuer an, und verbrenne Esisi es ist im Omuje. Ja! Was!?
Ee! Āuë, nda ti: oku n'aanekasi taje ende aauandúa
Ja! Nein, ich sagte: Dort sind Häuptlingsfrauen die gehen sie schöne
ja zalúkua. Ee! Oh! Ombóno ja li ojandje, onde
sie geschmückt. Ja! Oh! diese die waren die meinigen, mir
ja kugua k'omünembála. Ee! Jinakulu ta temé
wurden sie genommen vom Häuptling. Ja! Grossmutter sie zündet
ko, iha omülilo. Ee! Ihe, šo lje l' uvu ošihomo šomülilo
an, dann Feuer. Ja! Und, als es es (Esisi) hörte Geräusch des Feuers
e tali ti: Oh, ošike šono?! Ee! Okaana e taka ti: Āuë,
und es sagt: Oh, was (ist) das?! Ja! Das Kind und es sagt: Nein,

Digitized by Google

šono okambija. Ee! Egiži e tali ti: Ah! hikilá ndjé
dies (ist) Windwirbel. Ja! Esisi und es sagt: So! Schüttle für mich
oombe ndi lje. Ee! Ngaj' ndi je k'egumbo! Ee!
Oombe (dass) ich esse. Ja! Ich (dass) ich gehe nach Hause! Ja!
Ihe omŭlilo e tagu ja muljo, e tali ti: Oh, okambija okapju!
Und das Feuer und es kam zu ihm, und es sagt: Oh, Windwirbel heiss!
E tali ti: Eh, okambija okapju unéne, za ko, pendj'
Und es sagt: Oh, Windwirbel heiss sehr, komm herunter, gieb mir
omagúlu gandje, ndi je k'egumbo. Ee! Omŭlilo ihe no
Beine meine, (dass) ich gehe nach Hause. Ja! Das Eeuer und und
gue ja muljo, e tali galangata oŭala, ošoka omŭlilo tagu ži
es kam in ihn, und es wälzte (sich) nur, weil das Feuer es kommt
onžoka no nžujaka. Ee! E tali ti: 'Kaan'! et' omagúlu
von dort und von daher. Ja! Und es sagt: Kind! bringe Beine
gandje! Ee! Omŭlilo e tagu li fike, e tagu li fike, e tagu
meine! Ja! Das Feuer und es es brennt, und es es brennt und es
li fike. Ee! E tali si. Ee! Okaana e taka žiko
es brennt. Ja! Und es stirbt. Ja! Das Kind und es kommt
ihé; e taka žiko ihe, e taka žiko ihe. Ee! Taka humbáta iinima,
herunter u. s. w. Ja! Es trägt Sachen,
take ende ko kene, e taka tsakanéke jinakulu. Ee! Okaana
es geht es selbst, und es begegnet der Grossmutter. Ja! Das Kind
e taka kolo ihe oombua ožindjižindji, e taka lukile uutati uako,
und es erwirbt dann Hunde viel viel, und es spannt Bogen sein,
e taka ji k'uukongo. Ee! Ano šo ka ji k'uukongo, e taka
und es geht auf Jagd. Ja! Also als es ging auf Jagd, und es
galuka. Ee! Ano šo ka galuka, ihe egiku limue inaka
kam zurück. Ja! Also als es zurückkam, und Tages eines nicht es
ja k'uukongo, oka kala m'embo = (megumbo). Ee! Jinakulu
ging auf Jagd, es blieb zu Hause. Ja! Die Grossmutter
e te ka lombuéle, e ta ti: Nge to mono okažila »kanaašiišika«
und es ihm spricht, und sie sagt: Wenn du siehst Vögelchen (Nom. propr.)
ino ka jaha; jaha ouála »omanza« »n'omavalelangánda«,
nicht es schiesse; schiesse nur »Omanza« und »Omavalelanganda«,
»n'ohanda« no »n'aangongua«. Ee! Ihe okaana inaka uva
und »Ohanda« und »Aangongua«. Ja! Aber Okaana nicht es gehört
nasa jinakulu šo e ka lombuéle. Ee! E taku ja
gut Grossmutter was sie ihm sagte. Ja! Und es da kam
okanaašiišika, e taka ti: Oh! okažila nžono okauanáua, ke
Okanaašiišika, und es sagt: Oh! Vögelchen dies schön, es
vule uukuáno! Ee! Okaana e taka ku umba,
überbietet seinesgleichen! Ja! Das Kind und es ging schiessen,

Digitized by Google

e taka kuga ko ouála okañumba okašona, ihe okazila ka
und es nahm von nur ein Stückchen klein, aber Vögelchen es
lambéla k'omdno, n'okañumba ka liua k'oombua.
setzte sich auf Dornbaum, und das Stückchen ward gefressen von Hunden
Ee! Okaana e taka ka hondjelela, e taka ka jaha išéue.
Ja! Das Kind und es ging bekriechen, und es es schoss wieder.
Ee! E taka kuga oñumba; okañumba ka liua
Ja! Und es nahm (riss aus) Stück; das Stückchen es gegessen
ihe k'oombua. Ee! Ihe okazila e taka lambele ongo mpeja
wieder von Hunden. Ja! Und Vögelchen und es setzte sich so dahin
k'oluánda. Ee! Okaana e taka ka hondjélele, e
in den Eingang der Werft. Ja! Das Kind und es es bekroch, und
taka jaha ihe e taka kugá ko oñumba, e taji
es schoss dann und es nahm weg (riss aus) Stück, und es
liua k'oombua. Ee! Ihe okazila ka tuka, ka ji,
wurde gefressen von Hunden. Ja! Und Vögelchen es flog, es ging,
ka kalambele ngo kauusiku. Ee! Okaana e taka
es setzte sich sowie nach Uusiku's (Werft). Ja! Das Kind und es
ji, e taka ka hondjelelé ko, e taka jahá ko išéue oñumba.
ging, und es es bekroch dort, und es schoss da wieder Stück
Ihe oñumba ja liua išéue k'oombua. Ee! Ihe
(heraus). Und Stück es gefressen wieder von Hunden. Ja! Und
okazila ka lundulúka taka heza nkúno. Ee!
das Vögelchen es änderte um (den Flug) es näherte hierher. Ja!
Okaana e take ka hondjelele išeue, e taka jahá ko oñumba
Das Kind und es es bekroch wieder, und es schoss weg ein Stück
e taji liudpo k'oombua. Ee! Okazila e taka ka
und es aufgefressen von Hunden. Ja! Das Vögelchen und es es
tuka ihe no taka lambele ihe kokule, k'eno li li
flog dann, und es setzte sich nieder dann weit, auf Dornbaum der ist
kokule. Ee! E take ka hondjelele, e te ka tala naua, e
(war) weit. Ja! Und es es bekroch, und es es besah gut, und
te ka tala naua, e te ka tala naua, e te ka tala naua, e te ka
es es besah gut, und es es besah gut, und es es besah gut, und es es
jaha ihe, ka sa. Ee! Take ka toolá po, e take ka
schoss dann, es starb. Ja! Es (Kind) es ging nahm auf, und es es
tala ihe naua. Ee! E take enda nga auúla, e taka itsu
besah dann gut. Ja! Und es ging so nur so, und es stiess
m'omatsali ogendjigendji gaagigi. Ee! Etake ja
(sich) in Grashütten viele viele der Albinos. Ja! Und es kommt
m'etsali, taka azá mo egigi tali hohele ombiga. E taka ti: Ā,
in Hütte, es trifft drin Esisi es rührt den Topf. Und es sagt: Nun,

Digitized by Google

kuume kandje! Ee! Ee! Ee! Okaana: Ndi gumbile mo
Freund mein! Ja! Ja! Ja! Das Kind: Soll ich werfen drinn
»Okañkelekendendele«? Ee! Eŋiŋi e tali ti: Ee! Ee! Okaana:
Kleinstückchen? Ja! Esisi und es sagt: Was?! Ja! Das Kind:
Aue, nda ti gumbilé mo okañkelekendendele? Ee! Eŋiŋi: Ee!
Nein, ich sagte werfe hinein Kleinstückchen? Ja! Esisi: Was!
Om'ombiga tuu jomukuluñtu to tulá mo okaŋama koje?!
In Topf hier des grossen Mannes du thust hinein kleines Fleisch dein?!
Ku ji tula p'oziko? = (*eziko*) = (offenes Feuer, Herd, Feuerstelle).
Nicht es du thust in's Feuer?
Ee! Okaana e taka ti: Ee?! Itaka lungúna? Ee!
Ja! Das Kind und es sagt: Wie?! Nicht es verkohlt? Ja!
Okaana e taka suukululá mo ombiga e taka ka gumbilé
Das Kind und es deckt auf Topf und es es (Stückchen) wirft
mo. Ee! Eŋiŋi: Ee! Okaníma ka tangalála! Ee! Ihe
hinein. Ja! Esisi: Was! das Ding es widerspenstig! Ja! Und
šo lja hala ljumpile mo okaana, oombua tazi gono; e ta
da es wollte es stiesse hinein das Kind, Hunde die knurrten, und es
muéna. Eh! Okaana e taka hukúlá mo oŋama ajihe, e
ward still. Ja! Das Kind und es holte heraus Fleisch alles, und
taka li, e taka li, e taka li, e taka li, e taka li, e taka li,
es isst, und es isst, und es isst, und es isst, und es isst, und es isst,
e taka li. Ee! Jímue e taka p'oombua; ihe eŋiŋi lja
und es isst. Ja! Einiges und es giebt Hunden, und Esisi es
muéna. Eh! Ihe no taka ji. Eh! Omakuauo
war still. Ja! Dann und es geht. Ja! Die Übrigen = (*omaŋiŋi*)
e taye ja, kuji ga jile ga tege oomuigo,
und die kommen, während sie gegangen sie stellten Fangfallen,
ge etele iikuni. Ee! E tagi imbi: Nando ndi lokue,
sie brachten Brennholz. Ja! Und sie singen: Und wenn ich beregnet
k'egumbo a šaa taku tsu oongónga = ša taku pi omakoŋi. Ee!
werde, zu Hause wenn es da kocht Falken. Ja!
E taye ja, e taye ja, e taye ja, e taye ja,
Und sie kommen, und sie kommen, und sie kommen, und sie kommen,
e taye ja. Ee! Ihe šo ge ja k'omatsali,
und sie kommen. Ja! Und da sie kamen an die Hütten,
e taga ti: Uanangulohi! Ee! Ihe
und sie sagen: Uanangulohi! (Spitzname) (Nom. pr.) Ja! Und
ngujaka, a azika p'etsali, e ta ti: Uanangula!
derjenige, welcher angetroffen bei der Hütte und er sagt: Uanangula!
Ee! E taga ti: Aa! ngiika ji
(Paarname zu dem obigen) Ja! Und sie sagen: Nun! sicherlich das

Digitized by Google

li po jà pja naua ja ńongošoka. Ee! Ihe ndijàka
ist da das gar gut das weich (ein Brei geworden). Ja! Aber derjenige
e tali ti: O! Ongónga ja liua po k'okanima ka
und er sagt: Oh! Falke der aufgegessen von dem kleinen Ding das
li ñpa. Ee! Omakuauo e taga ńenietéle ndjoka, ljà li
war hier. Ja! Die Seinesgleichen und sie schimpfen den, der war
po e taga ti: S! ongoje omŭkatalúme ngiini? ue ka
da und sie sagen: Nun! da bist Nichtszustandebringender wie? du es
tila ngiini?! So inoo ka kuata, nengē u ka ʒipage? Ee!
gefürchtet wie?! Dass du nicht es gefasst, oder du es getödtet? Ja!
'Ljo tali ti: Oo! Okanima ka li ke n'iinima, omŭñu nge ua
Der der sagt: Oh! da Ding es war es mit Dingen, Mensch wenn es
hala okumuumpila, ihe omanima e taga gono. Ee!
wollte um ihn zu stossen, und die Dinger und die knurrten. Ja!
Ihe limue e tali ti: Aa! Nofu ongáje ote kalá po. Ee!
Und der Eine und der sagt: Nun! Morgen ich ich bleibe hier. Ja!
Ano ondjoka no tali kalá po, ihe omakuáuo ga ka tala
Also derjenige und der bleibt da, und die Übrigen die gingen sehen
oomuigo nge ʒa juku. Ee! Okalume e take ja, e
Fangfallen ob die gefangen. Ja! Das Männlein und es kommt, und
take ja, e take ja, e take ja, e take ja. Ee!
es kommt, und es kommt, und es kommt, und es kommt. Ja! Zu
K'omatsali e take entamené mo, e taka ti: [1]Akuume kandje! Ee!
den Hütten und es hineinguckt hin, und es sagt: Freund mein! Ja!
Eʒiʒi no lja muena, tali hongo omŭpini, e tali hiki omŭilua. Ee!
Der Albino und er schweigt, er schneidet Stiel, und er pfeift. Ja!
Ihe okaana e taka ti: Akuume kandje! Ee! Āue, eʒiʒi
Und das Kind und es sagt: Freund mein! Ja! Nein, Esisi
tali imbi, ihe ngoka, haa teg' omuigo. Ee! Okaana:
— der singt, weiter die, die da stellen Falle. Ja! Das Kind:
Ee! ndi gumbilé mo okańama kandje m'ombiga? Ee!
Wie! soll ich werfen hinein Stückchen Fleisch mein in Topf? Ja!
Eʒiʒi: A! okanima ka tangalala! e tali kuʒ' omŭpini li je,
Esisi: Ah! das Ding, das widerspenstig! und er nimmt den Stiel er komme,
li ka ʒenge, ihe oombua, taʒi gono. [1]Ihe okaana ka kala ka
er es schlüge, aber die Hunde, die knurren. Und Kind es blieb es
kututumba k'oosindo ʒetsali ka tila. Ee! Okaana e taka kukulá
setzte sich an Seite der Hütte es fürchtete. Ja! Kind und es nimmt
mo ońama, e taka li, e taka li, e taka li, e taka li,
heraus Fleisch, und es isst, und es isst, und es ist, und es ist,

[1] Diese Strophe bezieht sich auf Esisi, wiewohl es als Okaana genannt wird. R.

Digitized by Google

e taka li! E jimue e taka p'oombua. Ee! E take li
und es isst! Und Einiges und es giebt Hunden. Ja! Und es den
kuata, e take li manga, e take li tsilike m'ombuli jetsali. Ee!
fasste, und es den bindet, und es den hängt in Haken der Hütte. Ja!
Ihe ešiši e tali ti: Aa! Kuume kandje, šigá mo m'ombiga
Und Esisi und der sagt: Ah! Freund mein, lass drinn im Topfe wenn
nando okasipasipa. Ee! M'ombuli e take li kuša mo,
auch nur (ein) Knöchelchen. Ja! Vom Haken und es ihn nimmt von,
e take li hahalá mo, e take li hahalá mo. :,: Ee!
und es den zerhackt, und es den zerhackt (mehrere Male). Ja!
N'ekuja, e take li tula m'ombiga. Ee! Omütse n'ooñpaži že ka
Mit Beil, und es ihn thut in Topf. Ja! Kopf und Füsse seine es
tula pohi jombiga, e taka temá po omülilo omünéne, elilo
that unter den Topf, und es zündet da Feuer grosses, hochaufloderndes
enéne. Ee! E taka kušá ko ekaku, e taka kušá ko
Feuer gross. Ja! Und es nimmt da langen Schuh, und es nimmt da
ekaku, e taka kušá ko ekaku! Ee! E taka kunduka
langen Schuh, und es nimmt da langen Schuh! Ja! Und es geht rund
etsali :,: (mehrere Male wiederholt). *Ihe no taka kušá ko ooñpaži*
um die Hütte u. s. w. Darauf und es nimmt Füsse
žešiši ljo ljene e taka kundukiša ihe etsali (mehrere
(Schuhe) des Esisi seine eigene und es geht herum (in) der Hütte u. s. w.,
Male wiederholt), *ka fa ka tižua k'ešiši. Ee! Omakuúuo*
es als ob es gejagt von Esisi. Ja! Seine Genossen
taga šiki ko ihe; tage ja, tag' imbi e taga ti: »Nando
sie kamen an dann; sie kommen, sie singen und sie sagen: »Und wenn
ne lokue k'egumbo ašaa taku ts' ongonga!« Ee!
ich beregnet werden sollte zu Hause wenn nur dort gekocht Falke!« Ja!
E tage ja k'omatsali, e tali ti: luáta! Ekuauo
Und sie kommen zu den Hütten, und er sagt: Bums! und der Andere
tali ti: luáta! Ee! Nde ku hatá po, nde ku tjaja
der sagt: Bums! Ja! Ich dich geworfen hin, ich dir gespalten
onkuni ontálala, manga ooñkukutu tažu ja, e tali ja
Brennholz grünes, bis (während) trockenes es kommt, und er kommt
p'ošeelo šetsali e tali ti: Guanangulošl? Ee! Guangula!?
zur Thüröffnung der Hütte und er sagt: Guanangulošl? Ja! Guangula!?
Ano šono lja muena, inaa li žimina, e tali tala p'evi, e šo
Und als der schwieg, nicht er antwortete, und er sieht an Erde, und als
ljà mono ooñpaži, e tali ti: Oo! nena kua kala k'egumbo
er sah Fussspuren, und er sagt: Ja! heute hier blieb bei der Werft
omülumeñu; tala ooñpaži nke za tiža ekaku enene! Ee!
ein Mann; siehe die Füsse wie sie folgen grossen Schuh grossen! Ja!

Digitized by Google

E tage ja ihe m'etsali, e taga hakula, ihe onama. :,:
Und sie kommen dann in Etsali, und sie holen heraus dann das Fleisch. :.:
Ee! E taga li, e taga li, e taga li u. s. w. *Ee! Ano*
Ja! Und sie essen, und sie essen, und sie essen u. s. w. Ja! Und
šo ga hukulá mo onama, no ga li, no gi itsu ihe
als sie heraus nahmen das Fleisch, und sie essen, und sie stiessen dann
pohi momütse no m'ooñpázi. Ee! Ano šoka ga mono omütse n'oompazi.
unten auf Kopf und Füsse. Ja! Dann weil sie sahen Kopf und Füsse.
no ga tila ihe, e taga ti: Tu tembukéni ihe!
und sie fürchten dann, und sie sagen: Wir flüchten dann = lasst uns
Ee! E taga tembuka (mehrere Mal zu wiederholen). *E*
flüchten! Ja! Und sie flüchten u. s. w. Und
tage ende n'okandjila kamue, e taga azá mo olumbogo.
sie gehen mit kleinem Wege einem, und sie treffen da ein grosses Loch.
Ee! E taga ji k'olumbogo. Ee! E šo gà ji
Ja! Und sie gehen zum grossen Loch. Ja! Und da sie gingen
k'olumbogo, okaana e take ja (mehrere Mal zu wiederholen).
in's grosse Loch, das Kind und es kommt u. s. w.
Ee! E take ja k'omatsali inaka ga azá mo, e take ga
Ja! Und es kommt zu den Hütten nicht es die traf hier, und es ihnen
landúla. :,: Ee! E taka aza ooñpazi za ji k'olumbogo.
folgt. :,: Ja! Und es trifft Füsse (Spuren) die gingen in die Höhle
Ee! E taka ningi egonga, e taka hojo ko. Ee!
(Loch). Ja! Und es macht (nimmt) Speer, und es sticht hinein. Ja!
Šoka ka hojó ko, ka hojó ko, ka hojó ko, ka hojó ko, ka
Als es stach hinein, es stach hinein, es stach hinein, es stach hinein, es
hojó ko, Ee! Esisi lja tsuua omeho, e tali ti: Ee!
stach hinein, ja! Esisi er ward gestochen Auge, und er sagt: Ei!
hezá ko, te tsuua m'eho. Ee! Ihe ndijaka tali ti:
weiter hin, ich werde gestochen in's Auge. Ja! Und jener er sagt:
Áuë, muéna, ino popja mokule, nena ndi ku pa
Nein, sei still, nicht du sprich laut (weit), schon (dann) ich dir gebe
ljandje, nde li tsilika m'okambamba. Ee! Ihe ndijaka lja ti:
meins, ich es aufbewahrt im Körbchen. Ja! Aber derjenige, der sagt:
Ōo! hezá ko tandi tsuua omeho. Ee! Ngujaka e tali
Ah! schieb weiter ich werde gestochen die Augen. Ja! Jener und er
ti: Muéna, nena ndi ku pa ljandje, nde li tsilike
sagt: Sei still, dann ich dir gebe das Meinige, ich welches aufbewahrt
m'okambamba. Ee! E tali ti, lja galikana: Aj' kuume kandje, ino
im Körbchen. Ja! Und er sagt, er bittet: Ah Freund mein, nicht
tsá ndje! Ee! Okaana e taka ti: Aj'! kandi na
du steche mich! Ja! Das Kind und es sagt: Ah! nicht ich habe

Digitized by Google

kuume kandje m'evi. Ee! Okaana e taka ningi egonga,
Freund mein in Erde. Ja! Das Kind und es (macht) sticht den Speer,
e taka ningi egonga, e taka ningi egonga. Ee! E taka
und es sticht den Speer, und es sticht den Speer. Ja! Und es
ga tsangiza, e taka ga tsangiza, e taka ga tsangiza.
die sticht (fuchtelnd stechen), und es die sticht, und es die sticht.
Ee! E taga silé mo agehe. Ee! E taka zi po, e taka
Ja! Und sie starben drinn alle. Ja! Und es geht weg, und es
ji. Ee! E taka azá ko omŭfúko ta ka kol' oombéke,
geht weiter. Ja! Und es trifft ein Mädchen das geht sammeln Oombéke
e take mu hala ihe, a ninge guako. Ee!
(Früchte), und es es freit dann, (dass) es werde das Seinige. Ja!
Ihe omŭfúko e ti itaale, ihe e ta ti: šo ihandi uušikua,
Und das Mädchen und das willigt, und und das sagt: Da nicht ich gefreit,
ošoka méme ha li aañtu. Ee! Ihe okakazona e taka
weil meine Mutter sie isst Menschen. Ja! Und das Mädchen und es
ti: Nge tatu ji k'egumbo, méme e te ku p'ongombe
sagt: Wenn wir gehen nach Hause meine Mutter und sie dir giebt Kuh
u ji kande, nenge oñtunda u ji hike, ino tala
(dass) du die melkest, oder eine Trommel du die rühre, nicht du sehe
kulue. Ee! E taa ji (mehrere Mal zu wiederholen). *Ee!*
anderswohin. Ja! Und sie gehen u. s. w. Ja!
Ihe okakulukazi šo e ja mono, e ta ti: onda mono
Und die kleine alte Frau als sie die sah, und sie sagt: Ich bekam
ošiteña! Ee! Ihe e te ja kundu, e ta ti:
einen Schwiegersohn! Ja! Und und sie sie begrüsst, und sie sagt:
Ošiteña šandje, il' u tale oñtunda jandje, u ji
Schwiegersohn mein, komm du siehe (nimm) die Trommel meine, du die
hiké ko. Ee! Ošiteña taši taamba ihe oñtunda,
spiele (rühre) da. Ja! Schwiegersohn er nimmt dann die Trommel,
e te-ši hiki. Ee! Okakulukázi e taka ti: ošiteña,
und er rührt. Ja! Die alte kleine Frau und sie sagt: Schwiegersohn,
pugúka ndi tembúle. Ee! Ošiteña ša tindi.
drehe dich (damit) ich tanze. Ja! Schwiegersohn er widerstrebt.
Ee! Ihe okakulukazi e taka kuzá ko oñtunda, e
Ja! Und die kleine alte Frau und sie nimmt weg die Trommel, und
taka ti: Ā! ošiteña šino ano ša tja ngiini, šo itaši
sie sagt: Ah! Schwiegersohn dieser denn er ist wie, da nicht er
vulika? Ano e ta ndi tsilike oñtunda jandje. Ee! Okakulukazi
gehorcht? Also ich hänge auf Trommel meine. Ja! Die kleine alte
e ka ka kuz' omasipa gaañtu e taka ts'uulálelo.
Frau und sie geht nimmt Knochen von Menschen und sie stampft Abend-

Digitized by Google

Ee!
essen. (Stampft Knochenmehl zum Brei; Nationalgericht.) Ja! Das
Omŭfúko ihe nokua ka kuǥ' iilja n'omahangu, a ka tsile omŭlume
Mädchen aber sie nahm Korn und Omahangu, damit sie stösse ihrem Manne
ošiǥima šiilja no šomahangu. Ee! Omŭfúko e ta
Pappe der Iilja und der Omahangu. Ja! Das Mädchen und sie
lombuèle omŭlúme: Meme nge te ku etele ošiǥima ošitokele,
spricht ihrem Manne: Meine Mutter wenn sie dir bringt Brei weissen,
ošitótotóto, šuusila uutokele ino ši lja. Ee! Ongulohi šo je
ganz helle, des Mehls weisses nicht du es iss. Ja! Abend da der
ja, omŭkaǥi e te etel' omŭlúme ošiǥima šiilja no
kam, seine Frau und sie bringt ihrem Manne Brei der Iilja und
šomahangu. Ihe omŭkulukaǥi e te etele ošiteńa
der Omahangu. Aber die alte Frau und sie brachte dem Schwiegersohn
ošiǥima šomasipa gaañţu. Ee! Ošiteńa e ta li
Pappe der Knochen von Menschen. Ja! Schwiegersohn und er isst
ošiǥima šono šomŭkaǥi, ihe ošiǥima šijaka šomasipa gaañţu,
Brei den seiner Frau, aber Brei den der Knochen der Menschen,
še etua komŭkulukaǥi, e ši p'oombua. Ee! Okakulukaǥi
welcher gebracht von alte Frau, er ihn gab Hunden. Ja! Alte Frau
e ti iǥana ihe ošiteńa, ši ka hike oñţunda. Ee!
und sie ruft dann Schwiegersohn, er soll rühren die Trommel. Ja!
Ihe ošiteńa šo taši hiki oñţunda, okakulukaǥi e taka ti:
Und Schwiegersohn als er schlug die Trommel, alte Frau sie sagt:
Šiteńa, puguka, ndi tembule. Ee! Ošiteńa
Schwiegersohn, drehe dich ab, damit ich tanze. Ja! Schwiegersohn
še mu tala tuu. Ee! Okakulukaǥi e taka ti: E! iiteńa
er sie ansieht doch. Ja! Alte Frau und sie sagt: Ah! Schwiegersöhne
mbi, iiteńa ano ja tja ngiini? Ee! Eta ano onţunda,
diese, Schwiegersöhne denn sie sind wie? Ja! Gieb nun die Trommel,
ndi ji tsilike.
dass ich die aufhänge.

E taa j'uvanene n'omŭkaǥi ja timbuke mo mono
Und sie besprachen mit seiner Frau (dass) sie flüchten aus von hier
mo jina. Ee! Ihe okakulukaǥi uuǥiku ke ja, ka hondjelele,
von ihrer Mutter. Ja! Und alte Frau Nachts sie kam, sie bekroch,
e je K'ondjugo jošiteńa. Ano oombua
damit sie käme zu Schlafgemach des Schwiegersohns. Als aber Hunde
šo ǥe ka mono, take ja, e tazi ka gonene, taǥi ti: goo,
da die sie sahen, sie kommt und sie sie anknurrten, sie sagen: goo,
goo! Okakulukaǥi: ošiteńa, gand' oombua ǥoje! Ee! Okakulukaǥi:
goo! Alte Frau: Schwiegersohn, verbiete Hunde deine! Ja! Alte Frau:

Digitized by Google

ii, ndj' omŭlilo! Ee! E taka peua omŭlilo. Omŭlilo e
li, gieb mir Feuer! Ja! Und ihr werde gegeben Feuer. Feuer und
te ke gu fumvike k'omŭkala, e te ke gu ŭle išéue, e ta ka
sie es vergrub im Gang, und sie kam es holen wieder, und es ihr
peua. Ee! E te ke gu fumvike išeue m'omŭkala. Ee! E
gegeben. Ja! Und sie es vergräbt wieder im Gang. Ja! Und
ake ja išéue k'indile omŭlilo, ihe oombua taẓi ti: goo!
sie kommt wieder um zu fragen Feuer, aber die Hunde sie sagen: goo!
e taka zi p'oñṯuku, e taka ji m'ondjugo jako. Ee!
und sie geht weg flüchtet, und geht hin in Schlafgemach ihr. Ja!
Ihe omŭfuko, e ta ẓi-mo m'ondjugo, e te ka tala
Und das Mädchen, und sie geht aus aus Schlafstube, und sie geht nehmen
oñṯunda jomŭkulukaẓi, e te ji tula m'ondjugo, e te ji
die Trommel der alten Frau, und sie die that in Schlafstube, und sie die
jeẓile po. Ee! E taa ji ihe :,: (mehrere Mal zu wiederholen).
schliesst zu. Ja! Und sie gehen dann :,:
Ee! Okakulukaẓi e take ja :,:, e taka hondjelele :,: (mehrere
Ja! Alte Frau und sie kommt :,:, und sie beschleicht :,:
Mal zu wiederholen). *Ee! Ihe, šoka ke ja p'ošeelo*
Ja! Und, da sie kommt zur Thür des
šondjugo, oombua ka ẓi po. Ee! E taka ti: O!
Schlafgemaches, Hunde nicht sie da. Ja! Und sie sagt: Oh!
oombua ẓašiteńa nena ẓa ka janga. Ee! E
Die Hunde des Schwiegersohns heute sie gingen spazieren. Ja! Und
taka kuẓ' ekuja, e taka hondjelele :,: (mehrere Mal zu wiederholen). *Ee!*
sie nimmt Beil, und sie bekriecht :,: Ja!
E taka ẓaẓigile okakuja m'ondjugo Ee! Okakuja
Und sie schmeisst das Beilchen in Schlafgemach. Ja! Das Beilchen
ke e ka ji ka ka hahala oñṯunda jako. Ee! Ihe šo ka ka
ihres und es ging es spaltete die Trommel ihre. Ja! Und da sie hin
tala mo, okakuja oka aẓá mo, okakuja ka hahala
sah hinein, das Beilchen sie traf d'rinn, das Beilchen (welches) es spaltete
oñṯunda. Ee! E taka tsimike ihe :,: (mehrere Mal zu wiederholen).
die Trommel. Ja! Und sie eilte dann. :,:
Ee! E taka landula oompáẓi :,: (mehrere Mal zu wiederholen). *Ee!*
Ja! Und sie verfolgte die Füsse (Spuren). :,: Ja!
Ihe mbejaka no ju uvu okapépo ka pepe. Ee!
Und jene und sie hörten Windlein das säuselte. Ja!
Okapépo ñṯoka šo taka pepe, ngiika meme te ja,
Windlein das als es säuselte, sicherlich meine Mutter sie kommt,
e taa londo k'omŭti, e taa londo k'omŭti, e taa londo
und sie steigen auf Baum, und sie steigen auf Baum, und sie steigen

Digitized by Google

k'omuti, e taa londo k'omŭti. Ee! Okakulukaʒi e
auf Baum, und sie steigen auf Baum. Ja! Die alte kleine Frau und
take ja, okakulukaʒi e take ja, okakulukaʒi e
sie kommt, die alte kleine Frau und sie kommt, die alte kleine Frau und
take ja, okakulukaʒi e take ja. Ee! E take
sie kommt, die alte kleine Frau und sie kommt. Ja! Und sie
ja m'omŭti. Šoka ka ligamene k'omŭti, ke ja mono, je
kommt an den Baum. Als sie hinauf sah auf den Baum, sie die sah, sie
li m'omŭti. Ee! Omŭti e take gu ke, e taka popi,
sind im Baum. Ja! Den Baum und sie den kappt, und sie spricht,
taka ti: Okakuja kandje, panda omŭti, ngaaši ho
sie sagt: Beilchen mein, spalte (schlage) den Baum, wie du pflegst
panda omamaṅa, okakuja kandja, panda omŭti, ngaaši
zu spalten die Steine, Beilchen mein, spalte (schlage) den Baum, wie
ho panda omamaṅa, okakuja kandja, panda omŭti,
du pflegst zu spalten die Steine, Beilchen mein, spalte (schlage) den Baum,
ngaaši ho panda omamaṅa. Eh! E ta ke, e ta
wie du pflegst zu spalten die Steine. Ja! Und sie haut, und sie
ke, e ta ke, e ta ke, e ta ke, e ta ke, e ta ke.
haut, und sie haut, und sie haut, und sie haut, und sie haut, und sie haut.
Ee! Omŭti šono gua li gu gue, ošiteṅa e ta ti: Oombua
Ja! Baum als der war der falle, Ošiteṅa und er sagt: Hunde
ošo mua ʒimbuá ndje, šo mue eʂa omŭti gu keue
in der Weise ihr vergessen mich, so ihr zulasst Baum der gehauen
po? Ee! Ihe aombua no ʒa kuata okakulukaʒi, e
werde weg? Ja! Und die Hunde und sie fassen alte Frau, und
tazi ka li Eh! Ihe šo ka liuá po, ombinʒi ja
sie sie auffrassen. Ja! Und als es gefressen wurde, das Blut das
tukile k'omŭtiʒi. Ee! Mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji,
spritzte auf's Gras. Ja! Jene und sie gehen, jene und sie gehen,
mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji,
jene und sie gehen, jene und sie gehen, jene und sie gehen,
mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji, mbejaka e taa ji.
jene und sie gehen, jene und sie gehen, jene und sie gehen.
Ombinʒi e taji šituk' okakulukaʒi, okakulukaʒi e take ja
Das Blut und es verwandelte in alte Frau, alte Frau und es ihnen
landula. Ee! Mbejaka šo taa jende okapepo taka ti: peee!
folgte. Ja! Jene als sie gehen, Windlein der sagt: peeh!
Ee! Ihe omŭfuko e ta ti: ombepo šo ja pepe, ngüka
Ja! Und das Mädchen und die sagt: der Wind als der weht, sicherlich
omeme te ja Ee! Šo ja londo, okakulukaʒi e take
meine Mutter sie kommt. Ja! Als sie stiegen, alte Frau und sie

Digitized by Google

ja m'omŭti, e taka ti: Okakuja kandje, pand' omŭti, ngaši
kommt zum Baum, und sie sagt: Beilchen mein, spalte den Baum, wie
ho panda omamaṅa! Ee! Omŭti šo tagu hala gu
du pflegst zu spalten Steine! Ja! Der Baum als der im Begriff war
gué po, ošiteṅa e taši ti: Oombua zandje, ošo hamu
umzufallen, Schwiegersohn und er sagt: Hunde meine, also ihr
ningi, mua ʒimbuá ndje? Ee! Oombua e taʒi
pflegt zu thun, ihr vergessen mich? Ja! Die Hunde und sie
tuka, e taʒi li okakulukaʒi, ihe ombinʒi ja tuka komŭiʒi.
sprangen, und sie frassen alte Frau, und das Blut das flog zum Gras.
Ee! Mbeja taa ʒi ko ihe, taa ji, e taa ji,
Ja! Sie jene sie kamen herunter dann, sie gehen, und sie gehen,
e taa ji, e taa ji, e taa ji, e taa ji, e taa ji.
und sie gehen, und sie gehen, und sie gehen, und sie gehen, und sie gehen.
Ee! Ombinʒi ja šituk' okakulukaʒi, e take ja landula :,:
Ja! Das Blut das verwandelte in alte Frau, und sie ihnen folgt :,:
Ee! E taa ji :,:, e taa ʒiki p'egumbo lja jina
Ja! Und sie gehen :,:, und sie erreichen zur Werft der Mutter
jomŭlume, ñpóka a ʒile. Ee! Okakulukaʒi (jina
des Mannes, wo er her kam. Ja! Die kleine alte Frau (Mutter
jomŭlume) e ta hambelele ošiteṅa še. Ee! Ihe
des Mannes) und sie lobt Schwiegertochter ihre. Ja! Und
okakulukaʒi ñʒejaka no ka li ko. Ee! E taka
alte Frau jene und sie plötzlich war da. Ja! Und sie
kuʒ' okakuja kako, e taka ti m'okakulukaʒi okakuáuo:
nimmt das Beilchen ihr, und sie sagte in (zu) alte Frau die Andere:
ʒigi! ʒigi! ʒigi! ʒigi! Ee! Ihe okakulukaʒi ke ka
kapp! kapp! kapp! kapp! Ja! Aber die alte kleine Frau sie es
janda. Ee! E taa papatelaʒana (kuataʒana)
parirte ab. Ja! Und sie kamen Arm in Arm (erfassten einander)
e taa juka pombanda. No ka ninua k'okakuáuo
und sie warf nach oben. Und sie wurde verschluckt von der Anderen
(ku jina jomŭlume). Ee! Ihe ñʒejáka e taka galikana:
(von der Mutter des Mannes). Ja! Und diejenige und sie bittet:
Na (niá) ndje, okakulukaʒi okakuétu, ndi ku tungile
Stosse mich aus (den Stuhlgang), alte Frau unsere, ich werde dir flechten
uuʒungua, ngaje ndi ku gojele uugálo. Ee!
Körbchen, und ich werde dir näher aneinander kleine Mehlsiebe. Ja!
Ngujaka e taka ti: Uutungua uandje ndi ši kutunga ngaje
Diese und sie sagt: Körbchen meine ich weiss zu flechten ich
muéne, e n'uuyalo uandje ndi ši ši 'kugoja muéne. Ee!
selbst, und Siebchen meine ich weiss zu zusammen nähen selbst. Ja!

Digitized by Google

Ihe aañṱu e taa fulá mo ošilambo ošilele, e taa tala mo
Und Leute und sie graben da Loch tiefes, und sie thun hinein
omakaja. Ee! Okakulukaži, e taka ka ńine
Tabak. Ja! Die kleine alte Frau, und sie geht Stuhlgang machen
mo okakuaṷo m'ošilambo. Eh! Ihe šo ka ńinuá mo, e
hinein die andere in's Loch. Ja! Und als sie hineingemacht, und
taa ka filé mo, e taa ji ihe m'embo (m'egumbo). Ee! No
sie die scharren ein, und sie gehen dann in die Werft. Ja! Und
lua hulu ihe! Ee!
es ist zu Ende nun! Ja!

Digitized by Google

Autobiographie des Arabers Schech Hamed bin Muhammed el Murjebi, genannt Tippu Tip.

Transscribirt und übersetzt von Dr. H. Brode.

Die nachstehende Schilderung seines Lebens hat auf meine Anregung der jetzt in Zanzibar als Grossgrundbesitzer lebende Araber Schech Hamed bin Muhammed el Murjebi, genannt Tippu Tip, geschrieben. Bei der wichtigen Rolle, die der Verfasser in der Entdeckungsgeschichte des inneren Afrika gespielt hat, war zu erwarten, dass seine Autobiographie nicht ohne Interesse sein würde.

Es war Tippu Tip die Wahl darüber gelassen worden, welche der beiden ihm geläufigen Sprachen, Suaheli oder Arabisch, er zu seiner Darstellung benutzen wollte. Er entschied sich für die ihm, wie den meisten in Ostafrika geborenen Arabern, vertrautere Küstensprache, die, sofern sie als Schriftsprache angewendet wird, von Arabern und Suahelis mit arabischen Lettern geschrieben wird. Die Übertragung in lateinische Charaktere habe ich, der Praxis des Orientalischen Seminars gemäss, mit möglichster Anlehnung an die arabische Schreibweise zu geben versucht. Die Übersetzung bemühte ich mich so wortgetreu, wie es der Sinn eben zuliess, zu geben. Wenn dies auch zum Theil auf Kosten eines guten Ausdrucks geschehen musste, so war doch die Erwägung massgebend, dass die Veröffentlichung der Arbeit an dieser Stelle in erster Linie einem linguistischen Zwecke diente.

In der That wird die Biographie als Unterhaltungslectüre in der vorliegenden Gestalt kaum zu geniessen sein. Dazu ist die Darstellung, wie dies bei der Ursprünglichkeit der Suahelisprache und nach dem Bildungsgang des Schreibers nicht anders sein kann, viel zu ungewandt; es wird dem Leser überhaupt nicht leicht sein, sich überall herauszufinden.

Wo es das Verständniss dringend erforderte, wurde durch Anmerkungen Aufklärung gegeben. Freilich wird für die Lectüre immerhin noch eine gewisse Vertrautheit mit den einschlägigen Verhältnissen nicht zu entbehren sein.

Um den Inhalt der Arbeit auch weiteren Kreisen zugänglich zu machen, ist begonnen worden, das umfangreiche Material, ergänzt durch mündliche Erzählungen Tippu Tip's, zu einem allgemein verständlichen Werke umzuarbeiten, das voraussichtlich bald nach Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit im Verlage der Berliner Firma Mittler und Sohn erscheinen wird.

Berlin, den 19. September 1901. Dr. Brode.

Digitized by Google

nilipopata miaka then'ashara, nalishika safari za qaribu. hafanza bi'ashara ya sandarusi, pamoja na ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi na mjomba wangu Bushiri bin Ḥabib wa 'Abdallah bin Ḥabib el Wardijān. nachukua biḍa'a kidogo, ma'ana kijāna. nao wao ndugu yangu na wajomba wangu wakichukua biḍa'a nyingi kidogo. hufanza bi'ashara ya sandarusi mwaka mmoja.

nilipopata miaka themint'ashara, baba yangu Muḥammed bin Juma', alikuwa msafiri, yeye na jema'a zake wali'azimu safari ya kwenda Ugangi. akanileta khabari yakuwa: nime'azimu safari ya kwenda Ugangi, njōo tusafiri. nikaenda tukasafiri, tukawaṣili Ugangi. rugū'i ya Ugangi nikaja Unguja. mzee Muḥammed bin Juma' el Murjebi aka'azimu kusafiri Unyamwezi, Tabora. na hapa Tabora alikuwa yeye kana sulṭani, alioa toka udogo binti Sulṭan Fundi Kira, jina lake Karunde, na mamaye huyu Karunde ndiye mkewe Fundi Kira mkubwa. na mke mkubwa zamani hizo Unyamwezi huwa amri yake kana sulṭani. na ḥathi hiyo ikampamba baba yangu Muḥammed bin Juma'. qadiri alitaka katika inchi ya Tabora hufanza, na waqti anaokuja pwani humchukua mkewe Karunde, hupewa pembe nyingi mno, nyingi zake sulṭani Fundi Kira. mali ngine hupewa

Als ich sechszehn Jahre alt wurde, fing ich mit kürzeren Karawanenreisen an. Ich handelte in Kopal gemeinsam mit meinem Bruder Muhammed bin Masud el Wardi und meinen Oheims Bushir bin Habib und Abdallah bin Habib, beide aus dem Stamme der Wardis. Ich führte nur wenig Waaren, denn ich war noch jung und jene, mein Bruder und meine Oheims, nahmen ziemlich viel Waaren mit. So handelte ich in Kopal ein Jahr lang.

Als ich achtzehn Jahre alt war, beschloss mein Vater Muhammed bin Juma, der ein grosser Karawanenführer war, gemeinsam mit seinen Verwandten nach Ugangi zu reisen. Er benachrichtigte mich: »Ich habe beschlossen nach Ugangi zu reisen, komm, wir wollen zusammen gehen«. So ging ich und wir brachen auf und kamen in Ugangi an. Bei der Rückkehr von Ugangi kam ich nach Zanzibar. Und der Vater Muhammed bin Juma el Murjebi beschloss nach Unyamwezi (Tabora) zu gehen. Denn dort in Tabora war er wie ein Sultan. In frühester Jugend hatte er die Tochter des Sultans Fundi Kira, Namens Karunde, geheirathet, und die Mutter dieser Karunde war die Hauptfrau des Fundi Kira. Die Hauptfrau aber hatte zu jenen Zeiten in Unyamwezi die Herrschaft in den Händen, als wäre sie der Sultan. Dieser glückliche Umstand hatte meinen Vater Muhammed bin Juma zu Ansehn gebracht. Wie er es wollte, machten sie es im Lande von Tabora. Und wenn er an die Küste kam, nahm er seine Frau Karunde mit. Diese bekam stets sehr viel Elfenbein, doch

Digitized by Google

mzee Muḥammed bin Juma', na waqti huu alikuwa sulṭani wa kinyamwezi mwinyi mali mengi na watu wengi, kana yeye labda Uganda na Karagwe.

na zamani nilipokwenda Tabora kwa baba, zikanipata maraḍi ya ndui njiani. nilipofika Unyanyembe Tabora tukakaa miezi miwili. aka'azimu mzee kwenda Ujiji Tanganika. tulipofika, bi'ashara pembe zilikuwa ṭali kidogo. jema'a Wa'arabu, tuliokuwa nao, waka'azimu kwenda Urua, na mzee Muḥammed bin Juma' aka'azimu kurege'a Tabora. mali yake akataka kumpa mtu wa mrima, Mbwamaji, jina lake Mwinyi Bakari bin Muṣṭafa. akanena: safiri naye, mwe pamoja na. waqti huu mali ya Urua ushanga na vivangwa, hawataki biḍa'a. nami hamjibu yakuwa: mimi siwezi kusafiri Urua, mali yawe katika qabiḍi ya mtu wa mrima, nimfuate yeye. afaḍali mimi ntarudi nawe. baba yangu akanijibu: mimi singalimpa mali haya mtu wa mrima, lakini wewe kijana, na bi'ashara ya huko wewe huijui. ndio hataka kumpa huyu. lakini iwapo utaweza kuchukua wewe mali, naona afaḍali wewe. hamwambia: na'am, jaribu. nisipoweza, safari ngine mpe umtakaye. akaniqabiḍi mali naye akarege'a Tabora.

das meiste gehörte dem Sultan Fundi Kira, andere Waaren bekam der Vater Muhammed bin Juma. Und zu jener Zeit war der Sultan von Unyamwezi sehr reich und hatte viele Leute, wie etwa der Sultan von Uganda und Karagwe.

Damals, als ich nach Tabora zu meinem Vater ging, bekam ich unterwegs die Pocken. Als ich in Unyanyembe, in Tabora, angekommen war, blieben wir dort zwei Monate. Dann beschloss der Vater, nach Ujiji am Tanganika zu gehen. Als wir ankamen, waren die Elfenbeinzähne ziemlich theuer; da beschlossen die übrigen Araber, die mit in unserer Karawane waren, nach Urua zu gehen und der Vater Muhammed bin Juma entschied sich, nach Tabora zurückzukehren und seine Waaren wollte er einem Mann von der Küste, aus Mbwa Maji, Namens Mwinji Bakari bin Mustapha, übergeben. Und er sprach: »Reise mit ihm und bleibt zusammen«. Und zu jener Zeit waren die Waaren für Urua Perlen und Vivangwa, Kleiderstoffe wollten sie nicht. Ich antwortete ihm: »Das kann ich nicht, nach Urua zu reisen, wenn die Waaren unter Fürsorge eines Küstenmannes sind, dem ich folgen soll! Da ist es besser, ich kehre mit dir zurück«. Mein Vater antwortete mir: »Ich würde diese Waaren nicht dem Küstenmanne geben, aber du bist noch jung und den dortigen Handel kennst du nicht, deshalb wollte ich es diesem geben, aber wenn du die Waaren nehmen willst, halte ich es für besser, du nimmst sie«. Ich antwortete ihm: »Ja, versuche es. Wenn ich mich nicht bewähre, dann übergieb bei einer künftigen Reise die Sachen wem du willst«. Und er händigte mir die Waaren aus und kehrte nach Tabora zurück.

Digitized by Google

nasi tukavuka Tanganika. na waqti hapana mashua illa mitumbwi. tukasafiri watu wengi, wapata Wa'arabu 'ishrini. tukafika Urua kwa Mrongo Tambwe. tukakuta bi'ashara mutawassaṭ, si njema wala si mbaya. tukanunua pembe, nazo pembe kubwa ṭali, na ndogo hupatikana kwa rakhiṣi sana. watu wote wakinunua pembe kubwa, nika'azimu kununua ndogo, hapata pembe nyingi. na bi'ashara pembe kubwa waqti huu ṭali, watu hutaka kubwa, ma'ana pwani zalikuwa pembe kubwa thamani zaidi babu Ulaia kuliko babu Catshi.[1] *ilipokwisha bi'ashara yetu tukarege'a.*

Wir ruderten über den Tanganika. Zu jener Zeit gab es noch keine Fahrzeuge, ausser kleinen Booten. So reisten viele Leute, etwa zwanzig Araber; wir kamen in Urua beim Mrongo Tambwe an. Wir fanden den Handel mittelmässig, nicht gut und nicht schlecht, und kauften Elfenbein. Die grossen Zähne waren theuer und die kleinen waren sehr billig zu bekommen. Während alle andern grosses Elfenbein kauften, beschloss ich kleines zu kaufen und bekam viele Zähne. Der Handel war so, dass grosses Elfenbein zu jener Zeit theuer war. Die Leute verlangten grosses, denn an der Küste standen grosse Zähne (Bab Ulaia) höher im Preise als Bab Cutch[1]. Als unser Handel zu Ende war, kehrten wir zurück.

wuṣuli wa Mtoa tukapata khabari yakuwa Fundi Kira, sulṭani wa Tabora, amekufa, na baba amemweka sulṭani Mnywa Sere[2] *mtoto wa nduguye Fundi Kira. alipokaa katika usulṭani Mnywa Sere, yupo jemā'a yake sulṭani Fundi Kira, jina lake Mkasiwa, lakini qaribu zaidi na Fundi Kira kuliko Mkasiwa. asiqubali kuwaghi kwa sulṭani Mnywa Sere. akakaa katika mji wake kwa vita, akajenga boma, akakusanya na watu jumla, waliomkhuṣṣi. Mnywa Sere alipoona ḥali hii, aka'azimu vita kupigana*

Bei unsrer Ankunft in Mtoa erfuhren wir, dass Fundi Kira, der Sultan von Tabora, gestorben war, und mein Vater den Mnywa Sere[2] zum Sultan eingesetzt hatte, einen Neffen des Fundi Kira. Als nun Mnywa Sere regierte, war da ein anderer Verwandter des Sultans Fundi Kira, Namens Mkasiwa, aber Mnywa Sere war dem Fundi Kira näher verwandt als der Mkasiwa. Dieser fand sich nicht bereit dem Sultan Mnywa Sere seine Huldigungen darzubringen, sondern blieb mit feindlichen Absichten in seiner Stadt und baute eine Boma und sammelte seine Anhänger um sich, eine Menge Leute. Als der Mnywa Sere das sah, beschloss er ihn zu bekämpfen und führte mit ihm Krieg zwanzig Tage lang, konnte ihn jedoch nicht über-

[1] Das beste Elfenbein geht zwecks Verwendung zu Billardbällen und Klaviertasten nach Europa, das geringere Elfenbein wird nach Indien (*Cutch*) ausgeführt Daher die Namen Bab Ulaia und Bab Catschi.

[2] Der Name bedeutet »Tembosäufer«. *Sere* ist Kinyamwezi.

Digitized by Google

naye. akapigana siku ʿishrini, asimweze. alipoona vita vimekuwa shedidi, akampa mzee Muḥammed bin Jumaʿ pembe nyingi zake, akampa na pembe ngine, awape Waʿarabu, wamsaʿidi katika vita. wakatwaa pembe Waʿarabu, wakapigana naye Mkasiwa mudda wa mwezi, akakimbia, wakauawa watu każa wa każa na wengine wakakamatwa Mkasiwa akakimbilia Uriakuru. na waqti huu Mirambo ḥatta hajuikani na mtu.

akakaa katika usulṭani wake Mnywa Sere, akawa na nguvu sana. alipoona nguvu zake, akaʿazimu kutaka mahongo kwa Waʿarabu, kulla atokaye pwani, hulazimishwa mali każa wa każa. na waqti ndipo walipopigana Sejjid Majid na Sejjid Barghash vita vya Machui[1]*. watu waliokuwa wa Sejjid Barghash, akthar walisafiri kwenda Tabora, kwa khofu, walio Waʿarabu. yule sulṭani Mnywa Sere amekuwa mtu ḍaʿifu, wakaużika sana. na kutaka kumpiga hawawezi wanamkhofu baba yangu Muḥammed bin Jumaʿ, waqti huu ana nguvu. na jemaʿa zake, aulad ʿammu, katika safari, foqu watu thelathini, na kulla mtu ana watu każa wa każa chini yake. wakastaḥmili wale Waʿarabu Tabora, nao wameużika.*

siku zile ukazidi ujuuri wake, akamwua mamaye Karunde binti Fundi Kira,

wältigen. Als er nun merkte, dass der Krieg ernsthaft würde, gab er dem alten Muhammed bin Juma eine Menge Elfenbein als Geschenk, gab ihm auch anderes Elfenbein für die Araber, damit sie ihm in dem Kriege beistünden. Die Araber nahmen das Elfenbein und kämpften gegen Mkasiwa. Nach einem Monat entfloh dieser, von seinen Leuten wurden viele getödtet, andere wurden gefangen genommen. Mkasiwa entkam nach Uriakuru. Zu dieser Zeit aber war Miramba noch gänzlich unbekannt.

So blieb Mnywa Sere auf dem Throne und gewann grossen Einfluss. Als er sich seiner Macht bewusst wurde, beschloss er von den Arabern Wegezoll zu erheben. Jeder, der von der Küste kam, musste ihm so und so viel Gut geben. Das war gerade zu jener Zeit als Sejjid Majid und Sejjid Bargasch den Kampf bei Machui[1] führten. Die meisten der Anhänger von Sejjid Bargasch, so weit sie Araber waren, gingen damals aus Furcht nach Tabora. Jener Sultan Mnywa Sere war ein sehr schlechter Mensch geworden, und sie wurden sehr belästigt. Zum Kampfe gegen ihn konnten sie sich nicht entschliessen, denn sie fürchteten meinen Vater Muhammed bin Juma, der zu dieser Zeit sehr mächtig war. Seine Verwandten, die Kinder seines Onkels, waren gerade auf der Reise, über dreissig Personen, und jeder hatte noch so und so viel Leute unter sich. So fühlten sich die Araber in Tabora sehr bedrückt.

In jener Zeit nahm seine Herrschsucht zu, und er ermordete die Mutter

[1] Sejjid Majid (1856—1870) folgte seinem Vater Sejjid Said als Sultan von Zanzibar. Sein Bruder Bargasch suchte ihn bald nach seinem Regierungsantritt zu stürzen, wurde jedoch bei Machui auf Zanzibar besiegt.

Digitized by Google

mamaye mkewe baba yangu, na mjombawe Karunde akamwua. akafanza ṭaḍabu mzee Muḥammed bin Juma'. na waqti huu mzee anakaa Ituru pamoja na mkewe binti sulṭani Fundi Kira. akatoka mzee akaenenda kwa Selum bin Ḥamed wa Sulṭan bin 'Ali wa Thenei bin 'Amur, akawaambia: huyu Mnywa Sere amepiga wakwe wangu, sina buddi ya kupigana naye. wakamjibu: zamani tulipomwona, ametakhabbaṯh, twalitaka kukupa shauri, lakini tukakhofu hutaqubali, na leo ume'azimu, na sisi ṭayari. tuwangoje jema'a zako na mtoto wako. wakiwaṣili tumpige, tukamtwae Mkasiwa, tukamweke katika usulṭani.

likisha shauri lao watu wanne. ḥatta wuṣuli wetu, marra waka'azimu kupeleka watu, wakamtwae Mkasiwa kwa sirri, aje katika inchi ya Tabora. ghafla akaenda Salum bin Sef bin Slemān el Baḥari, na jina la laqabi yake Msopora. siku then'ashara Muḥammed bin Juma' mzee wa Salum bin Hamed wa Thenei bin 'Amur wakapeleka khabari kwa jema'a wote, walio Tabora Wa'arabu, na waqti Wa'arabu walioko foq thelatha mia arba'a mia. wao na watu wa mrima tukakusanika kwa Sulṭan bin 'Ali, akafanza ḏifa kubwa mno, qabla hawajaambiwa khabari walioitiwa.

der Karunde, binti Fundi Kira, die Schwiegermutter meines Vaters, und den Oheim der Karunde tödtete er auch. Da erzürnte der alte Muhammed bin Juma sehr. Er wohnte damals in Ituru zusammen mit seiner Frau, der Tochter des Fundi Kira. So machte sich der Alte auf und ging zu Selum bin Hamed und Sultan bin Ali und Thenei bin Amur und sprach zu ihnen: »Dieser Mnywa Sere hat meine Schwäger ermordet, ich kann nicht anders, ich muss ihn bekämpfen«. Da antworteten sie ihm: »Schon früher, als wir sahen, was für ein Schurke er geworden ist, wollten wir dir den Rath geben, aber wir fürchteten, du würdest nicht einverstanden sein. Heute bist du entschlossen, und wir sind bereit. Wir wollen deine Verwandten und deinen Sohn abwarten; wenn sie ankommen, wollen wir ihn schlagen und den Mkasiwa nehmen und ihn als Sultan einsetzen«.

So endete die Berathung der vier Leute. Als wir ankamen, entschlossen sie sich sofort, Leute auszusenden, um den Mkasiwa im Geheimen einzuholen, damit er in's Land von Tabora käme. Eilends brach Salum bin Sef bin Sleman el Baheri, mit Spitznamen Msopora, dazu auf. Nach zwölf Tagen benachrichtigten der alte Muhammed bin Juma und Salum bin Hamed und Thenei bin Amur die arabischen Stammesgenossen in Tabora; die Araber, welche damals dort waren, waren mehr als drei- bis vierhundert an der Zahl mit den Küstenleuten zusammen gerechnet. Und wir versammelten uns bei Sultan bin Ali. Dieser (Sultan bin Ali) veranstaltete ein sehr grosses Fest, noch bevor die Leute etwas erfahren hatten, weshalb sie gerufen waren.

Digitized by Google

yule sulṭani amepeleka pembe kwa Musa el Hindi, naye ana ṣuḥiba kwenda kuuza Tabora kwake. yeye Musa mzuri akawaambia wale Wanyamwezi: Wa'arabu wote wako Kwihare kwa Sulṭan bin 'Ali, nao shauri yao ya vita kumpiga sulṭani. wamempeleka Salum bin Sef kumtoa Mkasiwa. marra wale Wanyamwezi wakaenda upesi sana, walipofika wakampa khabari yule sulṭani. na hapo tulipo qaribu yake. marra alipiga ngoma za vita, aka'azimu kuja kutupiga pale tulipo. watu wake wakamnaṣiḥ sana: acha 'ajila, khabari hii kweli au uwongo, wa Allahu a'alam. na ikiwa kweli, madruki marra moja, tutawapige. na waqti huo ana watu wengi, angalikuja hapo, ingalikuwa khaṭari kubwa yetu. akawasikia watu wake. nasi chakula hatukiona chema abadan.

akaondoka Thenei bin 'Amur, akawaambia watu, yakuwa kulla alio mbali peke yake aje, akae palipo watu. na asiyequbali, la talumuni wa lumu anfusakum[1]*. asiyejua vita, ni hivi bassi. watu wa Tabora tukaenda Tabora, na aliyo mbali akahama, na awezaye kuji-*

Jener Sultan nun sandte Elfenbein zum Musa, dem Inder, mit dem er in Geschäftsverbindung stand, indem er bei ihm in Tabora zu kaufen pflegte. Jener Musa, der Schöne, sagte nun zu den Wanyamwezi: »Die Araber sind alle in Kwihare bei Sultan bin Ali versammelt, und ihre Absicht ist, den Sultan zu bekämpfen. Sie haben schon Salum bin Sef ausgeschickt, um Mkasiwa zu holen«. Da brachen jene Wanyamwezi eiligst auf, und als sie ankamen, benachrichtigten sie den Sultan. Der Ort aber, an dem wir uns aufhielten, war ganz in seiner Nähe. Sofort liess er die Kriegstrommeln schlagen und wollte uns an unserm Versammlungsort angreifen. Doch seine Leute riethen ihm sehr ab: »Lass doch die Eile! Ob diese Nachrichten wahr oder erlogen sind, mag Gott wissen; wenn's wirklich wahr ist, dann ist es leicht zu machen, dass wir sie schlagen«. Jener hatte damals eine Menge Leute; wäre er doch hingekommen, so wäre es höchst gefährlich für uns geworden. Doch er hörte auf seine Leute. Sonst hätte uns das Essen wohl nicht mehr geschmeckt.

Thenei bin Amur aber zog ab und sagte zu den Leuten: »Jeder, der ferne allein wohnt, möge kommen und sich niederlassen, wo noch andere Leute wohnen, und wer nicht einverstanden ist, dem kann ich nur sagen: »Macht nicht mir Vorwürfe, sondern euch selbst[1]«. Wer vom Kriege nichts versteht, der versteht eben nichts davon. Und damit gut.« Wir Leute aber von Tabora gingen nach Tabora, und wer entfernt wohnte, zog um; doch wer da glaubte, sich selbst vertheidigen zu können und

[1] Aus dem Kuran. Sure Ibrahim 14, Vers 27.

Digitized by Google

zuia pekeyake, akaona mji wake una maqbaḍi, akakaa kwake.

mudda wa siku khamst'ashera akatokea Salum bin Sef Msopora. na Mkasiwa marra alipofika, ikawa vita vikuu miezi mitatu. wakafa watu jumla kwake na kwetu. mwezi wa nne tukamtoa, tukamweka Mkasiwa sulṭani. nikakaa ba'ada ya vita miezi miwili mimi. haja pwani, na mzee akanipa pembe zake, kumuliza, kumpelekea mali.

niliponwaṣili Unguja, ikawa bakhti. pembe ndogo ndizo zilizo na themani. na waqti huu frasila reale khamsini ila khams u khamsin, na 'ushuru frasila reale tisa'. hauza pembe, hampelekea mali aliyoagiza. nami nisiende tena Tabora, hafanya shughuli zangu. na yule ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud[1] *el Wardi, niliposafiri mimi na baba yangu, yeye alikwenda Ngao Kionga kwa jema'a yake Muḥammed bin Sa'id Utelezi la laqab. akasafiri Muḥammed bin Mas'ud, huenda Ngao na Nyassa. akarudi huenda Benadir. nami hasafiri Mahenge kwa Mafiti. hukopa mali hapa Unguja kidogo, toka reale ḥatta nika-*

der Ansicht war, seine Stadt sei befestigt genug, der blieb an Ort und Stelle.

Nach fünfzehn Tagen kam Salum bin Sef Msopora mit Mkasiwa an. Sogleich, als er da war, begann ein grosser Krieg und dauerte drei Monate lang. Es starben eine Menge Leute auf seiner und auf unserer Seite. Im vierten Monat vertrieben wir ihn und setzten Mkasiwa zum Sultan ein. Nach dem Kriege blieb ich noch zwei Monate, dann ging ich zur Küste. Der Alte gab mir seine Elfenbeinzähne, damit ich sie verkaufen und Waaren dafür schicken sollte.

Als ich in Zanzibar ankam, traf ich es glücklich. Gerade die kleinen Zähne erzielten gute Preise. Das Frasila kostete damals fünfzig bis fünfundfünfzig Dollar und der Zoll betrug für das Frasila neun Dollar. Ich verkaufte das Elfenbein und sandte ihm die Waaren, die er bestellt hatte. Ich selbst ging nicht wieder nach Tabora, sondern betrieb meine eigenen Geschäfte. Jener, mein Bruder aber, Muhammed bin Masud el Wardi, war, als ich mit meinem Vater reiste, nach dem Ngao (Kionga) gegangen zu seinem Verwandten Muhammed bin Said, mit Spitznamen Utelezi. Er reiste hin und her, dieser Muhammed bin Masud. Er ging nach dem Ngao und dem Nyassa, kehrte dann zurück und ging nach der Benadirküste. Ich aber reiste nach Mahenge zu den Mafiti. Die Waaren borgte ich mir hier in Zanzibar ganz im Kleinen; von einem Dollar borgte ich herauf bis zu tausend Dollar. Ich

[1] Er war der ältere Halbbruder Tippu Tip's aus der früheren Ehe seiner Mutter Bint Habib bin Buschir mit Masud bin Muhammed el Wardi. Welcher Art die Geschäfte waren, die Muhammed zwischen Ngao und der Benadirküste betrieb, verschweigt der Verfasser discret. Er trieb nämlich einen schwunghaften Sclavenhandel.

Digitized by Google

kopa elfu, hasafiri Uhehe kwa Mtengera. ḥatta nilipokuwa na i'tibari kubwa, hukopa arba'talaf reale ila saba'talaf, hasafiri haenda Urori. haona bi'ashara mbaya, hafika Fipa na Nyamwanga na Ruemba na Urungu, hapata pembe nyingi sana. nilipofika Unguja safari hii, rugi'i ya Ruemba, nilipoonana na ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud, miaka then'ashara. nikafika Unguja mimi, yeye huwa Ngao au Benadir. akafika yeye Unguja, mimi huwa barra. ḥatta nili-porege'a kutoka Ruemba naye atoka Benadir. ndio tulipoonana.

reiste auch nach Uhehe nach dem Mtengera. Schliesslich, als ich bereits grosses Ansehen hatte, borgte ich für vier- bis siebentausend Dollar und unternahm eine Reise. Ich ging nach Urori, traf aber dort den Handel schlecht und zog weiter nach Fipa und Nyamwanga und Ruemba und Urungu und bekam sehr viel Elfenbein. Als ich in Zanzibar ankam bei der Rückkehr von dieser Reise, waren zwölf Jahre vergangen, seit ich zuletzt mit meinem Bruder Muhammed bin Masud zusammen getroffen war. Wenn ich in Zanzibar ankam, war er gewöhnlich in Ngao oder an der Benadirküste; kam er nach Zanzibar, war ich regelmässig im Innern. Endlich, als ich aus Ruemba zurückkam, traf es sich, dass auch er gerade von der Benadirküste kam. Damals war es, als wir uns trafen.

nami nimepata faida kubwa sana. naye akaghairi safari ya baḥari, aka'azimu kusafiri pamoja. akachukua mali kidogo, kujaribu, yapata khamstalaf reale. nami nikachukua mali, yapata reale thelathin elfu zaidi. lakini nimekopa kwa hindi na kwa banyani, yapata matajiri 'ishrini. na waqti huu yalikuwa njaa mirima. nasi hupita njia ya Urori na wapagazi wa Kinyamwezi hawaqubali kupita Urori, mbali na kwao. na Wasaramo hawapagazi. lakini walipoona njaa ta'abu, waka'azimu kupagaza, mtu reale kumi maqta', kwenda na kurudi. wakataka taqdimu robo', wengine thuluth. wakataka mtama na chakula.

Und ich hatte viel Vermögen erworben. Da gab er seine Seefahrten auf und entschloss sich, mit mir zusammen zu reisen. Er nahm nur wenig Waaren, um zu versuchen, etwa für fünftausend Dollar; ich aber nahm Waaren für über dreissigtausend Dollar, doch hatte ich geborgt bei Indern und bei Banyanen, etwa bei zwanzig Kaufleuten. Zu jener Zeit war nun Hungersnoth in den Küstenländern. Wir pflegten den Weg über Urori zu gehen, doch die Wanyamweziträger wollten nicht über Urori gehen, da es zu weit von ihrer Heimath ist, und die Wasaramo thun keine Trägerdienste. Da sie jedoch von der Hungersnoth bedrückt wurden, stellten sie sich als Träger, der Mann für zehn Dollar Alles in Allem, hin und zurück. Im Voraus verlangten sie ein Viertel, einige ein Drittel. Sie verlangten auch Mtama und andere Nahrungsmittel.

Digitized by Google

hapagaza watu saba' mia nefer, nikatoka Unguja na mali, tukaenda Mbwa Maji. tukafunga mizigo. ilipokuwa tayari, wakaja jemi'a wapagazi, wakachukua mizigo yao. tukasafiri, ḥatta tulipofika Mbezi. tukakaa siku saba', tukaondoka, tukafika Mkamba. na waqti huu vyakula muhindi, watu wanakula, nao walipagaza kwa njaa. tulipofika Mkamba, tukanunua mpunga mwingi, qasidi kuwapa chakula chingi. njia ya Lufiyi hamna vyakula, illa ufike Lufiyi. na wapagazi walikuwa wengi. tukawapa kulla mtu chakula cha siku sitta, min gher chakula cha pale.

siku tuliyo'azimu kuondoka, nao walikuwa katika miji mingi, walıyopanga, pale watu mia, pale watu sittini, wametafarraqi, aṣṣubuḥi tukapiga ngoma ya safari, tukaona kimya. tukatoa watu kwenda wahimiza, wasione mtu. wote wametoroka. nilipoletewa khabari hii, hapita mimi kuwatezama katika miji, walıyopanga, nisione mtu. 'aqili zalinipotea. hamletea khabari Muḥammed bin Mas'ud, aniletee bunduqi zangu na nguo za kuvaa[1] na mkeka na watu. harege'a

Nachdem ich 700 Leute angeworben hatte, holte ich die Waaren aus Zanzibar und wir gingen nach Mbwa Maji und packten dort die Lasten. Als ich fertig war, kamen die Träger alle und nahmen ihre Lasten. Wir brachen auf und als wir in Mbezi ankamen, blieben wir 7 Tage. Dann gingen wir weiter und gingen nach Mkamba. Und zu jener Zeit war das allgemeine Nahrungsmittel Reis und jene Leute thaten aus Hunger Trägerdienste. Als wir in Mkamba ankamen, kauften wir viel Reis in der Absicht, ihnen reichlich Nahrung zu geben, denn auf dem Wege nach dem Rufidji gab es keine Nahrungsmittel, bis man an den Rufidji selbst kam. Und der Träger waren viele und wir gaben jedem Manne Nahrung für sechs Tage ungerechnet die Nahrung an Ort und Stelle.

An dem Tage, als wir aufbrechen wollten — jene wohnten in vielen verschiedenen Ortschaften, wo sie sich eingemiethet hatten, hier 100 Leute, dort 60 Leute, so hatten sie sich zerstreut — schlugen wir Morgens die Trommel zum Aufbruch, fanden jedoch alles still. Da sandten wir Leute aus, um sie anzutreiben, sie fanden jedoch keinen Menschen. Alle waren entlaufen. Als mir diese Kunde gebracht wurde, ging ich selbst, um nach ihnen zu sehen in den Ortschaften, wo sie Quartier genommen hatten, fand jedoch Niemand. Da ging mir mein Verstand verloren und ich benachrichtigte Muhammed bin Masud, er sollte mir meine Gewehre schicken und Kleider zum Anziehen und eine Matte und Leute. Darauf

[1] Den Zusatz *za kuvaa* macht er stets, wo es sich um Kleider zum eigenen Gebrauch handelt. *nguo* schlechthin sind die Stoffe zu Tauschzwecken.

Digitized by Google

janibu za Mbezi na Ndengereko. mudda wa sa'a zimeniwaşilia bunduqi themanin. halala njiani. siku ya pili hafika katika miji yao, hawajafika.

hakamata wazee wao na jema'a zao, wapata watu mitēn. hawafunga wakapiga ngoma, wakakutana washenzi jumla. walipotuona ţayari, wakarudi. nalitangulia Ndengereko, nikaenda Mbezi, hakamata watu jumla. haingia killa inchi ya Wasaramo, mudda wa siku tano nimekamata watu themanya mia. wakanita jina Kingugwa chui, ma'ana imekamata hapa marra hapa. wote hawatia makongwa ya miti, nikaenda nao ḥatta Mkamba. nikaenda Zerere, mrima wa Kwale, alikuwapo Banyani, jina lake Ḥila. alikuwa na duka Mbwa Maji na Kwale. waqti huu huyu Banyani alikuwa Zerere, nikataka mbao za chuma, akanipa qadiri nilizozitaka. haenda nazo Mkamba. nami ni nao mafundi wangu, wakafua minyōo. hawatia minyōo wote. hamtanguliza ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi. nami hafuata nyuma, qasidi atayekimbia, ntamkamata. mle anamopita Muḥammed bin Mas'ud, wale washenzi wakamwita jina lake Kumbakumba, ma'ana yake amechukua watu wote.

tukaenda ḥatta tukafika Urori, na waqti huu sulţani Merere. tulipofika nikaacha watu na ushanga na biḍa'a, ya

ging ich in der Richtung nach Mbezi und Ndengereko zurück, innerhalb einer Stunde bekam ich 80 Gewehre. Ich biwakirte unterwegs und kam am zweiten Tage in ihre Ortschaften, wo sie selbst noch nicht eingetroffen waren.

Da ergriff ich ihre Eltern und Verwandte, etwa 200 Leute, und band sie. Sie schlugen die Kriegstrommel, worauf sich eine Menge Schenzis ansammelten. Als sie uns aber kampfbereit sahen, kehrten sie zurück. Ich ging nach Ndengereko weiter und kam nach Mbezi und nahm eine Menge Leute gefangen. Nach allen Gegenden, wo Wasaramo waren, zog ich und ergriff innerhalb acht Tagen 800 Leute. Darauf gaben sie mir den Namen »Kingugwa Chúi«, d. h. er ist bald hier bald dort eingefallen. Alle that ich in hölzerne Joche, darauf ging ich mit ihnen nach Mkamba und von dort weiter nach Zerere an der Küste bei Kwale. Dort war ein Banyane, namens Hila, der hatte einen Laden in Mbwa Maji und Kwale. Damals aber war dieser Banyane in Zerere. Ich forderte eiserne Stangen und er gab mir so viel ich wollte. Ich brachte sie nach Mkamba, wo ich meine Handwerker hatte, die Ketten schmiedeten. Ich that sie alle in Ketten und liess meinen Bruder Muhammed bin Masud el Wardi vorausmarschiren, ich selbst folgte hinterher in der Absicht, jeden, der entlaufen würde, aufzugreifen. Dort, wo Muhammed bin Masud vorbeiging, gaben ihm die Schenzis den Namen der »Sammler«, denn er führte alle Leute mit sich.

Und wir gingen, bis wir nach Urori kamen, wo damals Merere Sultan war. Als wir angekommen waren, liess ich Leute mit Perlen und anderen Waaren, im Werthe von

Digitized by Google

pata reale sittalaf. hamwacha kijana cha kimrima Mbwa Maji. na waqti huu Urori frasila ya ushanga kwa frasila ya pembe, nguo then'ashara ila kham-st'ashara kwa frasila, bizari frasila kwa frasila, ṣanduqu ya ṣabuni kwa frasila ya pembe, baruti khamst'ashar raṭli kwa frasila. haacha malı mengi. mimi na ndugu zangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi wa Bushir wa 'Abdallah benē Ḥabib bin Bushir el Wardijān wa mjomba wangu wa ndugu zetu wengine na vijana, waliofuata, waungwana wapata vijana thelathin zaidi, na watu wetu bunduqi tisa'in — jumla bunduqi mia u 'ishrin — tuka'azimu kwenda Ruemba.

tukasafiri tukaenda Ruemba. tulipofika qaribu ya Ruemba, wakaja watu wa Mwamba na wa Kitimkara Mtuka, mdogo wake Mwamba. tuka'azimu kwenda kwa Mwamba. tulipofika kwa Mwamba, tukaona, hapana pembe. ha'azimu kwenda Itawa kwa Samu, juu ya Tanganika. hamwacha Muḥammed bin Mas'ud kwa Mwamba na bunduqi khamst'ashara. sisi tukaenda na bunduqi mia na tano.

wale washenzi wakanikataza wakaniambia: usiende kwa Samu, pembe nyingi anazo, lakini ḍa'ifu. ameua Wa'arabu każa wa każa na Wabisar[1] *na watu wa mrima. huenda watu kwake, akawaon-*

6000 Dollar, zurück, liess auch einen jungen Mann von der Küste, aus Mbwa Maji, dort. Damals gab man in Urori für ein Frasila Elfenbein ein Frasila Perlen, Kleider gab man 12 bis 15 für ein Frasila, Gewürz ein Frasila für ein Frasila, eine Kiste Seife für ein Frasila Elfenbein und Pulver 15 Pfund für's Frasila. Ich liess viele Waaren dort. Ich selbst aber und meine Verwandten Muhammed bin Masud el Wardi und Buschir und Abdallah, die Söhne des Habib bin Buschir, die beiden Wardi, sowie mein Oheim und noch andere Verwandte und die freigeborenen jungen Leute, welche uns folgten, etwas über 30 Personen und unsere Leute mit 90 Gewehren — im Ganzen hatten wir 120 Gewehre —, wir beschlossen, nach Ruemba zu gehen.

Wir brachen auf und gingen nach Ruemba. Als wir in die Nähe von Ruemba kamen, kamen uns Leute des Mwamba und des Kitimkara Mtuka, jüngeren Bruders des Mwamba, entgegen und wir beschlossen, zu Mwamba zu gehen. Als wir bei Mwamba ankamen, fanden wir, dass dort kein Elfenbein war. Da entschlossen wir uns, nach Itawa zu gehen zu Samu, oberhalb des Tanganika. Ich liess Muhammed bin Masud bei Mwamba zurück mit 15 Gewehren und wir brachen mit 105 Gewehren auf.

Jene Eingeborenen aber riethen mir ab, sie sagten mir: »Gehe nicht zu Samu, viel Elfenbein hat er ja, aber er ist ein Schuft, er hat so und so viele Araber getödtet und Besars[1] und Küstenleute. Wenn die Leute zu ihm kamen, zeigte er ihnen Elfen-

[1] Bisar oder Besar. So heissen die zwar aus Oman, aber nicht aus reinem Rassenblut stammenden, sondern aus dem Sclavenstande hervorgegangenen Araber. Sie nehmen gegenüber den Vollblutarabern, *qubāil*, eine untergeordnete Stellung ein.

Digitized by Google

yesha pembe, akatwaa mali, akaisha akawapiga akawanyanganya. nawe afaḍali kae hapa, utapata rizqi yako kidogo kidogo. nasi toka zamani tunazo khabari, yakuwa ndio shughuli yake, lakini ṭama'a tukaenda, ḥatta tukafika Urungu. kulla washenzi hutwaambia: hamrudi, mnampelekea mali bassi.

tukaonana na Mw'arabu mmoja mzee, jina 'Amēr bin Sa'id esh Shaqṣi. akatwambia: msiende kwa Samu. sisi twalikwenda zamani pamoja na wazee Muḥammed bin Ṣaleḥ en Nebhani wa Ḥabib bin Ḥamed wa Ḥamed bin 'Abdallah el Murjebijūn wa Muḥammed bin 'Arif el Ma'amri wa jumla ya Wa'arabu na watu wa mrima. tukapigwa, wakatwaa na mali, wakafa walio kufa. tuliobaqi tukakimbilia kwa Mtambara, sulṭani mwingine. afaḍali rudi au kae hapa, utapata pembe kidogo kidogo.

tusiqubali, tukaenda zetu, ḥatta ilipokarisha inchi ya Urungu. pana mto wa maji mkubwa, ndio mpaka wao. tukavuka mto. ba'adu ya sa'a nne tukatokea miji, haina 'idad, na watu waqti huu khalqi kethir, na jiuri walizo nazo hazina qijasi. tukaenda siku sitta katika miji yao ya watu wake. ba'adu ya inchi ḥatta inchi labda utakwenda sa'a mbili katika mwitu, utokee katika miji, kana miji mitēn au thelatha mia, na miji yao haiwi na maboma, illa mji wa mkuu bein und liess sich Waaren geben, zum Schluss erschlug er sie und beraubte sie. Und du handelst besser, hier zu bleiben, da wirst du deinen Gewinn im Kleinen machen«. Wir hatten schon lange gehört, dass dies seine Art sei, doch aus Gier gingen wir, bis wir nach Urungu kamen. Überall sagten uns die Eingeborenen: »Ihr kehrt nicht zurück, ihr bringt ihm nur eure Waaren und damit Schluss«.

Wir trafen auch einen alten Araber, Namens Amer bin Said esch Schaksi, der sagte uns: »Geht nicht zum Samu, wir sind früher einmal gegangen, ich und die Alten Muhammed bin Saleh en Nebhani und Habib bin Hamed und Hamed bin Abdallah, die beiden Murjebi und Muhammed bin Arif el Maamri und eine Menge andere Araber und Leute von der Küste. Wir wurden geschlagen, sie nahmen unser Gut und eine Menge Leute fielen. Wir, die wir übrig blieben, entkamen zum Mtambara, einem anderen Sultan. Kehre lieber zurück oder bleibe hier, da wirst du auch nach und nach Elfenbein bekommen«.

Wir liessen uns jedoch nicht darauf ein, sondern gingen unserer Wege, bis das Land von Urungu aufhörte. Dort ist ein grosser wasserreicher Fluss, der die Grenze bildet, wir überschritten den Fluss und kamen nach vier Stunden in Ortschaften, die es in ungezählten Mengen gab. Und Leute wohnten damals sehr viele darinnen und ihre Frechheit kannte keine Grenzen. Wir marschirten sechs Tage durch die Ortschaften seiner (des Samu) Unterthanen. Von einem Gebiet bis zum andern marschirt man etwa zwei Stunden im Walde, dann kommt man in Ortschaften, etwa 200 bis 300, und ihre

Digitized by Google

wao. na hao wakubwa ni watoto na watoto wa nduguze na wajukuu wake. siku sitta hizo tumepita yapata miji elfu, na kulla mji mkubwa mno wa ʿajeb. na waqti huu barra hii wameiḥaribu Mafiti Wangoni, lakin kwa Samu walikwenda, marra moja wameuawa jumla. hawakwenda tena. na Waruemba wote wakamhonga na Warungu na washenzi wote wakimhonga, kina Pweto na Kisabi na Wanyamwanga ḥatta Warua wa qaribu wakamhonga.

ḥatta kwa siku ya sabaʿ tukafika qaribu ya mji wake aṣṣubuḥi. pana kilima, tukapanda kilima. chini ya mlima ndipo alipo. tukaona mji wake mkubwa mno wa ʿajeb. wakaja watu wake wakatulaqi, wakatuweka nje qaribu ya mji. imejengwa boma ṭabaqa tatu na khendaqi kubwa mno na miti ya miba. aṣṣubuḥi akaleta watu kutwita. nije nionane naye, na waje watu wakubwa. tukaenda tukampelekea nguo każa wa każa zawadi. naye mzee sana. waqti huu apata miaka sittuthemanin au tisʿaini. akawaambia watu wake: nichukueni, hawaonyeshe pembe. akachukuliwa katika mabega, akatuonyesha pembe nyingi mno katika majumba. nikamwambia: sulṭani hutupi pembe mbili? marra akinitukana, tukajua

Ortschaften haben keine Befestigung, ausser der Ortschaft des Häuptlings. Diese Häuptlinge sind seine (des Samu) Kinder und Neffen und Enkel. In sechs Tagen hatten wir etwa 100 Ortschaften passirt und jede einzelne war wunderbar gross. Und damals hatten diese Gegenden die Mafiti Wangoni verwüstet, aber als sie zum Samu kamen, wurden sofort eine Menge erschlagen. Darauf gingen sie nicht wieder hin. Und alle Ruemba zahlten ihm Abgaben und die Warungu, alle Schenzis zahlten Hongo, die Leute von Pweto und Kissabi und die Wanyamwanga, sogar die näher wohnenden Warua.

Endlich am siebenten Tage kamen wir in die Nähe seiner Stadt, früh Morgens. Dort ist ein Berg, den wir bestiegen, unterhalb des Berges wohnte er und wir fanden seine Stadt wunderbar gross. Und seine Leute kamen, uns zu begrüssen, und wiesen uns einen Platz ausserhalb in der Nähe der Stadt an. Dort ist eine drei Stock hohe Boma gebaut mit einem grossen Laufgraben und Dornsträuchern. Am nächsten Morgen sandte er seine Leute, uns zu rufen. Ich sollte kommen, ihn zu begrüssen, auch die übrigen Führer sollten mitkommen. Wir gingen und brachten ihm so und so viele Kleidungsstücke zum Geschenk. Er war ein sehr alter Mann, damals war er 86 bis 90 Jahre alt. Er sprach zu seinen Leuten: »Tragt mich, damit ich ihnen das Elfenbein zeige«. Da wurde er auf den Schultern getragen, und er zeigte uns einen sehr grossen Vorrath Elfenbein in den Speichern. Darauf sprach ich zu ihm: »Sultan, giebst du uns nicht zwei Zähne?« Da beschimpfte er mich plötzlich und so erfuhren wir, es ist wahr, alle

Digitized by Google

ḥaqiqa, huyu mali yote tuliyompa, imepotea. masulṭani wenziwe kulla mtu tukampa mali kidogo, hutoa pembe mbili tatu, na huyu tumempa mali jumla, ananitukana.

tukamwaga tukaenda katika kambi yetu. aṣṣubuḥi akatuma mtu kutwita kwenda mjini mwake. tukaitwa qadiri ya Mw'arabu. na waje watwae pembe. naye ameweka 'askari wake jumla ṭayari, nasi hatuna khabari. tukaenda watu 'ishrini na watumwa wetu watu kumi. tukipofika, nami niko mbele, marra nilipigwa mishare mitatu. miwili ikanipata vema, na mmoja akhaff. akapigwa na kijana kimoja, jina lake Sa'id bin Sef el Ma'amri, mshare mwema, na watumwa wawili wakapigwa mishare, marra hao watumwa walikufa. nasi bunduqi zilikuwa ṭayari, mna riṣaṣi na marṣao manene, nao wamekaa makundi makundi, ramia moja hufa kana ndege. zilipolia bunduqi yetu, marra foq watu mitēn waliokufa na wengine walikufa kwa kukanyagwa. marra walikimbia. sa'a moja walikufa foq elf nefer. ṇasi ni hao watumwa wawili, na majruḥi sisi wawili faqaṭ. na mji mkubwa sana. wakavunjwa wakakimbia, na sulṭani wao wakamtwaa. ḥatta sa'a ya nane hamna mtu katika

Waaren, die wir diesem Kerl gegeben haben, sind verloren. Den anderen Sultanen gaben wir nur wenig Waaren, und sie pflegten uns jeder zwei bis drei Zähne zu geben, und dieser, dem wir eine Menge Güter gegeben haben, beschimpft mich.

Wir verabschiedeten uns und gingen in unser Lager. Am anderen Morgen sandte er einen Boten, uns zu rufen. Wir sollten in seine Stadt kommen, alle Araber waren gerufen. Es sollten auch Leute mitkommen, um das Elfenbein fortzutragen. Er aber hatte seine Soldaten in grosser Anzahl bereit gehalten und wir wussten nichts davon. Wir gingen zwanzig Mann hoch und nahmen zehn unserer Sclaven mit. Als wir ankamen, wurde ich, der ich vorn ging, plötzlich von drei Pfeilen getroffen, zwei trafen mich gut, einer leichter. Es wurde auch ein junger Mann, Namens Said bin Sef el Maamri, von einem wohlgezielten Pfeile verwundet, und zwei Sclaven wurden von Pfeilen getroffen und starben sofort. Doch wir hatten unsere Gewehre schussbereit, mit Blei und grobem Schrot geladen, und jene standen in einzelnen Haufen. Auf einen Schuss fielen sie wie die Vögel. Als unsere Gewehre begannen zu knattern, es fielen sofort über 200 Leute, andere wurden niedergetreten und starben so. Eilends ergriffen sie die Flucht. Innerhalb einer Stunde fielen über 1000 Mann. Auf unserer Seite waren es nur die beiden Sclaven und verwundet waren wir beide. Und die Stadt war doch sehr gross. So wurden sie geschlagen und entflohen. Ihren Sultan nahmen sie mit sich. Endlich um zwei Uhr war kein Mensch mehr in der Stadt, ausser Blinden und solchen, denen

Digitized by Google

mji, illa vipofu na waliokatwa pua na waliokatwa mkono. ma'ana alikuwa jiuri sana. akikosa neno, watu wake huwatoa macho, na wengine huwakata pua na mkono. tukapeleka watu kambini kwetu, tukawaona watu wetu bikhēr wa 'afie, wao na mali yao. tukaingia mjini.

ḥatta usiku wakaja khalqi wakauzunguka, wengine husema: tuingie usiku huu tukawaue. na wengine: tuingilie aṣṣubuḥi. wamekuja watu wengi na watoto wake, waliokuwa mbali, wamekuja wote, illa walio mbali sana. nami siwezi ile mishare iliyonipata. hamwita Bushir bin Ḥabib el Wardi mjomba, hamwambia: nini shauri yako? tafuta watu walio wema wema, wasiokhofu. akakusanya yapata bunduqi khamsin sittin, zilizo ngema, hawapa marṣao manene, wakatia katika bunduqi marṣao na riṣaṣi. na wale walipojiona khalq nasi watu haba, wakaḍarao. wamewasha moto na ngoma zao wanapiga, wanavuta bangi, wengine tumbako. hawaamuru pamoja na Bushir bin Ḥabib, hawaambia kulla mlango zipite bunduqi kumi, ma'ana hawatatuona kwa moto. mwapige, mkisha piga bunduqi, rudini. wakatoka kulla bunduqi kumi kwa mlango wao. walipowaqurubia zililia bunduqi. upande moja wote walizipiga

die Nase und ein Arm abgeschlagen war, denn er war sehr grausam. Wenn einer von seinen Leuten etwas verbrach, pflegte er ihnen die Augen auszustechen oder ihnen die Nase oder den Arm abzuschneiden. Wir brachten diese in unser Lager und wir fanden unsere Leute unversehrt und wohlbehalten, sie und ihre Güter. Darauf gingen wir wieder in die Stadt.

Gegen Abend kamen die Feinde in Schaaren und umzingelten die Stadt, Einige sagten: »Wir wollen in der Nacht eindringen und sie erschlagen«, andere: »Wir wollen gegen Morgen einzudringen versuchen«. Sie waren in grossen Mengen gekommen, auch seine Söhne, die etwas entfernt wohnten, alle waren sie gekommen, ausser die sehr weit ab wohnten. Ich aber war verwundet von jenen Pfeilen, die ich bekommen hatte. Ich rief Buschir bin Habib el Wardi, meinen Oheim und sagte ihm: »Was meinst du dazu? Suche dir die besten Leute aus, die sich nicht fürchten«. Und er sammelte sich etwa 50, 60 von den besten Gewehren und gab den Leuten grobes Schrot, und sie luden in die Gewehre Schrot und Kugeln. Jene aber, als sie sich so stark sahen und fanden, dass wir nur wenig Leute waren, bekamen Vertrauen, sie zündeten Feuer an und schlugen ihre Trommel und rauchten Hanf und Tabak. Da gab ich gemeinsam mit Buschir bin Habib Befehl und sagte ihnen: »An jede Thüre sollen zehn Gewehre gehen, denn sie werden uns nicht sehen wegen ihres Feuers. Dann schiesst ihr und wenn ihr eure Gewehre abgefeuert habt, kehrt zurück. Und sie gingen hin, immer zehn Gewehre zu der angewiesenen Thür. Als sie in die Nähe kamen, knatterten

Digitized by Google

shindo lao. washenzi husema labda wamevunja boma. wakarege'a watu. marra tukasikia washenzi wakapiyiana kelele wakalala pale.

yapata robo' sa'a aṣṣubuḥi, wakatoka watu wakawaona washenzi, waliokufa, wapata watu sitta mia nefer na silaḥa zao, mikuki na mishare na nyota na ngoma na vishoka, walivyotupa, havina ḥesabu. ma'ana walikaa makundi makundi. tukakaa mudda kidogo, ilipofika sa'a mbili, wakatujia washenzi khalq, lakini wamekwisha ingia khofu. tukawaacha ḥatta wakafika qaribu ya boma, wakatokea haikupata daqiqa saba', wakakimbilia. wakauawa watu mia na khamsin na kwetu ikawa nuṣra, wakafa watu wawili. wakafukuzwa khaṭwa ya sa'a mbili zaidi. wakarege'a watu wetu. ḥatta siku ya tatu wakaja watu zaidi ya siku zote, wakaja ḥatta qaribu ya boma. wakatokea wakapigwa wakauawa foq watu mitēn u khamsin. wakafukuzwa safari kubwa, hawakurege'a watu wetu illa sa'a ya saba'. hawakufa watu wetu illa watu watatu na wanne majruḥi.

ba'adu ya siku hii hawakuja tena. na pembe zilizomo hapana azitakaye. tukakhofu, ma'ana inchi kubwa na watu

die Gewehre und auf jeder Seite schossen alle zugleich ihre Ladung los, so dass die Schenzis sagten: »Vielleicht haben sie die Boma niedergerissen«. Dann kehrten die Leute zurück. Plötzlich hörten wir, wie die Schenzis sich gegenseitig zuschrieen dann lagerten sie an Ort und Stelle.

Am anderen Morgen ungefähr um $^1/_4$7 Uhr gingen unsere Leute hinaus und sahen, dass ungefähr 600 Schenzis gefallen waren, und ihre Waffen, Speere, Pfeile, Bogen, Trommeln und Hacken, die sie weggeworfen hatten, waren nicht zu zählen. Sie hatten nämlich in einzelnen Haufen gestanden. Wir warteten eine kleine Weile. Als es 2 Uhr wurde, kamen die Schenzis auf uns zu in grossen Mengen. Jedoch sie hatten schon Furcht bekommen; wir liessen sie bis in die Nähe der Boma kommen, dann stürmten sie (unsere Leute) hinaus. Und es dauerte nicht sieben Minuten, da ergriffen sie die Flucht. Und gefallen waren 150 Leute und bei uns war Wohlergehen, zwei Leute nur waren gefallen. Und sie wurden eine Strecke von über zwei Stunden verfolgt, dann kehrten unsere Leute zurück. Am dritten Tage endlich kamen noch mehr Leute als alle Tage vorher, und sie gingen ganz nahe an die Boma. Unsere Leute stürmten hinaus und sie wurden geschlagen, und es wurden über 250 Leute getödtet und sie wurden ein grosses Stück verfolgt. Erst in der siebenten Stunde kehrten unsere Leute zurück. Auf unserer Seite waren nur drei Leute gefallen und vier verwundet.

Nach diesem Tage kehrten sie nicht mehr zurück und es war Niemand da, der das Elfenbein, welches in der Stadt war, forderte. Und

Digitized by Google

wengi. na kutoka hapa pa sulṭani njia tuliyokujia ḥatta kufika Urungu, mwendo wa mizigo kwa ḥaraka yataka siku nne. tukakaa katika mji na khofu. tukakaa mwezi, ḥatta nikapona ile mishare. nilipopona hawasanya watu wangu, waungwana na watumwa wetu, hawauliza: nini shauri lenu? wasijibu neno. hawaambia: mimi nime'azimu kuwaendea, hawatafute waliko, ma'ana siku nyingi hatujui shauri lao.

Bushir bin Ḥabib el Wardi akaniambia: ntakwenda, wewe haifai kuondoka, nawe hujapata nguvu. akaacha bunduqi 'ishrini, zilizobaqi zote akaenda nazo. na watu, wasio bunduqi, wapata khamsemia akaenda nao. sa'a ya kwanza wakaondoka. tukakaa ḥatta sa'a ya ḥed'ashara, hawajaja wala hatukujua khabari zao. tukafanya khofu sana. ḥatta qaribu el maghrib tukasikia ngoma juu ya mlima inalia. marra wakapiga na bunduqi na nzumo la furaḥa. wakatokea na watu wanawake na wanaume wadogo wadogo, wapata watu elfu na mbuzi jumla, hawana 'idadi, wengi sana, zaidi ya elfēn. tukawauliza khabari, wakatwambia yakuwa: wote tumerudi salama, ḥatta mtu mmoja hakupigwa, lakini tumeona vichwa vya watu waun-

wir waren in Furcht, denn das Land war gross und der Einwohner viele. Und von hier, der Residenz, auf dem Wege, den wir gekommen waren, bis nach Urungu, war mit Lasten, wenn es eilig ging, ein Marsch von vier Tagen. Und furchtsam blieben wir in der Stadt, bis ich von jenen Pfeilverwundungen geheilt war. Als ich gesund war, versammelte ich meine Leute, Freigeborene und Sclaven, und sprach zu ihnen: »Was rathet ihr mir zu thun?« Doch keiner antwortete mir. Da sagte ich ihnen: »Ich habe beschlossen auszuziehen und sie zu suchen, denn seit vielen Tagen wissen wir nicht, wo sie stecken«.

Da sprach Buschir bin Habib el Wardi: »Ich werde gehen, für dich ist es noch nicht gut aufzubrechen, denn du bist noch nicht kräftig genug«. Und er liess 20 Gewehre zurück, mit den übrigen Allen zog er los. Auch die Leute, welche keine Gewehre hatten, etwa 500 Mann, nahm er mit. Um 7 Uhr brachen sie auf und wir warteten bis um 5 Uhr, da waren sie immer noch nicht gekommen, noch hatten wir von ihnen etwas gehört. Und wir fürchteten uns sehr. Endlich gegen Sonnenuntergang hörten wir, wie oberhalb des Berges die Goma ertönte und sie mit Gewehren schossen und ein Freudengeschrei ausstiessen. Dann kamen sie selbst mit Gefangenen, Weibern und Männern, ganz kleinen Leuten, etwa 1000 Personen, und einer Menge Ziegen, soviel, dass sie nicht zu zählen waren, über 2000, und wir fragten sie nach ihren Erlebnissen und sie antworteten uns: »Wir sind Alle wohlbehalten zurückgekehrt, nicht ein Einziger ist gefallen, doch wir haben die Köpfe

Digitized by Google

gwana, zaidi ya sittin. hatukujua watu hao walikotokea. tukawauliza washenzi wanawake, waliokamatwa, wakasema: waungwana walikuja watu wengi kununua pembe, watoka Urungu. watafuta njia tuliyopita sisi, tulipotoka Ruemba, nilipomwacha ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi. twalipita Urungu wa Maraira, tulikoonana na 'Amēr bin Sa'id esh Shaqṣi. tukawauliza wale wanawake, ginsi gani wakauawa hawa waungwana. wakasema: siku walizowaṣili katika awwal ya inchi yetu kutoka Urungu, mpaka wao mto watu wa Itawa na Warungu, walipovuka mto, zikaja khabari, ninyi mmepigana na sulṭani Samu, mmemtoa katika mji. na waungwana hawana khabari. wakauawa ghafla na ba'aḍi ya watu wakakimbia, na mali zao[1] *zikatwaliwa. lakini hamna Wa'arabu, watu wao wakubwa wao wako Urungu kwa Kitembwa. nazo ni safari ya Sa'id bin 'Ali bin Manṣur el Hinawi wa Sleman bin Zahir el Gabiri, yuko ḳai Tabora, wa Khamis wad Mtao,*

von Freigeborenen gesehen, mehr als 60 Stück, und wir wussten nicht, woher die Leute gekommen waren. Und wir fragten die Schenziweiber, welche gefangen genommen waren, und sie sagten uns: »Es sind eine Menge Freigeborene gekommen, um Elfenbein zu kaufen«. Sie kamen aus Urungu und suchten den Weg, den wir gegangen waren, als wir aus Ruemba kamen, wo ich meinen Bruder Muhammed bin Masud el Wardi zurückgelassen hatte. Wir waren durch den dem Maraira gehörigen Theil von Urungu gegangen, wo wir Amer bin Said el Schachzi getroffen hatten. Wir fragten diese Weiber, auf welche Weise die Freigeborenen getödtet waren, und sie sagten: Als sie den Anfang unseres Landes erreichten von Urungu aus — die Grenze bildet ein Fluss zwischen den Leuten von Itawa und den Warungu — und den Fluss überschritten, kam die Nachricht, dass ihr mit dem Sultan Samu gekämpft und ihn aus seiner Stadt vertrieben hattet. Da wurden jene Freigeborenen, die garnichts davon wussten, sofort erschlagen, einige Leute entkamen und ihr Gut wurde geraubt, aber es waren keine Araber darunter, nur deren Leute, ihre Herren waren in Urungu bei Kitembwa. Es waren die Karawanen des Said bin Ali bin Mansur el Hinawi und des Sleman bin Zaher el Gabiri (er lebt noch in Tabora) und des Hamis wad Mtao, eines Freigelassenen der Familie des Abderah-

[1] *mali* folgt im Allgemeinen, da es zufällig mit *ma* anfängt, der IV. Classe. Seine Eigenschaft als Fremdwort müsste es eigentlich in die V. (*nyumba*) Classe verweisen. Der Verfasser scheint, wo er den Plural der V. Classe bei *mali* anwendet, besonders die Menge betonen zu wollen, ihn also als Pluralis abundantiae zu gebrauchen.

Digitized by Google

khadimu yao kina ʿAderraḥman Sodiq[1]. *zamani hizo alichukua mali mengi, alikuwa na vijana wengi watu wa kimrima, Winde na baʿaḍi wengine watu wa mrima na Wangazija Sambalamu na wa pili Mwerevu. watu hao wawili kwanza wakisafiri Masai. safari hii wakaja pamoja na Khamis Mtao. watu waliouawa watu wao hao.*

rugu'i ya watu wetu tukakaa siku mbili tukajua, ḥaqiqa tumekwisha washinda hawa washenzi, hawana nguvu. tukaʿazimu kutwaa pembe, tukazipima, kubwa na ndogo, frasila elfu tisʿa mia u khamsini zaidi naqiṣ, na shaba foq frasila sabaʿ mia ya Katanga, na chumvi jumla. tukaʿazimu kupeleka pembe katika inchi ya Urungu. nikatoka mimi na watu wetu na pembe zetu na ushanga na biḍaʿa yetu na baʿaḍi ya shaba kidogo, tukachukua ʿāqiba huenda mwendo wa saʿa tatu tukaona mji unao boma. hukaa, watu wakaregeʿa. walio nyuma jioni huwaṣili.

ikawa ḥali hii ḥatta tukafika Urungu wa Tafuna kwa Chungu. tukavuka mto, tukaingia katika mji wa Chungu. nikapata ḥeshima kubwa sana, akaniambia: Samu khaṣimu yangu. nalipigana na jemaʿa zao, hakimbilia kwake aka-

man bin Sodik[1]. Er führte damals viele Waaren mit sich. Es waren bei ihm auch viele junge Leute von der Küste, aus Winde, und noch verschiedene andere Leute von der Küste und zwei Komorenser, der eine Sambalamu und der zweite Mwerevu. Diese beiden Leute reisten früher nach dem Massailande. Die Reise jetzt hatten sie gemeinsam mit Hamis Mtao gemacht. Die Leute, welche erschlagen waren, waren ihre Leute.

Als unsere Leute zurückkehrten, warteten wir noch zwei Tage, dann wussten wir in Wahrheit, dass wir die Schenzis endgültig besiegt hatten und dass sie keine Kraft mehr besassen. Da beschlossen wir das Elfenbein zu nehmen und wir maassen es ab, grosses und kleines, es waren rund 1950 Frasila und Kupfer aus Katanga, über 700 Frasila und Salz in Mengen. Wir beschlossen das Elfenbein in das Land Urungu zu bringen. Ich brach auf mit unseren Leuten und unserem Elfenbein und den Perlen und anderen Waaren und einigem Kupfer. Und wir trugen etappenweise. Ich pflegte einen Marsch von drei Stunden zu machen, wenn wir dann eine befestigte Stadt sahen, dann machte ich Halt und die Leute kehrten zurück. Die letzten kamen dann am Abend an.

So war es, bis wir nach Urungu wa Tafuna zu Chungu kamen. Wir überschritten einen Fluss und zogen in die Stadt Chungus ein. Ich wurde mit grossen Ehren aufgenommen und er sprach zu mir: »Samu ist mein Feind, ich habe mit seinen Verwandten

[1] Abderrahman bin Sodik ist, seit das deutsche Berufsconsulat in Zanzibar besteht, an diesem als Kawasse angestellt und erfreut sich bei der einheimischen Bevölkerung hohen Ansehens. Seine Erwähnung in dem Lebenslauf ist eine Aufmerksamkeit seitens des Verfassers.

Digitized by Google

nyanganya pembe zao thelatha mia, na wanawake wangu ba'aḍi akaninyanganya. zamani, sasa umewaṣili hapa wewe, saḥibu yangu. kaa pangu. na inchi ya Samu kubwa sana, ijapokuwa miezi minne, huishi kuipiga. mimi nawe shauri moja, ntakuonyesha janib walikouawa wale waungwana. hamwambia vema, hapeleka watu kwa Kitembwa yuu ya Urungu, wakaonana na hawa jema'a waliouliwa watu wao. walipofika watu, marra waliwajua wakasema wale jema'a: sisi tumepata khabari, yakuwa anayepigana kwa Samu jina lake Tip Tip. hatuna khabari yakuwa Ḥamed bin Muḥammed. na jina la Tip Tip walinita wale washenzi waliokimbilia Urungu, wakasema yakuwa tumeona waungwana wengi tukawanyanganya mali zao, lakini huyu bunduqi zake hulia tip tip, hawezi mtu kusikiliza abadan. ndio sababu kuitwa Tip Tip. palikufa jina walilonipa Wasaramo Kingugwa.

wakaja jema'a kuonana nami, kina Sa'id bin Ali na wenyine, wakaniambia tukakae pamoja. hawaambia: mimi siondoki illa niwapige ḥatta walete amani. ha'azimu vita wa Sa'id bin 'Ali akakaa palepale. wakaenda watu katika vita qabla hawajafika wanakokwenda wakakuta Mzungu mwingereza, mkubwa, jina

Krieg geführt und bin zu ihm geflohen, da nahm er ihnen 300 Elfenbeinzähne weg und mir raubte er einige meiner Weiber. Das war früher, jetzt bist du angekommen, sei mein Freund und bleibe bei mir. Das Land des Samu ist sehr gross, selbst wenn es vier Monate dauerte, würdest du nicht fertig, es zu unterwerfen; ich und du wir wollen zusammenhalten. Ich werde dir die Stelle zeigen, wo jene Freigeborenen erschlagen worden sind«. Ich antwortete ihm: »Schön« und sandte Leute zu Kitembwa oberhalb von Urungu. Diese trafen die Stammesgenossen, deren Leute erschlagen worden waren. Als die Boten ankamen, erkannten sie jene Stammesgenossen sofort und sagten: »Wir haben gehört, dass jener, der mit Samu Krieg führt, Tip Tip heisst, doch wir wussten nicht, dass dies Hamed bin Muhammed war«. Den Namen Tip Tip gaben mir jene Schenzi, die nach Urungu geflohen waren, sie sagten: »Wir haben viele Freigeborene gesehen und ihres Gutes beraubt, aber dieser hat Gewehre, die immerfort tip tip sagen, das kann absolut kein Mensch anhören«. Dies ist der Grund, weshalb ich Tip Tip heisse. Da hörte der Name Kingugwa, den mir die Wasaramo gegeben hatten, auf.

Und die Stammesgenossen kamen mich aufzusuchen, die Verwandten des Said bin Ali und Andere, und sagten zu mir, wir sollten uns bei ihnen niederlassen, doch ich antwortete ihnen: »Ich gehe nicht eher fort, bis dass ich sie soweit besiegt habe, dass sie mich um Frieden bitten«. So beschloss ich den Krieg und Said bin Ali blieb an Ort und Stelle. Meine Leute brachen auf zum Kriege, aber bevor sie an ihren Bestimmungsort kamen,

Digitized by Google

lake Livingstone, na jina la barra akajiita Devid.[1] *yeye na watu wake kumi, nuṣra kunawa, na washenzi wakâja naye. baʿaḍi ya watu wakamleta, na wengine wakaenda zao katika vita. tukampiga miezi miwili, akaleta amani. tukaenda tukapatana naye, akanipa pembe khamsini. tukafanza na biʿashara yapata frasila mitēn. zikaisha pembe. tukaʿazimu kwenda Kabwere qaribu ya Mueru, baḥari ukubwa wake imequrubia Tanganika.*[2]

na Livingstone tunaye ḥatta maṣrufu hana biḍaʿa. tukamchukua mimi na Saʿid bin Ali. akataka watu kumpelekea Mueru. akaenda, akaregeʿa, akataka kwenda Runda kwa Kazembe. tukampa watu kumpelekea, tukamtoa nduqu yetu mmoja Saʿid bin Khalfan ḥatta Runda kwa Kazembe, alikuwako baba yetu Runda, alisafiri zamani. yakapotea mali yake akakaa Runda, jina lake Muḥammed bin Ṣaleḥ en Nebhani. nasi twalimwʿarifu: anakuwaṣilia Livingstone, mḥeshimu sana, asiqaṣiri. akataka watu kumpelekea katika inchi ngine, qadiri alikotaka kwenda alimpeleka. wakaregeʿa watu wetu, wakamwacha janib za Runda. naye alipoondoka Unguja, alisafiri Ngao. za-

trafen sie einen Europäer, einen Engländer, einen alten Mann Namens Livingstone, doch im Innern nannte er sich David[1]. Er und seine Leute waren nahe daran zu sterben und Schenzis folgten ihm. Einige Leute brachten ihn und die übrigen gingen ihres Weges in den Krieg. Und wir bekämpften den Samu zwei Monate lang, dann bat er um Frieden, darauf gingen wir und vertrugen uns mit ihm; er gab mir 50 Elfenbeinzähne, wir machten auch Geschäfte für etwa 200 Frasila. Als sein Elfenbein alle war, beschlossen wir nach Kabwere zu gehen in der Nähe des Merusees, der ungefähr so gross ist wie der Tanganjika[2].

Und Livingstone, den wir mit uns hatten, hatte auch nicht das Nothwendigste an Tauschartikeln bei sich, doch wir nahmen ihn mit uns, ich und Said bin Ali. Und er verlangte Führer, die ihn nach dem Merusee bringen sollten. Er ging, kehrte zurück und verlangte nach Runda zum Kazembe zu reisen. Wir gaben ihm Führer, sandten auch einen unserer Verwandten Said bin Halfan nach Runda zu Kazembe. Dort wohnte ein älterer Verwandter von uns, er war vor längerer Zeit dahin gereist und seine Waaren waren verloren gegangen, er aber war in Runda geblieben. Er hiess Muhammed bin Saleh en Nebhani. Wir schickten ihm Nachricht: »Es kommt zu dir Livingstone, nimm ihn sehr gut auf«. Der liess es an nichts fehlen; und er verlangte Führer nach anderen Ländern und wo immer er gehen wollte, er führte ihn. Meine Leute kehrten

[1] Ein Irrthum, der verständlich ist, wenn man berücksichtigt, dass der Araber unseren Unterschied zwischen Vor- und Vatersnamen nicht kennt.

[2] Eigenartige geographische Auffassung!

Digitized by Google

mani alipokwenda Runda aliniambia: kuondoka kwangu pwani nimeacha mizigo ya biḍa'a, yaende Ujiji. na hizo sanduqu zangu nataka unipelekee Ujiji Tanganika. marra siku zilezile wakatokea Wajiji kununua shaba, ṣaḥibu yangu jina lake Hebēe. zamani nilipokwenda Tanganika, nilipokwenda Urua, alikuwa ṣaḥibu yangu. hampa sanduqu hamwambia: atapokuja mwenyewe, mqabiḍi. hatoa gharama mali yangu hampa.

ikaisha shughuli yetu tukasafiri tukarege'a pwani. tukafika kwa Samu, tukaagana naye kwa vema. lakini mimi hakuqubali kuonana nami abadan. lakini jema'a wote huonana naye. tukaja ḥatta tukafika Urungu. wasiqaṣiri watu wa Urungu, wakachukua pembe zangu ḥatta Mambwe. hawaacha jema'a Mambwe, haenda Ruemba kumtoa Muḥammed bin Mas'ud. Waruemba wakatoa watu, wakachukua pembe za Ruemba ḥatta Mambwe. wamefanya khofu washenzi wote, toka kumpiga Samu. ma'ana zamani hizo hapakuwa mshenzi mwingi nguvu illa yeye na Kazembe Runda. ndio wanaoogopana. na watu wa Mambwe wakachukua pembe ḥatta Nyamwanga, na watu wa Nyamwanga wakachukua ḥatta Nyika, na watu wa Nyika waka-

zurück und liessen ihn in der Nähe von Runda zurück. Er aber war, als er von Zanzibar aufbrach, nach dem Ngao gereist. Damals, als er nach Runda ging, sagte er zu mir: »Als ich von der Küste aufbrach, habe ich Lasten mit Waaren dagelassen, die nach Ujiji gehen sollten. Auch diese meine Kisten schicke mir bitte nach Ujiji am Tanganjika«. Zufällig kamen an jenem Tage Leute aus Ujiji, um Kupfer zu kaufen, unter meinem Freunde, Namens Hebee. Bereits früher, als ich nach dem Tanganjika — auf der Reise nach Urua — ging, war er mein Freund geworden. Diesem gab ich die Kisten und sagte ihm: »Wenn der Eigenthümer kommt, händige sie ihm aus«. Die Kosten bezahlte ich aus meiner Tasche und gab sie ihm.

Als unsere Geschäfte zu Ende waren, brachen wir auf, um nach der Küste zurückzukehren. Wir kamen zu Samu und verkehrten mit ihm in Freundschaft, doch mit mir zusammenzukommen, willigte er nicht ein, während sonst alle Stammesgenossen mit ihm verkehrten. Wir gingen weiter, bis wir nach Urungu kamen. Die Leute von Urungu liessen es an nichts fehlen, sie trugen mein Elfenbein bis nach Mambwe. Ich liess die Stammesgenossen zurück und ging nach Ruemba, um Muhammed bin Masud zu holen. Die Waruemba gaben mir Leute, die das Elfenbein aus Ruemba nach Mambwe trugen. Alle Schenzis waren in Furcht, seit ich Samu geschlagen hatte, denn zu dieser Zeit gab es keinen mächtigeren Schenzi ausser ihm und Kazembe in Runda. Das war der Grund ihrer Furcht. Die Leute von Mambwe trugen das Elfenbein bis nach Nyamwanga und die Leute von Nyamwanga

Digitized by Google

chukua ḥatta Usafa, na watu wa Usafa wakachukua ḥatta auwali ya Urori. tulipofika Urori bassi, tukachukua wenyewe kidogo kidogo. waqti huu sulṭani Merere. alikuwa na nguvu sana, Wahehe wa Ubena na Mtangwira walikuwa chini yake. ulikuwa bena yetu uṣaḥibu, haifai tena jiuri.

bis nach Nyika und die Leute von Nyika trugen bis Usafa und die Leute von Usafa trugen bis zum Anfang von Urori. Als wir in Urori ankamen, trugen wir schliesslich selbst nach und nach. Zu dieser Zeit war in Urori der Sultan Merere, ein mächtiger Herrscher, die Wahehe von Ubena und Mtangwira waren unter seiner Botmässigkeit. Zwischen uns herrschte Freundschaft, jede Willkürlichkeit war unstatthaft.

tulipofika Urori, wapagazi si maujud, kuja pwani Warori. nikaʿazimu kwenda Tabora, kuleta wapagazi Wanyamwezi. hawaacha jemaʿa na pembe. nilipofika Tabora, baba yangu Muḥammed bin Jumaʿ nisionane naye. nami toka nilipomwacha Unyanyembe, mimi hashuka pwani, sikwenda tena Tabora illa waqti huu, qaṣidi kuonana naye baba yangu Muḥammed bin Jumaʿ na kutafuta wapagazi. wuṣuli wangu baba yangu amesafiri, amekwenda Kavende, na Waʿarabu waliokuwa Tabora wote wamekwenda vitani kwa Mkasiva. hakubaqi illa Suʿud bin Saʿid bin Majid el Maʿamri nduguye Sef bin Saʿid[1].

Als wir in Urori ankamen, fanden wir unter den Warori keine Träger für die Küste. Da entschloss ich mich nach Tabora zu gehen, um Wanjiamweziträger zu holen, und liess die Stammesgenossen mit dem Elfenbein zurück. Als ich in Tabora ankam, traf ich meinen Vater Muhammed bin Juma nicht. Seit ich ihn in Unyanyembe zurückgelassen hatte und nach der Küste heruntermarschirt war, war ich nicht mehr nach Tabora gegangen bis jetzt, wo ich die Absicht hatte, meinen Vater, Muhammed bin Juma, zu treffen und Träger zu suchen. Bei meiner Ankunft war mein Vater verreist, er war nach Kavende gegangen, auch alle übrigen Araber, die in Tabora waren, waren in den Krieg gezogen gegen Mkasiva. Nur Suud bin Said bin Majid el Maamri, ein Bruder des Sef bin Said[1], war dageblieben.

alipopata khabari, nimewaṣili Ituru katika mji wa mzee Muḥammed bin Jumaʿ, akaja Suʿud kunichukua kwenda Tabora. mkewe mzee Karunde binti Fundi Kira asinipe rukhṣa kuondoka, illa kwa nguvu. nilipowaṣili Tabora,

Als Suud hörte, dass ich in Ituru angekommen war, der Stadt des alten Muhammed bin Juma, kam er, um mich mit nach Tabora zu nehmen, doch die Frau des Alten, Karunde, die Tochter des Sultan Fundi Kira, liess mich erst nach langem Widerstande ziehen. Am zweiten Tage, nachdem ich in Tabora angekommen

[1] Sef bin Said el Maamri, ein noch jetzt in Zanzibar lebender reicher und vornehmer Araber.

Digitized by Google

siku ya pili wakarege'a Wa'arabu waliokwenda vitani. ameuawa mkubwa wao Salum bin Rashid el Manziri, wakarudi khāibīn. nikaonana jema'a. hakaa miezi miwili asitokee mzee Muḥammed bin Juma'. na wapagazi nimepata qadiri natakao nikasafiri nikarege'a Urori. tukafuatana na Su'ud bin Sa'id bin Majid el Ma'amri. yeye na safari yake amechukua mali kwenda janib ya Nyamwanga na Ruemba na Urungu. tukafuatana naye pamoja. naye alikuwa ṣaḥibu yangu sana. tukaenda ḥatta Ngurorero. yeye akashika safari yake, nami nikaenda Urori. nilipofika Urori, tukakaa siku sitt'ashara, tukaondoka kuja pwani.

na yule mtu wangu mtu wa mrima Mbwamaji, niliyemwachia mali Urori, mali kwa sittalaf, aliitupa yote, hapana frasila sitta za pembe. na wajakazi wawili amewanunua kwa frasila 'ishrini, hawapati. na ghaḍabu yangu sikujua la kufanya. hamfunga siku nne, hamfungulia, hasema: mtu ajipigaye mwenyewe haliī. mingher mali ya ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud, yapata reale sitta mia. alimpa mtu wake, akafa kwa maraḍi ya ndui. mali akayatupa yote, na jina lake Maddī bin Bakar Faki. rugu'i yangu ya Tabora kufika Urori tukaja zetu pwani.

tukashukia Bender Salama mwezi thenin u'ishrin ramaḍan. tukalala Mtoni

war, kehrten die Araber, die in den Krieg gezogen waren, zurück. Ihr Führer Salum bin Raschid el Manziri war gefallen und sie kamen unverrichteter Sache wieder. Ich begrüsste die Stammesgenossen und wartete zwei Monate, ohne dass der alte Muhammed bin Juma kam. Träger hatte ich so viel ich wollte bekommen. So reiste ich los und kehrte nach Urori zurück. Ich reiste zusammen mit Suud bin Said bin Majid el Maamri; der führte in seiner Karawane Waaren mit sich, um nach den Gegenden von Yamwanga und Ruemba und Urungu zu gehen. Wir reisten zusammen, denn er war mein guter Freund. Wir gingen zusammen bis nach Ngurorero. Hier ging er seines Weges und ich marschirte nach Urori. Als ich in Urori angekommen war, blieben wir dort sechszehn Tage, dann brachen wir nach der Küste auf.

Jener Küstenmann aber aus Mbwa Maji, bei dem ich meine Waaren zurückgelassen hatte, Waaren für 6000, der hatte alles verschleudert, nicht sechs Frasila Elfenbein waren da. Zwei Sclavenmädchen hatte er sich gekauft für zwanzig Frasila; das waren sie nicht werth. Da wusste ich in meinem Zorne nicht, was ich thun sollte. Ich legte ihn vier Tage an die Kette, dann liess ich ihn los und sagte: »Wer sich selbst schlägt, weint nicht«. Ausserdem das Gut meines Bruders Muhammed bin Masud für etwa 6000 Dollar! Der hatte es seinem Sclaven gegeben, dieser starb an der Pockenkrankheit und alle Waaren hatte er verschleudert und sein Name war Maddi bin Bakar Faki. So kehrte ich nach Tabora über Urori zurück und wir gingen zur Küste.

Und wir kamen herunter in Dar-es-Salaam am 22. des Monats Rama-

Digitized by Google

Manyara. aṣṣubuḥi tukaingia mjini na pembe nyingi. na waqti Bender Salama wamejaa watu khalqi[1]*, watu wa Unguja hawakubaqi Waʿarabu wala Wahindi wala Banyani. na Wazungu wote na watu wa Lamu na wa Mombassa na Waʿarabu wa Pemba na watu wa mirima wote, na makonsul wote, kulla mtu wa ʿamali waliḥuḍuria waqti tuliposhuka sisi, na mwenyewe Sejjid Majid. na toka alipoʿazimu kujenga Sejjid Majid, haikushuka safari, auwal ni hii yangu. ikawa ghazia kuu mno ya ʿajeb, na furaḥa ʿaṯimu ya matajiri, niliowakopa. wote walikuwako. tukaʿazimu kuja Unguja. Sejjid asinipe rukhṣa, akaniambia pembe wape matajiri waende nazo nawe ningojee, baʿad el ʿēd twende pamoja.*

tukakaa baʿad el ʿēd Sejjid akaingia meli ya fransisi, na waziri wake Sleman bin ʿAli ed Deremki akaingia meli ndogo ya Sejjid. na baʿaḍi ya watu na jumla ya Waʿarabu na Wahindi na watu wa Lamu wa Mombassa na Waʿarabu wa Pemba tukaingia katika meli ya Sejjid Majid kubwa. akafika mbele Sejjid, baʿadu ya Sejjid akaingia Sleman bin ʿAli, mwisho tukafika sisi.

saan und wir lagerten bei Mtoni Mangara. Frühmorgens zogen wir ein in die Stadt mit vielem Elfenbein. Zu jener Zeit war Dar-es-Salaam voll von vielen Leuten[1], von der Bevölkerung Zanzibars waren weder Araber noch Inder noch Banjanen zurückgeblieben. Und alle Europäer und Leute von Lamu und Mombassa und Araber aus Pemba und Küstenleute, alles, und alle Consuln — jeder Mann von Bedeutung war dort, damals als auch wir herunterkamen, auch Sejjid Majid selbst — seit Sejjid Majid sich entschlossen hatte, hier zu bauen, war noch keine Karawane heruntergekommen; die erste war meine. Es war eine kolossale Aufregung und grosse Freude unter den Kaufleuten, bei denen ich geborgt hatte. Diese waren alle zugegen. Und wir hatten vor, nach Zanzibar zu gehen. Sejjid erlaubte es jedoch nicht und sagte zu mir: »Das Elfenbein gieb den Kaufleuten, dass sie es fortbringen, du aber warte auf mich. Nach dem Fest wollen wir zusammen gehen«.

So warteten wir; nach dem Feste bestieg Sejjid den französischen Dampfer und sein Vezier Sleman bin Ali el Deremki bestieg den kleinen Dampfer des Sultans mit einigen anderen Leuten. Die grosse Masse der Araber und die Inder und die Leute aus Lamu und Mombassa und die Araber aus Pemba, wir bestiegen den grossen Dampfer von Sejjid Majid. Zuerst kam Sejjid an, nach Sejjid Majid landete Sleman bin Ali, zum Schluss kamen wir an. Und wir warteten sechs Monate.

[1] Sejjid Majid hatte die Absicht, seine Residenz ganz nach Dar-es-salaam zu verlegen und hatte bereits begonnen, sich einen grossen Palast zu bauen. Er starb jedoch, ehe dieser fertig wurde.

Digitized by Google

tukakaa miezi sitta. akanita Sejjid Majid, akaniuliza: una'azimu ya safari? hamwambia na'am. akaniambia: mali toa kwa Set[1] *Ladda, ra'i elforḍa. hamwambia: vema. na waqti huu Banyani wa forḍa wana ḥeshima sana kwa Sejjid, qadiri watakalo hafanza. nami sipendi kutwaa kwa Banyani, ma'ana Banyani el forḍa waqti huu walikuwa muthalim sana, na jiuri kubwa sana, walikuwa kana masulṭani. na waqti huu matajiri niliowakopa wengi sana, lakini wakubwa niliopatana nao auwali Nur Muḥammed bin Herji na Warsi Adwani babaye Sleman*[2].

ulipopata muaka, ha'azimu safari, haendea Rashid Warsi Adwani na Nur Muḥammed, hawaambia: nima'azimu safari, nami sitaki kutwaa huko na huko, nipeni mali ya kutosha. wakaniambia: sisi hatuna mali ya kukutosha, nawe usitwae kwa Banyani. tutasema naye Taria[3]*, atakupa. hawaambia: vema. hakaa wasinijibu. na Banyani kulla siku huleta watu kuniita, hafunge mali. nilipoona khabari ile, haenda kwa Set Ladda, hamwambia: nime'azimu safari. akasema: ṭayari, ntakupa mali kwa khamsin elf. nami waqti huu sina*

Dann rief mich Sejjid Majid und fragte mich: »Beabsichtigst du wieder zu reisen?« Ich sagte ihm: »Ja«. Da sprach er zu mir: »Deine Waren nimm bei Set[1] Ladda, dem Zollvorsteher«. Ich sagte: »Gut«. Zu jener Zeit hatten die Banjanen des Zolles grosses Ansehen bei Sejjid; wie sie es wollten, machte er es. Und ich liebte es nicht, bei den Banjanen zu nehmen, denn die Zollbanjanen waren damals sehr betrügerisch und grosse Tyrannen, sie waren wie die Könige! Und damals waren der Kaufleute, bei denen ich geborgt hatte, sehr viele, aber die grössten, mit denen ich das erste Mal Contracte gemacht hatte, waren nur Muhammed bin Herji und Warsi Adwani, der Vater des Sleman.[2]

Als etwa ein Jahr um war, beschloss ich wieder zu reisen. Ich ging zu Raschid Warsi Adwani und Nur Muhammed und sagte zu ihnen: »Ich habe eine Reise vor, doch ich will nicht hier und dort nehmen, gebt mir die genügenden Waaren«. Sie antworteten mir: »Wir haben nicht genug Waren für dich, doch du nimm nicht bei einem Banjanen. Wir werden mit Taria[3] sprechen, der wird dir geben«. Ich sagte ihnen: »Gut« und wartete, doch sie antworteten mir nicht. Doch der Banjane schickte mir jeden Tag Leute, ich sollte Waaren verpacken. Als ich diesen Zustand sah, ging ich zu Set Ladda und sprach zu ihm: »Ich habe eine Reise vor«. Er sagte: »Ich stehe dir zu Diensten. Ich werde dir Waaren für 50000 geben«. Und ich hatte zu jener Zeit weder eine

[1] *Set.* So werden die Banyanen angeredet, ebenso wie sich jeder anständige Araber Schech nennen lässt.

[2] Sleman Warsi, mit Spitznamen Kitschwa, ist zur Zeit das Oberhaupt der schiitischen Thenascharasecte in Zanzibar.

[3] Sir Taria Topan, ein reicher indischer Kaufmann.

Digitized by Google

shamba wala nyumba Unguja wala pahali popote, lakini nalikuwa na mke hapa Unguja, bint Salum bin ʿAbdallah el Barwanije. alikuwa na mali mengi hapa Unguja na Maskat. baʿad eṣ ṣalā el jumaʿ haenda kwa Banyani kushika. siku ile hatwaa biḍaʿa kwa sittalaf qirsh zaidi. wale waliochukua biḍaʿa, akawaona Warsi Adwani, akauliza biḍaʿa ya nani? wakamjibu wa Ḥamed bin Muḥammed. marra akaenda kwa Taria Topan, akampa khabari, akamwambia: nenda upese kwake Ḥamed bin Muḥammed, mwambia, el ʿaṣiri aje kwa Mzungu Merikani Shangani[1].

el ʿaṣiri nikaenda, hamkuta, ametangulia. akauliza: kwani ukatwaa mali kwa Banyani? Warsi Adwani nimempa khabari zamani, Ḥamed aje, atwae mali kwangu, qadiri atakayo. hamwambia, hakusema. akaniambia: regeʿsha mali ya Banyani, qadiri utakayo chukua. hamwambia: vema, el jumaʿ ntakuja twaa. haregeʿa kwa Banyani, hamwambia: nimepatana na matajiri wangu, regeʿza mali yako. sikumtaja Taria. akaniambia: siwezi kuregeʿsha. hampelekea ndugu yangu Jumaʿ bin Sef bin Jumaʿ, hamwambia Banyani: mali mpe huyu yale niliyochukua. akaqubali kuḍamini mimi.

Pflanzung noch ein Haus in Zanzibar, noch sonst wo anders. Aber ich hatte eine Frau hier in Zanzibar Binti Salim bin Abdallah el Barwanije, die war sehr begütert hier in Zanzibar und in Maskat. Eines Freitags nach dem Gebet ging ich zu dem Banjanen, um (die Waaren) zu nehmen. An dem Tage nahm ich Waaren für etwa über 6000 Dollar. Diejenigen, welche die Waaren trugen, sah Warsi Adwani und er fragte: »Wem gehören die Waaren?« und sie antworteten ihm: »Hamed bin Muhammed«. Sofort ging er zu Taria Topan und benachrichtigte ihn. Dieser sprach zu ihm: »Geh schnell zu Hamed bin Muhammed und sage ihm, am Nachmittag soll er zum Amerikaner nach Schangani[1] kommen«.

Am Nachmittag ging ich hin und traf ihn bereits dort, er fragte: »Warum hast du die Waaren beim Banjanen genommen? Dem Warsi Adwani habe ich längst gesagt, Hamed soll kommen und bei mir Waaren nehmen, so viel er will«. Ich antwortete ihm, er hat nichts gesagt. Da sagte er zu mir: »Gieb die Waaren des Banjanen zurück und nimm so viel du willst (bei mir)«. Ich sagte zu ihm: »Gut, Freitag werde ich sie holen«. Ich kehrte zum Banjanen zurück und sagte ihm: »Ich habe mit meinen Kaufleuten Contract gemacht. Nimm deine Waaren zurück«. Ich erwähnte nicht den Taria. Doch er sagte mir: »Ich kann es nicht rückgängig machen«. Da brachte ich meinen Verwandten Juma bin Sef bin Juma und sagte zum Banjanen: »Gieb dem die Waaren, die ich genommen habe«. Er war einverstanden unter der Bedingung, dass ich Bürgschaft leistete.

[1] Schangani, Stadttheil von Zanzibar, in dem die meisten Europäer wohnen.

Digitized by Google

ḥaqubali. akamwongeza reale arbaʿ talaf, zikawa ʿasharatalaf. ḥaḍamini.

ḥatta siku ya ljumaʿ ya pili haʿazimu kufunga mali kwa Taria. naye hajaʿazimu kukopesha watu wanaosafiri barra, illa mwanzo mimi. hachukua mali mengi, qadiri nitakacho zahib. hapeleka mali kwa Muki Kanji Hansraj el Hindi, hapeleka na watu wa kupagaza na kutoa safari, maʿana mali mengi. wakipata mizigo mitēn, wapagazi hutangulia kwenda Tabora. mali hufikia Ituru kwa baba yangu Muḥammed bin Jumaʿ. hanunua baruti nyingi sana haichukua Mnazimoja[1]*, haileta Baghani, nyumbani kwangu, baruti nyingi sana. na waqti raṭli khamsuʿishrini kwa reale nne qaṣṣ roboʿ, baruti inyereze, baruti ya reale khamsetalaf qāṣir qalil yangu. baʿadu ya siku kumi hapeleka pwani kupakia kupeleka Bagamoyo, baruti ngine imekwisha ondoka, na ngine iko Bagamoyo.*

toka ilipopakiwa baruti yapata siku thelathini, saʿa ya tatu ya usiku niko juu, akaja mtu, akaniambia: unakwitwa chini. nikaenda nikamwona Sulṭan bin Saʿid bin Salum el Barwani wa Sef bin Ghuwēfil, wakaniambia: anakwita esh Shēkh Slemān bin ʿAli. haenda, akaniambia: wewe ndio uliyopakia baruti

Ich erklärte mich bereit, und so legte er ihm noch für 4000 Dollar zu, sodass es 10000 Dollar waren, und ich bürgte.

Darauf, am Sonntag, ging ich daran, die Waaren beim Taria zu verpacken. Er aber hatte noch nie unternommen, Leuten, die in's Innere reisten, Credit zu geben. Der Erste war ich. Und ich nahm viele Waaren; so viel ich wollte, er war bereit. Ich sandte die Waaren an Muki Kanji Hansraj, den Inder, schickte auch Leute, damit sie Trägerdienst thäten und abmarschirten, denn es waren viele Waaren. Wenn sie zweihundert Lasten fertig hatten, gingen die Träger voraus nach Tabora, von dort kamen die Waaren nach Ituru zu meinem Vater Muhammed bin Juma. Ich kaufte auch Pulver, sehr viel, und brachte es nach der Mnazimoja[1], dort speicherte ich es in Barani, in meinem Hause auf, sehr viel Pulver. Damals kosteten 25 Pfund englisches Pulver 3 3/4 Dollar, ich hatte für annähernd 5000 Dollar genommen. Nach zehn Tagen brachte ich es nach dem Strande und verlud es nach Bagamoyo. Einiges war auch bereits (in's Innere) vorausgesandt, einiges war auch in Bagamoyo.

Seit das Pulver verladen war, waren etwa 30 Tage vergangen, und ich befand mich Abends um neun oben (in meinem Hause), da kam ein Mann und sagte mir: »Du wirst unten gewünscht«. Ich ging und sah Sultan bin Said bin Salum el Barwani und Sef bin Ruwefil, die sagten mir: »Es ruft dich der Schech Sleman bin Ali«. Ich ging hin und er sprach zu mir: »Bist du derjenige, der das Pulver

[1] Mnazimoja, eine grosse Wiese hinter der Stadt Zanzibar. Woher sie den Namen (einsame Kokuspalme) hat, weiss man nicht.

Digitized by Google

qaribu ya balozi[1]*? hamwambia: naʿam. akaniambia: wewe u na wazimu? hamwambia: nnaʿaqili zangu. akaniambia: kwani huna khabari, yakuwa baruti haiji mjini? hamwambia: sina khabari, maʿana sikai hapa, hasafiri sana. akasema: ile nyumba ya baruti imejengwa nini? hujui killa mtu atakaye baruti hupeleka betela ikapakiliwa Kizingo, wakasafiri. haiji mjini. hamwambia: sina khabari. akaniambia: nenda zako, aṣṣabuḥi joo.*

harudi nikalala ḥatta aṣṣabuḥi saʿa nne nikaenda. akaniambia: Sejjid Majid asema, ufungwe mwezi, utiwe mpingu, ao utoe thamani ya baruti. hamwambia: ntawapa thamani ya baruti. akaniambia: baruti ya reale ngapi? hamwambia: zaidi ya arbaʿtalaf reale. akaniambia: afaḍali kutoa feḍa zote hizo kana kufungwa mwezi. hamwambia: ḥatta kufungwa siku kumi, afaḍali ntatoa feḍa. akasema: Sejjid hakujua kana wewe. na khabari hii ya balozi. sasa afaḍali kukaa gerezani siku mbili, awe raḍi balozi. hamwambia: ṭayari. nikaenda gerezani,

in der Nähe des Consuls[1] verladen hat?« Ich antwortete ihm: »Ja«. Da sagte er: »Bist du verrückt?« Ich sagte ihm: »Ich bin im Besitze meiner Geisteskräfte«. Da sprach er zu mir: »Weshalb weisst du nicht, dass Pulver nicht in die Stadt gebracht wird?« Ich antwortete ihm: »Ich weiss von nichts, ich wohne ja nicht hier, ich bin lange umhergereist«. Er sagte: »Weshalb ist wohl das Pulverhaus gebaut? Weisst du nicht, dass jeder, der Pulver will, seine Fahrzeuge nach Kizingo bringt? Dort wird es verladen, und dann fahren sie ab; es kommt nicht in die Stadt«. Ich sagte ihm: »Ich habe keine Ahnung«. Er antwortete mir: »Geh jetzt und komme morgen früh«.

Ich ging nach Hause und legte mich nieder. Am nächsten Morgen kam ich, da sprach er zu mir: »Sejjid Majid sagt, du sollst einen Monat eingesperrt und in Fesseln gelegt werden, oder du sollst den Preis des Pulvers bezahlen«. Ich sagte: »Ich werde euch den Preis des Pulvers geben«. Er sprach: »Für wieviel Dollar Pulver ist es?« Ich sagte ihm: »Mehr als 4000 Dollar«. Da sagte er: »Es ist besser, du zahlst alles dieses Geld als dass du dich einen Monat lang einsperren lässt«. Ich sagte: »Selbst wenn ich nur zehn Tage in's Gefängniss sollte, würde ich es vorziehen, das Geld zu geben«. Da sagte er: »Sejjid wusste nicht, dass du es warst, und die Geschichte geht vom Consul aus, aber jetzt ist es schon am Besten, du bleibst ein paar Tage im Gefängniss, damit der Consul sich beruhigt«. Ich sagte:

[1] *balozi* wird meist nur für den englischen Consul gebraucht. Die übrigen Cousuln werden Consul mit Beifügung ihrer Nationalität genannt, sofern sie nicht, wie die meisten Europäer, Spitznamen haben.

Digitized by Google

hapewa chumba chema, na watu wangu wakaja, ḥatta wanawake wakalala. nalitiwa saʿa ya sitta. na siku ya pili halala, siku ya tatu jioni hatolewa.

hakaa siku mbili, ya tatu haenda kwa balozi Sir John Kirk. akauliza: siku nyingi sikukuona. hamwambia: nalikuwa gerezani sababu ya baruti. akaniambia: wewe ndiwe uliyofungwa? hamwambia: naʿam. akasema: sina khabari, yakuwa wewe ndiye aliyepakia baruti. akasikitika sana, na maʿana alikuwa ṣaḥib yake Livingstone. naye akanipa mtu wake mmoja kuja naye pwani, na barua, akamwʿarifu khabari zote. wuṣuli nilipompa barua ya Livingstone akanipenda sana. na huyu mtu aliyempa Livingstone ḥatta leo yu ḥai.

hakaa siku ʿishrini, nikaenda Bagamoyo, hatoa safari zote, wakatangulia. ikabaqi mizigo yapata thelathamia, na wapagazi ṭayari. hamwacha Muḥammed bin Masʿud hamwambia: tengeza shuguli yako zahib. ntafika Bender Salam, kumwaga Sejjid Majid. haenda Bender Salama hamwaga Sejjid Majid. niliporegeʿa, hamwambia Muḥammed bin Masʿud: ondoka ningogee Kwere, ntakwenda Unguja marra moja, kuagana

»Ich bin bereit« und ging in das Gefängniss. Ich bekam ein schönes Zimmer, und meine Leute besuchten mich, selbst die Frauen, und wohnten bei mir. Um Mittag wurde ich eingesperrt, den nächsten Tag verbrachte ich dort und am dritten Tage gegen Abend wurde ich losgelassen.

Ich wartete noch zwei Tage und ging am dritten zu dem Consul Sir John Kirk. Der fragte: »Ich habe dich lange nicht gesehen«. Ich sagte ihm: »Ich war im Gefängniss wegen des Pulvers«. Da sagte er: »Bist du das, der eingesperrt war?« Ich sagte: »Ja«. Da sprach er: »Ich habe keine Ahnung, dass du der warst, der das Pulver verladen hatte«. Und er war sehr traurig, denn er war ein guter Freund von Livingstone, und dieser hatte mir einen seiner Leute zur Küste mitgegeben und einen Brief, in dem er ihm über alles Mittheilung machte. Als ich ihm bei meiner Ankunft diesen Brief Livingstone's überbracht hatte, hatte er mich sehr lieb gewonnen. Und der Mann, den mir Livingstone übergeben hatte, ist jetzt noch am Leben.

Ich wartete noch 20 Tage und ging dann nach Bagamoyo und schickte alle Karawanen voraus, es blieben noch etwa 300 Lasten zurück und die Träger waren bereit. Da liess ich den Muhammed bin Masud zurück und sagte ihm: »Mache deine Arbeit fertig. Ich werde nach Dar-es-Salaam gehen, um mich bei Sejjid Majid zu verabschieden«. Ich ging nach Dar-es-Salaam und nahm Abschied von Sejjid Majid. Als ich zurückkam, sagte ich zu Muhammed bin Masud: »Mache dich auf und erwarte mich in Kwere, ich werde schnell noch mal nach Zanzibar gehen, um dem Taria Lebewohl zu sagen«. So brach

Digitized by Google

na Taria. akasafiri Muḥammed bin Mas'ud, nami nikaenda Unguja. hatakhiri siku sabat'ashara. yalikuwa 'arusi ya watoto wa Raschid Adwari, wa Taria, akaniambia: ngoja 'arusi ya ṣaḥibu yako. ḥatta nilipokwenda kufika Bagamoyo, hasafiri hafika Kwere, Muḥammed bin Mas'ud ameondoka, aliona siku nyingi.

Muhammed bin Masud auf und ich ging nach Zanzibar, wo ich mich 17 Tage verspätete. Es war nämlich die Hochzeit der Kinder des Raschid Adwani, und Taria sagte zu mir: »Warte doch die Hochzeit deines Freundes ab«. Als ich endlich aufgebrochen und in Bagamoyo angekommen war, machte ich mich auf den Weg und traf in Kwere ein. Muhammed bin Masud war jedoch schon weiter gegangen, ihm war die Zeit lang geworden.

hamfuata, haonana naye Usagara. tukaondoka, tukafika auwal ya Ugogo, yakatupata maraḍi ya ṭa'ūn[1]. *na nyuma yetu yalikuwa safari ya 'Abdelkhēr khadimu Ḥamed bin Rashid bin Slejum el Khangeri wa Sef bin Sa'ad el wali Tabora, ndio auwal ya safari yake, wa Naṣur bin Ḥamed el Masruri, naye kaẓalika safari yake ya auwali, wamechukua mali kidogo kidogo. lakin 'Abdelkhēr amechukua mali mengi ya bwana wake. naye bwana wake alikuwa Tabora. wakapita mbele, wakafuata njia ya Mizanza.*

Ich folgte ihm und traf ihn in Usagara. Wir reisten nun weiter und kamen in den Anfang von Ugogo, hier befiel uns die Cholera. Und hinter uns marschirten die Karawanen des Abdelcheir, Freigelassenen des Hamed bin Raschid bin Slejum el Changeri und Sef bin Saad, der Wali von Tabora — er machte seine erste Reise — und Nasur bin Hamed el Masruri, der ebenfalls seine erste Reise machte. Sie hatten nur sehr wenig Waaren, aber Abdelcher führte viele Waaren seines Herrn mit sich. Dieser sein Herr war in Tabora. Sie marschirten an uns vorbei und gingen den Weg über Mizanza.

sisi tukafuata njia kubwa, lakini maṣrufu tuliyonunua Usagara, Ugogo hatukupata vyakula abadan, kulla tupitamo katika mji hufukuzwa. ikawa ta'abu kuu mno. na kulla siku watu hafa. ḥatta tukafika mwisho wa mji wa Ugogo, wamekaa 'askari njiani,

Wir schlugen die grosse Karawanenstrasse ein, jedoch für die Tauschartikel, die wir in Usagara gekauft hatten, bekamen wir in Ugogo durchaus keine Lebensmittel. Immer, wenn wir an einer Ortschaft vorbeikamen, wurden wir zurückgetrieben. Es war eine grosse Plage, und jeden Tag starben einige unsrer Leute. Endlich kamen wir nach der letzten Ortschaft von Ugogo, da standen Soldaten am Wege und sagten uns: »Ihr

[1] *ṭa'un* wird sowohl für Pest als für Cholera gebraucht. Hier ist die letztere Krankheit gemeint. Zur genauen Bezeichnung der Pest gebraucht man jetzt, mit Rücksicht auf die indischen Epidemien, zumeist den Zusatz *ya Mombē* (Bombay).

Digitized by Google

wakatuambia: hamna rukhṣa kupita mjini. piteni mwituni, mtokee Mgunda Mkali. mwende zenu, mkipita mjini mtapigwa. hamwambia Muḥammed bin Mas'ud, ma'ana mkubwa wangu: nini shauri? akaniambia: shauri kwako. hamwambia: tukipita msituni pa Mgunda Mkali, na hapa tulipo yapata siku kumi na mbili. nasi hatuna haba ya chakula, tufe kwa maraḍi, tufe na kwa njaa. afaḍali tupite kwa nguvu. waki'azimu kupigana tupigane nao. akaniambia: vema.

tuka'azimu kupita kwa nguvu. wale 'askari wao wakasema: kaeni, tukampe khabari sulṭani. tukawaambia: vema endeni. wakaenda tukataakhiri sa'a moja, wakarudi wakatwambia: rukhṣa mkae mtoni, na vyakula na vino[1] *mtaletwa hapohapo. siku mbili mwende zenu. tukaenda tukafikia mtoni. pakavu, lakin maji, hushimba visima vidogo vidogo. tukakaa siku mbili, wakafa watu wengi. siku hizi zalizidi maraḍi.*

usiku tukaondoka, tukafika kwa mtoto wake sulṭani Kinje, mwisho wa miji ya Ugogo. wuṣuli wetu wakafa watu zaidi ya saba' hapa usiku. tukatazama haia mali tuliyonayo, afaḍali tu-

dürft nicht durch die Stadt gehen, ihr könnt im Walde marschiren, durch den Mgunda Mkali, scheert euch weg; wenn ihr durch die Stadt geht, werdet ihr angegriffen«. Ich sagte zu Muhammed bin Masud, er war ja älter als ich: »Was ist da zu thun?« Er sagte: »Bestimme du«. Da antwortete ich ihm: »Wenn wir im Walde, durch die Mgunda Mkali, marschiren wollen, so dauert das von hier etwa zwölf Tage, und wir haben nicht einen Bissen Nahrung. Da würden wir an der Seuche sterben, stürben auch vor Hunger. Da ist es besser, wir erzwingen uns den Durchmarsch. Wollen sie kämpfen, so kämpfen wir mit ihnen«. Er erklärte sich einverstanden.

Und wir beschlossen, den Durchgang zu erzwingen. Jener Posten aber sagte: »Wartet, wir wollen dem Sultan Bescheid sagen«. Wir antworteten: »Gut, geht«. Sie gingen, und wir warteten eine Stunde, dann kamen sie zurück und sagten uns: »Ihr habt Erlaubniss, am Flusse zu lagern. Lebensmittel und Mörser[1] werdet ihr hierher bekommen. Nach zwei Tagen müsst ihr weiter gehen«. Wir gingen und kamen zu dem Flusse. Er war ausgetrocknet, aber man fand Wasser, indem man hier und da kleine Löcher grub. So blieben wir zwei Tage, während derer viele Leute starben; die Krankheit hatte während der Tage zugenommen.

Gegen Abend brachen wir auf und kamen zum Sohne des Sultan Kiaja, in der letzten Ortschaft von Ugogo. Als wir angekommen waren, starben in der Nacht über sieben Leute. Da sahen wir, dass es rathsam war, unsere Waaren (zum Theil)

[1] Zum Stampfen von Muhogo.

Digitized by Google

yazike. tukazika mali, ushanga na vivangwa na marṣao na riṣaṣi na mizigo ya minyororo na mizinga miwili naliyochukua. ikabaqi biḍa'a, haifai kuizika, na sukari na baruti. aṣṣubuḥi tukaondoka, hapana mwendo wa sa'a nne, tukafika awwali ya Mgunda Mkali. tukakaa mudda wa sa'a nne, wakafa watu wapata sitta. tukaondoka sa'a ya nane jioni, tukapanga porini, hapana safari, kidogo kidogo.

tulipofika Tora, tukaonana na Naṣor bin Mas'ud waled Aḥmed, atoka Tora. ṣaḥib yake Ḥamed bin Rashid bin Slejum el Khangeri[1]*. yule khadimu yake 'Abdelkhēr ndiye mkuu wa safari yao Naṣor bin Ḥamed el Mesruri wa elwali Sef bin Sa'ad amekufa, na mali yao jumla wametupa katika safari yao. wakipata waliokuwa ḥai labda thuluth. tukaonana nao Tabora Kina Sef bin Sa'ad wa Naṣor bin Ḥamed ṭa'abān. afaḍali sisi, watu wetu waliokufa haikupata robo' qaṣur. na janib za Tora na Rubuga na Tabora hazijafika safari zetu, zilizotangulia. na safari za watu wengine waliotangulia walifika bikhēr wa 'afia, illa hizo safari zetu za nyuma na safari ya kina Sef bin Sa'ad.*

zu vergraben. Und wir vergruben Perlen, Muschelarmbänder, Schrot und Blei, sowie Kettenlasten und zwei Kanonen, die ich mit hatte. Es blieben nur die Waaren übrig, die sich nicht zum Vergraben eigneten, auch Zucker und Pulver. Am Morgen brachen wir auf und erreichten in knapp vier Stunden den Anfang der Mgunda Mkali. Wir rasteten vier Stunden, während derer etwa sechs Leute starben. Um zwei Uhr Nachmittags brachen wir auf und übernachteten im Busch; wir hatten nur eine ganz kleine Strecke zurückgelegt.

Als wir in Tora ankamen, trafen wir Nasor bin Masud bin Ahmed, er kam aus Tabora und war ein Freund des Hamed bin Raschid bin Slejum el Changeri.[22] Dessen Sclave nämlich, Abdelkher, der auch die Karawanen des Nasur bin Hamed el Meszuri und des Wali Sef bin Saad führte, war gestorben, und alle ihre Waaren, eine Menge, hatten die Leute auf der Reise verschleudert, es waren auch nur etwa ein Drittel der Leute leben geblieben. Wir trafen sie dann in Tabora, die Leute des Sef bin Saad und Nasor bin Hamed, sie waren ganz erschöpft. Wir waren besser daran, von uns war noch nicht der vierte Theil der Leute gestorben. Unsere Karawanen, die voraus marschirt waren, waren jedoch noch nicht in Tora und Rubuga und Tabora angekommen, die Karawanen anderer Leute aber, die voraus marschirt waren, waren glücklich und wohlbehalten angetroffen, nur unsere Karawanen hinten noch nicht und die Karawane der Leute des Sef.

[1] Er wollte nämlich für seinen Freund retten, was noch zu retten war.

Digitized by Google

tulipofika Rubuga, akatulaqi mzee Muḥammed bin Juma' na jema'a waliotangulia. ndio waqti siku hizo ndipo, nilipoonana naye baba yangu, toka niliporudi Urua. ba'adu ya vita vya Mnyva Sere, nikaja pwani. na waqti huu sina mali wala i'tibari. miaka mingi imepita sikuonana naye illa waqti huu.

tukaondoka Rubuga, tukaenda zetu Tabora, tukafika katika mji wetu Ituru. na waqti huu Karunde binti sulṭani Fundi Kira amekufa, Mkasiwa akamwambia mzee Muḥammed bin Juma' oa mwanangu. akakataa, akamwambia: ntawa mtoto wa Fundi Kira, aliyebaqi, Nyaso. naye sulṭani Mkasiwa hakuona vema, alipenda aoe mwanawe khaṣṣa. na wale ni watoto wa nduguye, nao hawapatani sana. asiwe na ḥila, akamwoza Nyaso binti sulṭan Fundi Kira. ikawa ḥali yake kana kwa nduguye Karunde. na jami'a ya mali yaliyo Ituru, mali yenyewe na watu, yalikuwa ya mzee Muḥammed bin Juma', yake na yaliyo kwa mkewe Karunde na Nyaso.

na waqti tulipofika Ituru, tukakaa yapata siku khamst'ashara, akapita ndovu. wakamtokea watu wetu, wakampiga, akafa. pembe zake zikatokea frasila tano wa robo'. sulṭani Mkasiwa wa liwali Sa'id bin Salum el Lemki

Als wir in Rubuga ankamen, traf uns der Alte Muhammed bin Juma und die Stammesgenossen, die voraus gereist waren. Damals war es, dass ich meinen Vater zum ersten Male wiedersah, seit ich von Urua zurückgekehrt war. Nach dem Kriege mit Mnyva Sere war ich nach der Küste gegangen, damals hatte ich kein Vermögen noch Ansehen. Viele Jahre waren seitdem vergangen, ohne dass ich ihn gesehen hatte, erst jetzt sah ich ihn wieder.

Und wir brachen von Rubuga auf und gingen weiter nach Tabora und kamen in unsere Stadt Ituru. Damals war gerade Karunde, die Tochter des Sultans Fundi Kira, gestorben und Mkasiwa sagte zu dem Alten Muhammed bin Juma: »Heirathe mein Kind«. Der aber weigerte sich und sprach: »Ich werde das andere Kind Fundi Kira's, Nyaso, heirathen«. Dem Sultan Mkasiwa aber gefiel das nicht, er hätte lieber gesehen, er hätte sein eigenes Kind geheirathet, jene waren ja nur seine Nichten, und er stand sich nicht gut mit ihnen. Doch er war ohne Falsch und gab ihm die Nyaso, die Tochter des Sultans Fundi Kira, zur Frau. Mit ihr war es ganz wie mit ihrer Schwester Karunde. Und alles Gut, was in Ituru war, Sachen und Menschen, gehörte dem Vater Muhammed bin Juma, theils als sein eigenes, theils als Eigenthum seiner Frau Karunde und Nyaso.

Seit unserer Ankunft in Ituru waren wir etwa 15 Tage dort, da kam ein Elefant vorbei, und unsere Leute zogen nach ihm aus und schossen ihn. Er wurde erlegt, und seine Zähne ergaben 5¼ Frasila. Da liessen uns der Sultan Mkasiwa und der Wali Said bin Salum el Lemki sagen:

Digitized by Google

wakaleta khabari: leteni pembe, ma'ana imepigwa mjini. huyu ni wetu. nikamwambia: pembe zetu, hatutoi. ikawa da'wa kuu mno ya 'ajeb. ikasimama vita lazimu. wale wakasema zitoeni, nami hasema lazimu hatuzitoi. na mzee Muḥammed bin Juma' asema hazitoki. na mkewe Nyaso asema hazitoki. sulṭani Mkasiva wa lwali Sa'id bin Salum waka'azimu kuleta vita. nasi tukakaa ṭayari.

siku walipo'azimu kutaka kuja, vikatokea vita vya Wangoni Mafiti. na inchi ya Tabora 'umri wao havikuingia vita, illa awwal mwaka huu. wakatokea upande wa Ngombe. na hao Mafiti aliwaleta Mshama, mtoto wa nduguye Mkasiva. aliutaka usulṭani wa Tabora kumnyanganya mjombawe, akataka kumua. akakimbilia kwa Wangoni, akaleta vita. vilipoingia vita hivi, ilikatika da'wa ya lwali Sa'id bin Salum na sulṭani Mkasiva, ikawa watuḥitajia sisi. wakaleta barua yakuwa vimeingia vita vimefika Ngombe, na jema'a wa Kwihare wamekwenda. 'aqibat el jēsh 'Abdallah bin Naṣibu. na jema'a wote wa Tabora tumepeleka khabari. marra mkisoma barua, mje upesi. tukapiga ngoma, marra tukatoka. tulipofika Kwihare, mbali kidogo na Ituru, yapata sa'a mbili, tukamkuta elwali Sa'id bin

»Bringt die Zähne, denn er ist in der Stadt erlegt und gehört uns«. Ich sagte ihm: »Die Zähne gehören uns, wir geben sie nicht heraus«. So kam es zu einem ungeheuern Streit und es war soweit, dass ein Kampf unvermeidlich schien. Jene sagten: »Gebt sie heraus«, und ich sagte: »Keinesfalls geben wir sie heraus«. Und der Alte Muhammed bin Juma sagte: »Sie werden nicht herausgegeben«. Und seine Frau Nyaso sagte: »Sie werden nicht herausgegeben«. Da entschlossen sich der Sultan Mkasiwa und der Wali Said bin Salum, Krieg zu beginnen, und wir waren bereit.

An dem Tage jedoch, als sie uns angreifen wollten, brach ein Krieg mit den Wangoni Mafiti aus, in die Gegend von Tabora aber war, solange sie lebten, noch kein Krieg gekommen; das erste Mal in diesem Jahre. Sie kamen aus der Gegend von Ngombe, und zwar brachte diese Mafiti Mschama, ein Neffe des Mkasiwa. Dieser wollte die Herrschaft von Tabora seinem Onkel entreissen und ihn tödten. Er flüchtete deshalb zu den Wangoni und brachte Krieg in's Land. Als dieser Krieg ausbrach, wurde der Streit des Wali Said bin Salum und des Sultan Mkasiwa bei Seite gelegt, denn sie brauchten uns und schrieben uns einen Brief: »Es ist ein Krieg ausgebrochen und bereits bis Ngombe gekommen. Die Stammesgenossen von Kwihare sind ausgezogen, Anführer des Heeres ist Abdallah bin Nasibu. Alle Stammesgenossen von Tabora haben wir benachrichtigt, und ihr kommt auch schleunigst, sobald ihr diesen Brief leset«. Und wir schlugen die Trommel und zogen sofort ab. Als wir in Kwihare, in der Nähe von Ituru,

Digitized by Google

Salum wa Schekh bin Naṣibu. wakatwambia: hima, mfuateni ʿAbdallah bin Naṣibu. tukatoka tukaenda tulipofika Ngombe, tukaonana naye ʿAbdallah bin Naṣibu taʿabān. wameinkasiri, wameuawa watu jumla, watwana wao foq watu khamsini, na Waganda watu mia zaidi.

na Waganda aliwaleta sulṭani wao Mtesa, kuja mtwaa Schech bin Naṣibu el Muṭafi. maʿana alipewa mali na Sejjid Majid, kupeleka Uganda. maʿana alimletea pembe nyingi. akampelekea Schech bin Naṣibu kupeleka ʿiwaḍi. tulipofika, walipokwisha uawa, wale watu Wanyoni wakaenda zao. wakachukua ngombe jumla. tulipofika sisi, tukaonana na jemaʿa wa Tabora na kina ʿAbdallah bin Naṣibu, tukawaambia: tuwafuate Wangoni. hapana aliyejibu, wakatufanya kana maʿadui. nikawaambia: ondokeni, tuwafuate. marra watu wanaregeʿa Kwihare na Watobora wanakwenda kwao, sote tukaregeʿa. wuṣuli wetu Kwihare tukalala, siku ya pili wakafanza shauri kuwafuata. wakatoka jumla, tukaenda ḥatta Msange juu ya Ngombe. wakaghajjiri wakaregeʿa. mimi wa Saʿid bin Ḥabib el ʿAfifi tukaenda ḥatta Mfuto kwa Salum bin Ṣaleḥ en

etwa 2 Stunden entfernt, ankamen, trafen wir den Wali Said bin Salum und Schech bin Nasibu, und sie sagten uns: »Schnell! Folgt dem Abdallah bin Nasibu«. Wir zogen aus und gingen weiter. Als wir in Ngombe ankamen, trafen wir den Abdallah bin Nasibu. Er war erschöpft, sie waren geschlagen worden, eine Menge Leute waren gefallen, über fünfhundert ihrer Sclaven, ausserdem noch mehr als hundert Waganda.

Die Waganda nämlich hatte der Sultan Mtesa geschickt, damit sie den Schech bin Nasibu el Mutafi abholen sollten, denn er hatte von Sejid Majid Sachen bekommen, die er nach Uganda bringen sollte. Jener nämlich hatte ihm viel Elfenbein geschickt, dafür sandte er den Schech bin Nasibu mit Gegengeschenken. Als wir ankamen, waren die Wangoni, nachdem jene Leute gefallen waren, bereits abgezogen, sie hatten eine Menge Rindvieh mitgenommen. Bei unserer Ankunft trafen wir die Stammesgenossen aus Tabora und die Leute des Abdallah bin Nasibu und wir sagten ihnen: »Wir wollen die Wangoni verfolgen«. Da war keiner, der antwortete, und sie behandelten uns wie Feinde. Und ich sagte zu ihnen: »Brecht auf, wir wollen sie verfolgen«. Da kehrten sofort die Leute nach Kwihare zurück und auch die aus Tabora gingen nach Hause, alle kehrten wir zurück. Nach unserer Ankunft in Kwihare ruhten wir zunächst aus, am zweiten Tage beschlossen sie, sie zu verfolgen, und sie zogen in Mengen aus. Wir gingen bis nach Msange, oberhalb von Ngombe. Da überlegten sie sich es anders und kehrten zurück, ich aber und Said bin Habib el Afifi, wir gingen bis nach Mfuto zu Salum bin

Digitized by Google

Nebhani, ndugu yetu, merisho wa Unyanyembe. tukalala tukawafuata Wangoni, ḥatta tukafika mto wa Ngombe, wamevuka. tukarudi, tukaenda zetu, ḥatta tulipofika kwetu Ituru.

tuka'azimu kusafiri kwenda zetu Itawa na Ruemba, jema'a walio Tabora wasitupe rukhṣa. wakatwambia: kaeni, tutezame vita. ba'adu ya kuona tamu, hao Wangoni watakuja tena. na watu Wa'arabu wote na Wanyamwezi wote wameingia khofu sana, ma'ana waqti huu hawakuzoea vita. tukakaa miezi miwili, hawakuja. tukamtanguliza Juma' bin Sef na safari, kwenda Itawa. tukakaa mwezi mwingine, havikuja vita. akaondoka ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi na jumla ya watu na mali yetu. habaqi mimi wa Sa'id bin 'Ali bin Manṣur el Hinawi na ba'aḍi ya mizigo. mali mengi yaliyobaqi ya Sa'id bin 'Ali, mimi mali akthar yametangulia. na mali yote[1] na vitu vyetu ushanga na killa kitu twaliregesha watu, wakaleta jemi'a ushanga kulla mzigo frasila yalikuwa ikhtilafu manni[2] mbili tatu, walipotia katika mshanga bassi.

tulipoona, siku zimekuwa nyingi na mali yetu imetangulia, tukawaambia

Saleh el Nebhani, unserm Verwandten, an der Grenze von Unyanyembe, lagerten dort und verfolgten die Wangoni, bis wir zum Ngombefluss kamen, den sie bereits überschritten hatten. Da kehrten wir um, gingen unseres Weges bis wir zu Hause in Ituru ankamen.

Dann beschlossen wir weiter zu reisen und nach Itawa und Ruemba zu gehen. Doch die Stammesgenossen in Tabora liessen uns nicht fort, sondern sagten uns: »Wartet, wir wollen sehen, wie es mit dem Kriege wird.« Nachdem sie Geschmack daran gefunden, werden diese Wangoni nochmal kommen. Und alle Araber und Wanyamwezi hatten grosse Furcht bekommen, denn damals waren sie noch nicht an Krieg gewöhnt. So warteten wir zwei Monate, doch sie kamen nicht. Da schickten wir Juma bin Sef mit einer Karawane voraus nach Itawa. Dann warteten wir einen weiteren Monat, doch es kam kein Krieg. Nun brach mein Bruder Muhammed bin Masud el Wardi auf mit einer Menge Leute und unseren Waaren; zurück blieben ich und Said bin Ali bin Mansur el Hinawi mit einigen Lasten. Die meisten Waaren, die zurückblieben, gehörten dem Said bin Ali, von mir waren die meisten Waaren vorausgegangen. Und was alle Waaren[1] anbetrifft und unsere Sachen, Perlen und sonstiges Zeug, danach schickten wir Leute zurück und sie brachten alles an. Bei den Perlen war bei jeder Last auf das Frasila ein Verlust von zwei bis drei Manni[2], seitdem sie es im Sande vergraben hatten.

Als wir uns nun überlegten, dass lange Zeit vergangen und unser Gut

[1] Nämlich die in Ugogo vergrabenen.
[2] Ein Manni = 3 Pfund (englisch).

Digitized by Google

jema'a wa Tabora: sisi tutasafiri. wakakataza: kaeni, mzidi kusikiliza vita. tusiqubali. tukaondoka, tukaenda zetu. na ba'aḍi ya jema'a waliobaqi nyuma. akthar waliotangulia na Muḥammed bin Mas'ud wa Juma' bin Sef. nyuma alibaqi Sa'id bin 'Ali el Hinawi wa Sa'id bin Sleman el Mughēri wa 'Abdallah bin Ḥamed bin Sa'id el Busa'idi wa 'Ali bin Muḥammed el Hinawi na vijana vya kimrima, watu wetu wapata watu khamst'ashara, wa Salum bin Sef el Isma'ili. tukasafiri tukafika Ugalla qaribu ya Ukonongo. yupo sulṭani, jina lake Riova. yeye waqti si sulṭani, lakin nduguye, jina lake sulṭan Taka. lakin huyu sulṭani hana amri wala nyuvu kana huyu mdogo wake Riova. alikuwa jebari sana, ḍa'ifu. tulipofika kwake, akatupangisha inchi, pana visima vya maji, yapata mwendo wa robo' sa'a na mji wake.

na ukitoka Ugalla kwenda Ukonongo kwa Simba, njiani hapana miji. na huyu Simba alikuwa nduguye Mnyva Sere, alikuwa sulṭani wa Tabora. alipokufa Fundi Kira akatawalla Mnyva Sere. akafanya uḍa'ifu, tukampiga, tukamweka Mkasiva. alipokufa Mnyva Sere, aliuawa Ugogo, nduguye Simba akakimbilia, akaenda Ukonongo, akawapiga Wakonongo, akatawalla yeye.

vorausgeschickt war, da sprachen wir zu den Stammesgenossen von Tabora: »Wir reisen jetzt«. Sie aber riethen uns ab: »Bleibt und wartet noch weiter, ob Krieg kommt«. Doch wir liessen uns nicht darauf ein, brachen auf und gingen unsere Wege mit einigen Stammesgenossen, die zurückgeblieben waren; die meisten waren mit Muhammed bin Masud und Yuma bin Sef vorausgegangen. Zurück blieb Said bin Ali el Hinawi und Said bin Sleman el Mureri und Abdallah bin Hamed bin Said el Busaidi und Ali bin Muhammed el Hinawi und junge Leute von der Küste, etwa fünfzehn unserer Leute und Salum bin Sef el Ismaili. So reisten wir fort und kamen nach Ugalla in der Nähe von Ukonongo. Dort war ein Sultan Namens Riova. Dieser war zur Zeit nicht eigentlicher Sultan, sondern sein Bruder Namens Sultan Taka. Doch dieser Sultan hatte weder Gewalt noch Kraft wie dieser sein jüngerer Bruder Riova. Dieser war ein bösartiger grosser Tyrann. Als wir bei ihm ankamen, wies er uns ein Grundstück an, auf dem Brunnen waren, etwa eine Viertelstunde von seiner Stadt entfernt.

Und von Ugalla aus kommt man weiter nach Ukonongo zum Simba, auf dem Wege sind jedoch keine Ortschaften. Dieser Simba war ein Bruder des Mnyva Sere, der Sultan von Tabora war. Als Fundi Kira starb, war Mnyva Sere zur Herrschaft gekommen. Doch er benahm sich schlecht, so dass wir ihn bekämpften und den Mkasiva einsetzten. Als Mkasiva starb — er wurde in Ugogo ermordet — entfloh sein Bruder nach Ukonongo, schlug die Einwohner und ergriff die Herrschaft über sie.

Digitized by Google

tulipofika kwa Riova, tuka'azimu vyakula kununua, kwapa watu chakula cha siku saba' nane, ma'ana ḥatta kwa Simba vyakula ghali. yule Riova akatwambia: mkitaka kununua vyakula, sherti mnipe ngombe na biḍa'a. tukampa ngombe watano na biḍa'a nguo mia. akatupa rukhṣa. tukanunua mtama mwingi, tukawapa watu wetu, kulla mtu chakula cha siku saba'. aṣṣubuḥi wakaenda katika miji, kutwanga mtama wao, na miji mingi inchi kwao, na ba'aḍi wakaenda katika mji wake Riova, naye amejenga mji mkubwa na imara kuu na khandaqi.

aṣṣubuḥi akaleta mtu kutwaita, twende kwake. sa'a ya tatu, tukaenda sisi na watu wetu bunduqi sitt'ashara, lakini bunduqi ṭayari, marṣao manene na riṣaṣi. tulipofika njiani, tukamwona kitwana chetu, jina lake Jaquti, mzalia wa Unguja, mtumwa wa 'Ali bin Muḥammed bin 'Ali el Hinawi. tukamuliza: nini khabari ya mjini? akatwambia: mimi nimepigwa makonde, na mtama wangu wamemwaga billa ḥoja. sasa ntakwenda twaa bunduqi yangu, ntagombana naye, aliyemwaga mtama wangu. hamwambia mimi: kana mtama, mimi ntakupa. usifanze, ukatuchongee sisi. nawe wajua, yakuwa tumetoa mali każa wa każa, kukataa

Als wir zum Riova kamen, wollten wir Nahrungsmittel kaufen, um unseren Leuten Vorrath für sieben bis acht Tage zu geben. Denn bis zum Simba waren die Nahrungsmittel theuer. Jener Riova sagte jedoch zu uns: »Wenn ihr Nahrungsmittel kaufen wollt, müsst ihr mir Rinder und Waaren geben«. Da gaben wir ihm fünf Rinder und an Waaren 100 Kleidungsstücke. Nun gab er uns Erlaubniss, reichlich Mtama einzukaufen, und wir gaben unseren Leuten jedem Nahrung für sieben Tage. Des Morgens gingen sie in die Städte, um ihren Mtama zu stampfen, denn es waren viele Städte in ihrem Lande. Einige gingen auch in die Stadt des Riova selbst, er hatte nämlich eine grosse Stadt gebaut mit hoher Befestigung und Laufgraben.

Am Morgen sandte er einen Mann, uns zu rufen; wir sollten um 9 Uhr zu ihm kommen. Wir brachen auf mit unseren Leuten, sechszehn Gewehre, doch die Gewehre waren schussbereit, mit grobem Schrot und Kugeln geladen. Als wir auf die Strasse gingen, sahen wir einen der jungen Leute, namens Jakuti, der als Unfreier in Zanzibar geboren war, ein Sclave des Ali Muhamed bin Ali el Hinawi. Ihn fragten wir: »Was giebt's Neues in der Stadt?« Er antwortete uns: »Ich bin mit Fäusten geschlagen worden und meinen Mtama haben sie verschüttet ohne Veranlassung. Jetzt werde ich gehen, mein Gewehr holen und mit dem raufen, der meinen Mtama ausgeschüttet hat. Da sagte ich zu ihm: »Was den Mtama anbelangt, den werde ich dir geben; thue es nicht und reisse uns nicht mit hinein, und du weisst doch, dass wir so und so viel Gut gegeben

Digitized by Google

da'wa. na huyu mshenzi mtu da'ifu sana. Mirambo amekuja hapa, hakufaa kitu. akasema: bassi, ntangoja, mje mnipe mtama wangu. yeye akaenda kambini kwetu, nasi tukaenda kwa sulṭani. tulipofika, tukaingia mjini, tukamuliza, tukapelekwa nyumbani kwake. akatoka, tukaonana naye. akatwambia: twendeni[1] *kunako nyumba ya mke wangu mkubwa. tulipofika, yeye akaingia ndani, nasi tumesimama nje. marra akatokea yule kitwana, aliye mwagiwa mtama wake, amejifunga na bunduqi anachukua. nikamwita nikampiga bakora, zapata sitta saba'. marra wakatokea washenzi jumla, wakasema: yule, tuliyemwagia mtama, amejifunga bunduqi, kupigana nasi, wapigeni wote. marra tunaona mishare na riṣaṣi zinatupitia, marra tukaona mtu wetu mmoja mwanamke amepigwa riṣaṣi, ameanguka. yule sulṭani ataka kukimbia, hamkamata, hasema naye: kataza watu wako. akataka kukimbia, na riṣaṣi zinakuja na mishare. haona kufa thahiri, nikaamri mpigeni. nilipomwachia akapigwa riṣaṣi mgongoni na riṣao jumla. marra alianguka.*

haben, um einen Streit zu vermeiden. Dieser Schenzi ist ein höchst bösartiger Mensch. Mirambo ist hierher gekommen und hat auch nichts ausgerichtet«. Da sagte er: »Schön, ich werde warten bis ihr kommt und mir meinen Mtama gebt«. So ging er in unser Lager und wir gingen zum Sultan. Als wir ankamen und in die Stadt eingingen, fragten wir nach ihm und wurden in sein Haus geleitet. Er kam heraus und wir begrüssten uns. Er sprach zu uns: »Wir wollen in das Haus meiner Hauptfrau gehen«. Als wir ankamen, ging er hinein und wir blieben draussen stehen. Auf einmal kam jener junger Mann an, dem der Mtama ausgeschüttet war; er hatte sich gerüstet und trug das Gewehr. Ich rief ihn herbei und gab ihm etwa sechs bis sieben Hiebe. Plötzlich kamen eine Menge Schenzis und sagten: »Der, dem wir den Mtama ausgeschüttet haben, hat sich das Gewehr umgebunden, um mit uns zu kämpfen; greift sie alle an«. Sofort sahen wir, wie Pfeile und Kugeln um uns herumflogen, alsbald sahen wir auch, wie einer unserer Leute, eine Frau, von einer Kugel getroffen wurde und niederfiel. Jener Sultan wollte entlaufen, da ergriff ich ihn und sagte ihm: »Halt deine Leute zurück«. Doch er wollte entfliehen, und die Kugeln und Pfeile flogen. Da sah ich den Tod vor Augen und befahl: »Greift sie an«. Als ich ihn (den Sultan) losliess, wurde er von einer Kugel in den Rücken getroffen und von einer Menge Schrot, und fiel sofort nieder.

[1] Eigenartige Pluralbildung, die sich nur so erklären lässt, dass *twende* den Sinn von »komm« angenommen und seine eigentliche Bedeutung »lass uns gehen« vergessen ist. Analoge Plurale werden von *simille* (wörtlich »in Gottes Namen«, im übertragenen Sinne »geh aus dem Wege«) und von *kwakheri* (wörtlich »mit Glück«, im übertragenen Sinne »lebe wohl«) gebildet — *similleni* und *kwakherini*.

Digitized by Google

watu wake walipoona sulṭani wao amepigwa, marra hatukuona mtu, nao mji mzima wamelewa. mwalikuwa na pombe ya mtama nyingi mno. nasi tu katika khofu, ma'ana mji mkuu ndani wamekatakata maboma mengi, tukatoka lango la nyuma, tukaenda nje. na mji huu una malango sitta, tukazunguka, ḥatta tukafika lango kubwa, tuliloingilia, lililo qabil kambi yetu. tukatezema watu wawili tuliokuwa nao hawapo, tukaṯanni labda wameuawa. tukasimama katika lango kubwa lililo qabil njia kuu na kambi yetu. marra tukaona bendera zetu na watu wetu wamekuja. tukawauliza Salum bin Sef el Isma'ili wa Sleman wa Korojero mtu wa Lufiyi, wamefika kambini, wakatwambia: wako wamekuja na wanawake sitta, wamekamatwa. nao wako nyuma, wanakuja. marra wakatokea. tukaingia katika boma. hatukuona mtu mwanamme ḥatta mmoja, illa wanawake wapata watu sitta mia, na biḍa'a na pembe kidogo, zapata 'alaqa 'ishrini kwa frasila sittu 'ishrini zaidi naqiṣ. tukamwona na yule mjakazi wetu, aliyepigwa riṣaṣi, amekufa. naye ana mumewe, mtwana wangu, jina lake la safari Bangura, ma'ana ya Bangura kishenzi simba, alikuwa shuja'a sana. mtwana huyu alipokuja, akamwona mkewe amekufa,

Als seine Leute sahen, dass der Sultan gefallen war, da erblickten wir alsbald Niemand mehr. Die ganze Stadt war betrunken, es fand sich darin auch eine grosse Menge von Mtamabier. Wir aber waren in Furcht, denn die Stadt war gross und darinnen hatten sie viele Befestigungen gemacht. Wir durchschritten das hintere Thor und gingen hinaus; die Stadt hat nämlich sechs Eingänge. Wir schritten herum, bis wir zu dem grossen Thore kamen, zu dem wir hereingeschritten waren, das unserem Lager gegenüber war. Und wir sahen, dass zwei unserer Leute nicht da waren, und dachten, vielleicht sind sie gefallen. So standen wir in dem grossen Thore, das vor dem Hauptwege und unserem Lager war. Da sahen wir plötzlich unsere Fahnen und unsere Leute kommen. Wir fragten Salum bin Sef el Ismaili und Sleman Korjero, einen Mann vom Rufiji, als sie im Lager ankamen (was das bedeutete) und sie sagten uns: »Dort sind sie gekommen mit sechs Weibern, die gefangen genommen sind; sie sind weiter hinten und kommen auch«. Alsbald kamen sie zum Vorschein und wir zogen in die Boma. Dort sahen wir kein einziges männliches Wesen, nur Weiber, etwa 600 Stück, und Waaren und einiges Elfenbein, etwa 20 Zähne zu 26 Frasila rund. Wir sahen auch jene unsere Sclavin, welche von einer Kugel getroffen und gestorben war. Sie hatte einen Mann, der mein Sclave war und auf der Reise Bangura genannt wurde. Bangura bedeutet in der Schenzisprache Löwe. Er war sehr muthig. Als dieser Sclave kam und sah, dass seine Frau gefallen war, sagte er: »Wenn wieder ein Kampf ist, werde ich zuerst sterben«. Und

Digitized by Google

akasema: vikaja vita, kwanza ntakufa mimi. tukatoa watu, tumlete Sa'id bin 'Ali bin Manṣur el Hinawi, kuleta na watu wetu na mali zetu, tukae katika mji mwinyi maqbaḍi. wakaja watu na mali. tukatezama wapagazi wetu Wanyamwezi walitafarraqi kutwanga mtama wao, na ba'aḍi ya watumwa wetu. na miji mingi zaidi ya miji mia. tukakaa mudda, huja watu khamst'ashra ila 'ishrini. hatoka kwenda kupiga miji. ḥatta el 'aṣiri miji iliyo qaribu yetu, yote ikaisha, hatukuona washenzi lakini tukaona Wanyamwezi wetu na watwana katika miji yote tuliyokwenda, wapata watu saba', waliokufa, na majruḥi walikuja watu wanne. nikarudi. wapata Wanyamwezi sittini zaidi hawakuja. tukasema kana wangaliwawa, tungaliwaona, labda wamerege'a Tabora. na hapa Ugalla na Tabora kwa ṭarish haizidi siku tano ao aqall, si mbali sana. kutoka kwenda zetu hatuwezi, mizigo mingi yetu haina watu. tukakaa, 'azma yetu tumpige nduguye sulṭani Taka. tulipo'azimu kwenda kumpiga, Sa'id bin 'Ali akasema: haifai ṇkiondoka hapa, labda vitakuja vita ghafla, wakanikute mimi na ba'aḍi ya watu. na hapo pana mali na bunduqi, tukizo nazo, chache, zapata bunduqi mia.

wir sandten Leute aus, um Said bin Ali bin Mansur el Hinawi zu holen, auch unsere Leute und unsere Waaren zu bringen, damit wir in der befestigten Stadt wohnten. Unsere Leute und Waaren kamen an, doch wir entdeckten, dass unsere Wanyamwezi-träger sich zerstreut hatten, um ihren Mtama zu stampfen, auch einige unserer Sclaven. Es waren aber viele Ortschaften in der Nähe, über 100. Nach einer Weile kamen jedoch die Leute zurück zu je 15 bis 20. Da zog ich aus, um die Ortschaften anzugreifen. Bis zum Nachmittag waren die Städte, die in der Nähe waren, alle unterworfen. Wir sahen keine Schenzis mehr, doch wir entdeckten, dass von unseren Wanyamwezi und den Sclaven in allen Städten, in die wir gezogen waren, etwa sieben Leute gefallen waren, verwundet waren vier Leute. Und ich kehrte zurück. Von den Wanyamwezi aber kamen etwa 60 Leute nicht wieder. Da sagten wir: »Wenn sie getödtet wären, hätten wir sie gesehen, vielleicht sind sie nach Tabora zurückgekehrt«. Von hier in Ugalla bis Tabora ist es mit einem Mann ohne Last nicht weiter als fünf Tage oder noch weniger. Es ist nicht sehr weit Aufbrechen und unserer Wege gehen konnten wir nicht, wir hatten viele Lasten, für die keine Leute da waren. So blieben wir und beschlossen, den Bruder des Sultans Taka anzugreifen. Als wir losziehen und ihn angreifen wollten, sagte jedoch Said bin Ali. »Das geht nicht, dass ihr fortzieht; hier bricht vielleicht unversehens Krieg aus, da würden sie mich mit nur wenigen Leuten treffen«. Wir hatten aber hier viele Waaren und die Zahl der Gewehre, die wir mit uns hatten, war nur gering, etwa

Digitized by Google

tukakaa siku saba', ya nane vikatokea vita ghafla, khalqi, hawakubaqi Wagalla na Wakonongo, na sulṭani wao Taka. tulipoṣalli el fajiri, qaribu ya kutoka jua, wakatutokea. awali ulipopigwa ukelele wa vita, alitoka Bangura, aliyeuliwa mkewe, akajitia katika kunde, wakampiga mikuki. tulipotoka, tukamwona wamekwisha kumua. tukaqabili wenyewe, illa Sa'id bin 'Ali ndiye aliyebaqi ndani. tukapigana nao wakainkasiri tukawafukuza. mudda wa sa'a mbili sisi tukasimama, watwana wetu na Wanyamwezi hawakurudi illa sa'a ya nne. wameuawa washenzi wapata watu saba'ini, na watu wetu wamekufa watu wanne na majruḥi watu sitta. wakarudi. ba'adu ya siku nne tukaona watu wanakuja, tukathanni vita, lakini si wengi. tulipotoka nje, wakatokea Bulushi, wapata watu 'ishrini, na watwana wapata watu thelathini, jumla yao watu khamsini. wanatoka Tabora, wameleta khaṭṭi, zatoka kwa liwali Sa'id bin Salum el Lemki, na khaṭṭi ya sulṭani wa Tabora wa Shekh bin Naṣibu. aliletwa na Sejjid Majid bin Sa'id, qaṣid kwenda Uganda. na amri yake zamani ampita elwali. hafanyi neno el wali illa kwa amri ya Shekh bin Naṣibu el Muṭafi. na khaṭṭi ya mzee Muḥammed bin Juma' el Murjebi, baba yangu. wakatu'arifu: tumepata khabari ya vita vyenu. walipokimbia wapagazi wenu,

100 Gewehre. So warteten wir sieben Tage, am achten brach plötzlich der Krieg aus, sie kamen in grossen Schaaren, keiner von den Wagalla und Wakunongo war zurückgeblieben und der Sultan Taka war mit ihnen. Als wir das Morgengebet verrichteten, kurz vor Sonnenaufgang griffen sie uns an. Sofort als das Kriegsgeschrei ertönte, stürzte Bangura, dem die Frau getödtet war, heraus, und warf sich in einen Haufen und sie tödteten ihn mit Speerwürfen. Als wir herauskamen, sahen wir, dass sie ihn bereits getödtet hatten. Da gingen wir selbst vor, nur Said bin Ali blieb drinnen. Wir fochten mit ihnen und sie wurden geschlagen und wir verfolgten sie. Nach zwei Stunden hielten wir inne, unsere Sclaven jedoch und die Wanyamwezi kehrten erst nach vier Stunden zurück. Von den Schenzis waren etwa 70 Leute erschlagen und von unseren Leuten waren vier gefallen und verwundet sechs. Darauf waren sie zurückgekehrt. Nach vier Tagen sahen wir Leute kommen und wir dachten, sie brächten Krieg, doch es waren nicht viele. Als wir hinaus kamen, erschienen etwa 20 Belutschen und etwa 30 Sclaven, im ganzen 50 Leute. Sie kamen aus Tabora und brachten Briefe von dem Wali Said bin Salum el Lemki und einen Brief des Sultan von Tabora und des Schech bin Nasibu, der von Sejjid Majid bin Said gesandt war, um nach Uganda zu gehen. Dieser hatte früher mehr zu sagen als der Wali, nichts that der Wali, ohne dass es Schech bin Nasibu el Mutafi gut geheissen. Und ein Brief des alten Muhammed bin Juma el Murjebi, meines Vaters. Sie schrieben uns: »Wir haben von eurem Kriege gehört, als eure Träger ent-

Digitized by Google

ndio waliotupa khabari. na sasa amekuja kwetu sulṭani Taka, amestajiri, hataki vita. na yaliyopita, yamepita. naye yu katika khofu ya kwendea katika miji yao iliyobaqi. nasi tunakuja.

ba'adu ya siku nne tatu wakatokea Shekh bin Naṣibu na nduguye 'Abdallah bin Naṣibu na mzee Muḥammed bin Juma' wa Naṣor bin Qasim wa Hilal bin Majid wa Sa'id bin Muḥammed el Mezru'i na watu jumla Wa'arabu, vijana wapata watu khamsini, na watwana wao wapata bunduqi khamsemia zaidi. wakamtanguliza mzee Muḥammed bin Juma', kina Shekh bin Naṣibu wasiingie mjini, wakakaa nje, wakasema: hatuingii katika mji, wala hatuli chakula chenu, illa mtupe 'ahadi, qadiri tukalolitaka mutaqaḍḍi. nikawaambia: ingieni, na qadiri mtalolitaka ntwapa. wakaingia, wakataka watu, tuliowakamata, wale wanawake. nikawaambia: vema, na wao watoe gharama ya hawa watu waliokufa. wakasema watatoa. nikawapa jemi'a ya watu tuliowakamata, na wale washenzi wakatoa yapata frasila khamst-'ashara za pembe. ikaisha da'wa yetu. na wale Wanyamwezi wetu wote, waliokimbilia Tabora, walikuja. tukaondoka. wale jema'a tukawaacha palepale. tukaenda ḥatta tukafika Ukonongo, ḥatta Kawende, tukapita njia ya Fipa kwa sulṭani Karombwe. tukaonana na ndu-

liefen, haben sie uns Nachricht gegeben. Jetzt ist der Sultan Taka zu uns gekommen und hat um Frieden gebeten. Er will keinen Krieg mehr, und was geschehen ist, soll vergangen sein. »Er fürchtet sich, in die Städte, welche ihnen geblieben sind, zu ziehen. Wir aber sind auf dem Anmarsch.«

Nach drei bis vier Tagen kam Schech bin Nasibu und sein Bruder Abdallah bin Nasibu und der alte Muhammed bin Juma und Nasor bin Qasim und Hilal bin Majid und Said bin Muhammed el Mezrui und eine Menge andere Leute, etwa 50 junge Araber mit ihren Sclaven, wohl über 500 Gewehrträger. Sie schickten den alten Muhammed bin Juma voraus, der Anhang des Schech bin Nasibu ging nicht in die Stadt, sie blieben draussen und liessen sagen: »Wir kommen nicht hinein in die Stadt und essen euer Brot nicht, bis ihr uns ein ausdrückliches Versprechen gebt, wie wir es wollen«. Ich liess ihnen sagen: »Kommt nur herein, wie ihr es wollt, will ich es euch geben«. Sie kamen herein und verlangten die Leute, die wir gefangen genommen hatten, jene Weiber. Ich sagte ihnen: »Gut! Und sie mögen die Busse bezahlen für die Leute, die gefallen sind«. Sie sagten: »Sie werden bezahlen«. Darauf gab ich ihnen alle die Leute, die wir gefangen genommen hatten, und jene Schenzis zahlten etwa 15 Frasila Elfenbein. So endete unser Streit. Und jene unsere Wanjamwezi, die nach Tabora geflohen waren, waren Alle wiedergekommen. Wir brachen auf und liessen jene Stammesgenossen an Ort und Stelle zurück. Wir gingen nach Ukonongo und nach Kawende, schlugen dann den Weg über Fipa, das Gebiet des Sultans Karombwe ein

Digitized by Google

gu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi na jema'a waliotangulia. walipofika auwali ya Fipa, akaona ni'ema kuu sana, akaningoja. illa Juma' bin Sef bin Juma' yeye alitangulia, zamani amefika Itawa kwa Samu.

tulipofika alipokuwapo Muḥammed bin Mas'ud, tukakaa siku sitta, kutengeneza maṣrufu, ma'ana ilikuwa ni'ema kuu isiyo qiasi. tukapita njia ya Fipa, tukatambaa na baḥari ya Tanganika, tukapata ta'abu kuu ya vilima, kupanda na kushuka. ḥatta tukafika Urungu, kaẓalika tumetambaa na baḥari ya Ujiji. tulipofika Urungu, maṣrufu yetu imekwisha, na Urungu njaa, hamna vyakula. ta'abu sana. na sisi safari yetu kubwa, twapata wata arba'talaf zaidi. tumekutana wote, illa Juma' bin Sef ametangulia na watu khamsemia au sittamia. ikawa ta'abu kuu Urungu, ḥatta tukafika Itawa. tukafika auwal ya Itawa kwa Mkura mtoto wake Samu. na mahali hapo pana miji mingi sana na muhogo mwingi mno wa 'ajeb. na muhogo wao mchungu, wenyewe huutia katika maji, ukakaa siku sitta saba' ḥatta ukaraj-jiri ukafanya kuoza. wakautoa majini, wakauanika, huwa ṭa'amu yake njema, na ukali wake mzuri sana. hauna ḍarra kabisa nao huwa mweupe sana. na qabla haujakauka, wakiuchoma katika moto, huwa ladda mno, lakini 'arufu yake kidogo hunuka. lakini ukiwa mkavu,

und trafen meinen Bruder Muhammed bin Masud el Wardi und die Stammesgenossen, die vorausgegangen waren. Als sie in die ersten Ortschaften von Fipa gekommen waren, fand er dort sehr grossen Wohlstand und erwartete mich dort, nur Juma bin Sef bin Juma marschirte voraus, er war schon früher nach Itawa zu Samu gekommen.

Als wir dahinkamen, wo Muhammed bin Masud war, blieben wir sechs Tage, um uns mit Reisevorrath zu versehen, denn es war über die Maassen grosser Wohlstand. Wir marschirten durch Fipa und gingen am Tanganikasee entlang, hatten aber viel Beschwerden, die Berge auf- und abzusteigen, bis wir schliesslich in Urungu ankamen. Dort marschirten wir gleicherweise am See von Ujiji entlang. Als wir in Urungu ankamen, war unser Reisevorrath zu Ende, dort aber in Urungu war Hungersnoth, es gab keine Nahrungsmittel; es war eine grosse Plage, denn unsere Karawane war gross. Wir waren etwa 4000 Leute, wir waren Alle versammelt, ausser Juma bin Sef, der mit 500 bis 600 Leuten vorausgegangen war. So war es eine grosse Plage in Urungu. Endlich erreichten wir Itawa; zuerst in Itawa kamen wir zu Mkura, dem Sohne des Samu. Dort waren sehr viele Ortschaften und erstaunlich viel Muhogo. Ihr Muhogo aber ist bitter; sie selbst thun ihn in Wasser, dort bleibt er sechs bis sieben Tage, bis er sich verändert und zu faulen beginnt. Dann nehmen sie ihn heraus und legen ihn zum Trocknen, so wird sein Geschmack schön und seine Schärfe sehr angenehm. Er hat durchaus nichts Schädliches und er wird ganz weiss. Und wenn sie ihn, bevor er trocknete, im Feuer rösteten, so wurde er sehr weich, aber er roch

Digitized by Google

hauna ʿarufu. wuṣuli wetu sisi, wale Wanyamwezi na watwana wetu, kwa taʿabu ya njaa siku nyingi, walitafuna mbichi, wakachoma mbichi mwingine. wakapita usiku kucha, ḥatta aṣṣubuḥi wapata watu sabaʿmia wamelewa. hutapika na kohara, mafi yao na matapishi yao meupe kana qarṭasi. wakafa watu wapita arbaʿini. marra akatokea Jumaʿ bin Sef, alikuwa kwa Samu sulṭani. alipotokea, akatwambia: upesi, fanyeni mchuzi mwingi, mtie pilipili na tangawizi, wanywe. na mbuzi wingi wapo. tukashika jumla ya mbuzi, wasionona sana, tukatia tangawizi na pilipili. nao taʿabanin, wamelewa. tukawapa, wakanywa, wakapona, lakin walikaa siku tatu, hawana nguvu. kulla siku hawapa mchuzi na tangawizi na pilipili. walipopona tukaenda kwa sulṭani, jemaʿa wote wakaonana naye, lakini mimi toka nilipompiya hakuqubali kuonana nami abadan. wuṣuli wake Jumaʿ bin Sef aliwaḥi kufanya naye biʿashara frasila thelatha mia za pembe, tulipowaṣili sisi, akasema: sina pembe. akaleta ʿalaqa arbaʿini, akanileta burre zapata frasila khams u sittin zaidi qalil. hatezama, huyu hataki, nikae hapa. naye akaniambia: pembe zote zimekwisha, sina illa hizo nilizokuwekea. na waqti huu Itawa walikuwa ndofu wengi mno wa ʿajeb. hutoka wata wetu, mudda wa aṣṣubuḥi ḥatta jioni huleta ʿalaka ʿishrini. wakafanya ṭamaʿa ḥatta watoto wetu, huenda

ein wenig. Wenn er aber getrocknet war, so hatte er keinerlei Geruch. Als wir ankamen, kauten ihn jene Wanjamwezi und Sclaven, in Folge der mehrere Tage ausgestandenen Hungersnoth roh, rösteten ihn auch zum Theil roh. Es dauerte eine Nacht, am Morgen waren etwa 700 Leute unwohl, sie hatten Brechdurchfall, ihre Excremente und ihr Auswurf war weiss wie Papier, und mehr als 40 Leute starben. Da kam plötzlich Juma bin Sef, der bei Samu war, und sagte uns, sobald er angekommen war: »Schnell macht viel Curry und thut Pfeffer und Muscat dazu, das sollen sie trinken«. Ziegen waren viele da, so ergriffen wir eine Menge Ziegen, die nicht so fett waren und bereiteten sie mit Muscat und Pfeffer. Und sie waren erschöpft. es war ihnen übel. Wir gaben ihnen und sie tranken und sie wurden gesund, doch sie blieben noch drei Tage ohne Kraft. Jeden Tag gab ich ihnen Curry mit Muscat und Pfeffer. Als sie gesund waren, gingen wir zum Sultan, alle Stammesgenossen begrüssten ihn, nur mich weigerte er, seit ich ihn geschlagen hatte, jemals zu empfangen. Als Juma bin Sef ankam, gelang es ihm, mit ihm Geschäfte für 300 Frasila Elfenbein zu machen, als wir jedoch kamen, sagte er: »Ich habe kein Elfenbein«. Er sandte 40 Zähne und gab sie mir umsonst, etwas über 65 Frasila. Da überlegte ich mir, der will nicht, dass ich hier bleibe, deshalb sagt er: »Alles Elfenbein ist zu Ende, ich hatte nur das, was ich dir gegeben hatte«. Damals waren aber erstaunlich viel Elephanten in Kawa. Wenn unsere Leute von Morgens bis Abends auszogen, brachten sie 20 Zähne. Selbst unsere Knaben wurden gierig und gingen hinaus und jagten Elephanten und

Digitized by Google

wakapiga ndofu na nyati, hawana ʿidad waliopigwa. nasi twalikuwa na Waruemba jumla. hakaa kwa Samu yapata siku khams u ʿishrini, nikaʿazimu kwenda Ruemba kwa ṣahibu Mwamba na Kitimkaro na Shanza masulṭani ya Ruemba. wakubwa walikuwa hawa watatu. waliobaqi ni watoto wao na wajomba wao, nao walitamallaki na Ubisa yote. nao walikuwa watu wema. hatoka, nikaenda auwali kwa Mwamba, akanipa pembe zapata ʿalaqa thelathini, nami hampa mali kidogo kidogo. hamkopesha na mali ya pembe mia kwa aqall ya biḍaʿa. haenda kwa Kitimkoro, akanipa ʿalaqa zapata khamsʿashara. hampa nilichompa, hamkopesha mali ya pembe sittini. haenda kwa sulṭani Shanza, akanipa pembe zapata ʿalaqa kumi. hampa baʿaḍi ya zawadi[1]*. hamkopesha biḍaʿa ya pembe khamsini. harudi kwa Samu. nilipofika, hawakuta watu wetu wamepiga pembe nyingi, zapata frasila arbaʿmia. safari yote nalikuwa na watwana wanne, naliwanunua kwa ʿAbdessalam, khadimu nakhoḍa Hilal. na zamani hizo walikuwa watumwa rakhiṣi. ʿAbdessalam akamtembeza Khamis wad Mtaa akamwambia: nunua watumwa hao, nao Wahiao, wawinda ndofu. nami singaliwauza lakini nawiwa, nataka reale mia. mmoja kwa reale khams u ʿishrini.*

Büffel; es war nicht zu sagen, wieviel erlegt wurden. Wir hatten noch eine Menge Waruemba bei uns; nachdem ich bei Samu 25 Tage geblieben war, entschloss ich mich nach Ruemba zu gehen zu meinen Freunden Mwamba und Kitimkaro und Schanza, den Sultanen von Ruemba. Die obersten waren diese drei, die übrigen waren ihre Söhne und Oheime und sie regierten auch in ganz Ubisa. Und sie waren gute Leute. So zog ich ab und kam zuerst nach Mwamba, er gab mir etwa 30 Zähne und ich gab ihm ganz wenig Waaren dafür, gab ihm auch auf Credit für 100 Zähne höchst wenig Sachen. Dann ging ich zu Kitimkoro, der mir etwa 15 Zähne gab, ich gab ihm so viel mir gut schien und lieh ihm für etwa 60 Zähne Waaren. Darauf zog ich zum Sultan Schanza, der mir etwa zehn Zähne gab. Ihm gab ich einige Geschenke[1] und lieh ihm Waaren für 50 Zähne. Dann kehrte ich zum Samu zurück. Als ich ankam, fand ich, dass unsere Leute viel Zähne erlegt hatten, etwa 400. Während der ganzen Reise hatte ich vier Sclaven mit mir, die ich von Abdessalaam, einem Freigegelassenen des Nachosa Hilal, gekauft hatte. Damals waren die Sklaven noch billig. Abdessalaam bot sie zum Kauf aus und sprach zu Chamis, dem Sohne des Mtaa: »Kaufe diese Sclaven, es sind Hiaos, Elephantenjäger. Ich würde sie nicht verkaufen, doch ich muss Schulden bezahlen, ich verlange 100 Dollar, für jeden 25 Dollar«. Chamis wad Mtaa antwortete ihm:

[1] Man beachte die hochfahrende Weise, in der Tippu Tip sein Benehmen gegen die drei Sultane schildert. Den nächsten behandelt er immer schlechter als den vorhergehenden. Dem ersten giebt er noch eine (wenn auch nur geringe) Bezahlung (*mali kidogo kidogo*), dem zweiten, wie viel ihm gerade gut dünkt (*nilichompa*), dem dritten ein kleines Trinkgeld (*baʿaḍi ya zawadi*).

Digitized by Google

akamwambia: sina feḍa, akawaleta kwangu Khamis wad Mtaa. akaniambia: nunua hawa watwana. hampa reale mia. mmoja akatoroka Ugogo, wakabaqi watatu, mmoja jina lake ʿIsa wa ʿAqlimali na wa tatu Taqdiri. rugu'i yangu ya Ruemba hawakuta, wamepiga frasila mia. ḥamwambia Muḥammed bin Masʿud el Wardi mkubwa wangu hamwambia: sisi tuna mali mengi, biḍaʿa[1] *nyingi na ushanga mwingi, zapata frasila elfu katika safari yetu. hii biḍaʿa yangu na yako kaa nayo hapa, ushanga hauna shughuli. nao biḍaʿa utauza hapa na Ruemba, na ushanga maṭlub Urua. ntakwenda Urua. nikaʿazimu safari. biḍaʿa yote haiacha Itawa na Muḥammed bin Masʿud akabaqi na watoto wetu. bunduqi hachukua mia u khamsin, nyingi hamwachia yeye. nikachukua ushanga wote wangu wa el akh Muḥammed bin Masʿud. na Wanyamwezi hachukua watu themanyamia. na Saʿid bin ʿAli bin Manṣub akachukua mali yake yote, ushanga na biḍaʿa, asiqubali kuacha mali yake. tukaʿazimu kwenda Urua, tukapita njia ya Runda kwa Kasembe. kuondoka kwetu, baʿadu ya siku tisaʿ, Muḥammed bin Masʿud akaleta khabari: kuondoka kwenu ḥatta leo tumenunua pembe mia kwa Samu. aliogopa wewe usikae. tukaenda kidogo, waqti wa*

»Ich habe kein Geld«, und brachte sie zu mir und er sprach zu mir: »Kaufe diese Sclaven«. Ich gab ihm 100 Dollar. Der eine entlief in Ugogo, so dass nur drei übrig blieben, der eine hiess Isa, der andere Aklimal, der dritte Takdiri. Als ich von Ruemba zurück kam, fand ich, dass sie 100 Frasila erlegt hatten. Da sprach ich zu Muhammed bin Masud el Wardi, meinem älteren Bruder, und sagte ihm: »Wir haben viel Güter, viele Stoffe[1] und eine Menge Perlen, etwa 1000 Frasila, in unserer Karawane. Mit diesen meinen und deinen Waaren bleibe du hier, doch Perlen haben hier keine Bedeutung. Die anderen Waaren wirst du hier und in Ruemba verkaufen, doch Perlen sind in Urua begehrt, dort werde ich hingehen«. Und ich entschloss mich zur Reise. Alle anderen Waaren liess ich in Itawa und Muhammed bin Masud blieb mit unseren Leuten zurück. Gewehre nahm ich 150 mit, die meisten liess ich ihm.

Doch an Perlen nahm ich alle mir und dem Bruder Muhammed bin Masud gehörige mit. Auch 800 Wanyamwezi nahm ich mit mir. Said bin Ali bin Mansub nahm alle seine Waaren mit, Perlen und andere Waaren, er liess sich nicht darauf ein, etwas von seinen Waaren zurückzulassen. Wir beschlossen, nach Urua zu gehen, und schlugen den Weg über Runda, das Land des Kassembe, ein. Neun Tage nach unserem Aufbruche sandte uns Muhammed bin Masud Nachricht: »Seit ihr abgereist seid, bis heute haben wir 100 Zähne bei Samu gekauft, er fürchtete nur, Du könntest hier bleiben«. Wir marschirten kurze Strecken, da es Regen-

[1] Im Gegensatz zu anderen Waaren bedeutet *biḍaʿa* stets Kleiderstoffe.

Digitized by Google

mvua. tulipofika Runda kwa Kasembe, pana mto wa Karongozi, bena ya inchi ya Sam una Kabwire na Runda. ngambo ya mto huu waqti wa mvua haupitiki, na waqti huvuka chini. wakavuka ngambo katika inchi ya Runda kununua vyakula. wakawaua watu wetu wanne, wakanyanganywa bunduqi na ushanga na biḍa'a walivochukua. hamwambia Sa'id bin 'Ali el Hinawi: nini shauri yako? akaniambia: tupeleke mtu kwanza. washenzi hawa watu wa Kasembe. nini sababu ya kuua watu wetu? walipofika tulionwatuma, wakauliza, wakasema: tumewapiga kwa nguvu. nao wakitaka kuja kupigana, na waje. na ma'ana masulṭani waliokuwa na nguvu waqti huu ni Samu na Kasembe. nao wakasema wamempiga Samu, kwetu hawathubutu kuja, tutawaua wote. na Sa'id bin 'Ali alikuwa muṭawwa' sana. alipoona khabari hizo na maneno yao ni hayo, akaniambia: 'azimu kupigana nao. tukawavukia ngambo katika auwali ya inchi yake, tukawapipa, tukatoa na watu, tukapeleka khabari kwa Muḥammed bin Mas'ud el Wardi. wakaja watoto wetu na watu wetu, na amiri wao Juma' bin Sef bin Juma' na mimi Ḥamed bin Muḥammed bin Juma'. lakin yeye mdogo, amezaliwa nami nasoma. tukapigana mwezi, tu-

zeit war. Als wir in Runda beim Kassembe ankamen, fanden wir dort einen Fluss, den Karongosi, der zwischen dem Lande des Samu und Kabwire und Runda ist. Zum gegenüberliegenden Ufer dieses Flusses kann man in der Regenzeit nicht hinüberwaten, zu solcher Zeit überschreiten sie ihn weiter unten. So wateten unsere Leute nach dem andern Ufer in das Land Runda, um Nahrungsmittel zu kaufen, dabei wurden vier von ihnen getödtet und der Gewehre, Perlen und sonstiger Waaren, die sie trugen, beraubt. Da sagte ich zu Said bin Ali el Hinawi: »Was räthst du zu thun?« Er sprach zu mir: »Wir wollen zunächst Jemand hinschicken. Diese Schenzis sind Leute des Kassembe, was sollten sie für einen Grund haben, unsere Leute zu erschlagen?« Als unsere Boten zu ihnen kamen und fragten, sagten sie: »Wir haben sie mit Absicht angegriffen; wenn sie kommen und kämpfen wollen, so mögen sie nur kommen«. Mächtige Sultane waren damals nur Samu und Kassembe. Und jene sagten: »Wir haben Samu geschlagen, zu uns wagen sie nicht zu kommen, sonst tödten wir sie Alle«. Said bin Ali aber war ein sehr frommer Mann, als er jedoch dies sah und ihre Antwort hörte, sagte er zu mir: »Entschliesse dich zum Kampfe«. Und wir setzten nach ihrem Ufer über an der Grenze des Landes und wir schlugen sie. Darauf sandten wir Leute aus, um dem Muhammed bin Masud el Wardi Kunde zu bringen. Da kamen unsere Sclaven und sonstigen Leute, ihr Führer war Juma bin Sef bin Juma und auch ich, Hamed bin Muhammed bin Juma. Doch er war der Jüngere, er wurde geboren, als ich schon in die Schule ging. Wir

Digitized by Google

kafika kwa sulṭani Kasembe, tukamua, tukateka mali ʿaṯhimu, bunduqi nyingi na pembe nyingi, na watu hawana ḥesabu. tukasafiri kwenda Urua, tukapita njia ya Mueru. tukafika kwa sulṭani Mpueto, tukatambaa naye baḥari ya Mueru. tukafika mwisho wa baḥari. na mto wa Kongo watoka juu ya Ruangwa, ukapita Wausi chini ya Mrozi Katanga, ukaingia katika baḥari ya Mueru. ukatokea katika inchi ya Mpueto. ndipo tulipovukia. na safari yetu katika mitumbwi, na ngambo ya mto ndipo auwali ya Urua, lakini hawana nguvu, miji midogo midogo, huitwa Wahemba, watumwa wa Vuaka, maʿana yake watumwa Vuaka wala tumbako, ni kuvuta na kutafuna. na Warua khaṣṣa kuvuta na kutafuna faḍiḥa sana. na waqti huu wa zamani Warua walikuwa na nguvu, na jiuri kuu sana, waliokuwa nao. tukaenda ḥatta tukafika inchi moja huitwa Urimoto, katika wao Warua walio duni kidogo. wana miji yao midogo midogo chini kwa chini jebali, na ndani yamo maji, ʿēn, yanapita, na chini nafasi yapata futi kumi na mbili zaid naqiṣ, na milango miwili. tukaingia ndani kutezama, tukachukua na mshimaʿa, tukaenda chini kwa chini kipande. mimi wa Saʿid bin ʿAli tukaregeaʿ, mjomba wangu Bushir bin Ḥabib el Wardi wakaenda

kämpften einen Monat und drangen dann zum Sultan Kassembe vor; wir erschlugen ihn und erbeuteten ungeheuer viel Gut, eine Menge Flinten und Elfenbein und zahllos viel Leute. Dann reisten wir weiter in der Richtung nach Urua. Wir gingen den Weg am Mueru entlang und kamen zum Sultan Mpueto. Mit ihm gingen wir weiter am Muerusee entlang und wir kamen dahin, wo aus dem See der Kongofluss heraustritt. Er entspringt oberhalb des Ruangwa, durchzieht Wausi unterhalb von Mrozi Katanga, fliesst dann in den Muerosee und kommt im Lande des Mpueto heraus. Dort setzten wir mit unserer Karawane in Booten über. Auf dem anderen Ufer des Flusses ist der Anfang von Urua, doch die Einwohner dieses Theiles von Urua sind nicht mächtig, sie haben ganz kleine Ortschaften und heissen Wahemba, Sclaven des Vuaka. Sclaven des Vuaka bedeutet Tabakfresser, es bezieht sich sowohl auf das Rauchen wie auf das Kauen. Bei den reinen Warua galt Kauen und Rauchen für eine grosse Schande. Und dazumal waren die Warua sehr mächtig und erlaubten sich grosse Gewaltthätigkeiten. Wir zogen weiter, bis wir nach einem Gebiete kamen, das Urimoto heisst, im Lande jener Warua, die ein wenig schwach sind. Sie bauen ihre kleinen Ortschaften am Abhang eines Berges, in diesem ist Quellwasser und unten ist eine Höhle von rund zwölf Fuss, die zwei Eingänge hat. Wir gingen hinein und sahen sie an, nahmen auch eine Kerze mit und stiegen ein Stück hinunter. Dann kehrten ich und Said bin Ali zurück, mein Oheim aber, Buschir bin Habib el Wardi, ging mit einer Anzahl unserer Leute weiter

Digitized by Google

yeye na jumla watu wetu, wakatokea langoni la pili, kipande kikuu. na mji huu wao wakisikia vita vya Warua, wenzi wao, hukimbilia humo na vyakula vyao, na maji yamo tele. vikaondoka vita, hurege'a katika miji yao ya nje. ma'ana Warua hawana bunduqi. Msiri sulṭani wa Katanga, alipo'azimu kuwapiga, hutoka akaja akawapiga, nyuma yetu sisi, aliwajia akawapiga, wakakimbilia katika boma lao[1]. *akakusanya kuni akapiga moto, langoni hili moja. ukawaingilia moshi, wakataka amani. wakatoka, wakawa watu wake. waqti huu aliowapiga sisi tumekwisha pita. tuko Urua kwa Kajumbe, na jina lake la pili Chakuma, ndilo la ukali. naye sulṭani huyu ana nguvu, ana na watu wengi. na zamani hizo mkisha fika na mali Urua, hamna rukhṣa ya kwenda mahali. hukaa katika inchi hio, janib zote za Urua huleta pembe, wakafanya bi'ashara, hutoa 'ushuru, kulla anayeuza pembe hutoa robo' au aqall kidogo, hutwaa sulṭani. mlipomfikia huweka watu 'askari wake, kulla pembe inayokwisha bi'ashara hutwaa 'ushuru wao. nanyi waungwana hamna rukhṣa kwenda inchi ngine abadan. ijapokuwa miaka kumi, mtakaa ḥatta mwishe bi'ashara yenu. tukatezama*

und kam zur zweiten Öffnung heraus, doch war es eine lange Strecke. In diese Höhle flüchten sie sich mit ihren Nahrungsmitteln, wenn sie von einem Kriege der anderen Warua hören, und Wasser ist reichlich darinnen. Wenn der Krieg zu Ende ist, kehren sie in ihre Ortschaften ausserhalb zurück, denn die Warua haben keine Gewehre. Als Msiri, der Sultan von Katanga, sie bekämpfen wollte, zog er aus, kam und schlug sie (nachdem wir dagewesen waren). Nachdem er sie angegriffen und geschlagen, flüchteten sie in ihre Festung.[1] Da sammelte er Brennholz und machte ein Feuer vor dieser einen Öffnung und der Rauch drang zu ihnen ein. Da baten sie um Frieden, kamen heraus und wurden seine Sclaven. Damals, als er sie schlug, waren wir bereits weiter, wir waren in dem eigentlichen Urua bei Kajumbe, sein zweiter Name ist Tschakuma, den er wegen seiner Strenge hatte. Dieser Sultan war mächtig und hatte viele Leute. Damals aber durfte man, wenn man mit Waaren nach Urua kam, nirgends hingehen. Man blieb in diesem Lande und von allen Seiten von Urua brachten sie Elfenbein an und handelten damit. Man musste Zoll zahlen, jeder, der Elfenbein verkaufte, zahlte ein Viertel oder etwas weniger; das nahm der Sultan. Wenn man zu ihm kam, stellte er seine Soldaten auf und für jeden Zahn, der verkauft wurde, nahm er seinen Zoll. Und ein freigeborener Mann erhält nicht die Erlaubniss, jemals in ein anderes Land zu ziehen, und wäre es zehn Jahre, er bleibt, bis sein Handel fertig ist. Da sahen wir, dass unsere Waaren nie zu Ende

[1] Ironisch gemeint.

Digitized by Google

mali yetu haïshi ushanga mwingi sana tulio nao. na mali yao ushanga, lakin pembe kidogo kidogo. na Warua pembe moja haïshi bi'ashara yake siku kumi wala khamst'ashara. na mwezi huja pembe sitta saba', nyingi sana kumi, kubwa na ndogo. tukaona ta'abu kuu sana. huja washenzi wakatupa khabari kwa Mrongo Tambwe na Mrongo Kasanga pembe nyingi nao wanaogopa kuja na pembe zao. ma'ana huyu Kajumbe mtu mbaya sana, hutwaa kiremba kikuu. kiremba ni 'ushuru. kukaa zaidi ya mwaka, haizidi pembe illa kidogo kidogo, tuka'azimu kuondoka. wakatokea watu wa Katanga wa Msiri wakaleta pembe kumi na mbili, alinileta burre. alipata khabari, ya kuwa tunakwenda kwake Katanga kumpiga, nasi wala hatuna 'azima ya kwenda. lakin alifanya khofu, tulipompiga Samu na Runda Kasembe. akafanya khofu akaleta hizo pembe, akawatuma watu kuniambia, ya kuwa: Tippu Tip nimepata khabari, yakuwa ana 'azima ya kunipiga, nami sina da'wa naye. hawaambia: ḥaqiqa, nimepata khabari ya kuwa mtu ḍa'ifu sana, hupiga watu billa ḥoja. sina buddi, ntakuja mpiga, ao alete pembe 'ishrini ba'adu ya hizo. wakasema: ṭayari, tutaleta. hawaambia: hapa mimi ntaondoka, ntakwenda kwa Mrongo Tambwe. wakania-

würden, es waren ja sehr viele Perlen, die wir mit hatten. Ihre Tauschwaaren waren zwar Perlen, aber Elfenbein hatten sie höchst wenig. Und die Warua brauchten, um einen einzigen Zahn zu verhandeln, zehn bis fünfzehn Tage. Im ganzen Monat gab es etwa sechs oder sieben Zähne, wenn es sehr viel wurde, zehn, grosse und kleine zusammengerechnet. Das wurde uns höchst widerlich. Da kamen Schenzis und zeigten uns an, dass beim Mrongo Tambwe und Mrongo Kassanga viel Elfenbein sei und sie sich nur fürchteten, mit ihren Zähnen zu kommen, denn dieser Kajumbe war ein sehr böser Mensch und nahm hohes Kiremba. Kiremba bedeutet Zoll. So blieben wir länger als ein Jahr und unser Elfenbein nahm nur sehr wenig zu, so dass wir uns entschlossen abzuziehen. Da kamen Leute von Msiri aus Katanga und brachten zwölf Elfenbeinzähne, die er mir schenkte. Er hatte nämlich gehört, dass wir kämen, um ihn zu schlagen; wir hatten jedoch nicht die Absicht hinzugehen. Jedoch er bekam Furcht, als wir Samu und Kassembe in Runda geschlagen hatten. Deshalb war er in Angst und schenkte mir diese Zähne, sandte auch Boten, die mir bestellten: »Ich habe gehört, dass Tippu Tip beabsichtigt, mich zu schlagen, ich habe jedoch garnichts gegen ihn«. Ich sagte ihnen: »Es ist wahr, ich habe gehört, dass er ein sehr böser Mensch ist und die Leute ohne Veranlassung überfällt. Nothwendigerweise werde ich kommen und ihn züchtigen — oder er soll noch 20 Zähne bringen ausser diesen hier«. Sie sagten: »Wir stehen dir zu Diensten, wir werden sie bringen«. Ich sagte ihnen noch: »Von hier werde ich abziehen und zum Mrongo Tambwe gehen«. Da

Digitized by Google

mbia : Kajumbe atakupa rukhṣa? hawaambia : kana hawakunipa rukhṣa tutapigana naye. hana maʿana ya kutuzia, na pembe hapana, na Warua hawaleti kwa uḍaʿifu, hutwaa ʿushuru mwingi. watu wa sulṭani Msiri wakaenda zao. baʿadu ya siku kumi tukataka rukhṣa, asiqubali. tukaondoka kwa nguvu, ikawa daʿwa. tukapigana naye qadiri ya saʿa au aqall, wakakimbia yeye na watu wake, wakafa waliokufa wakakamatwa waliokamatwa. ḥatta siku ya pili akaleta watu wake kutaka sulḥu, tukampa amani. akaleta pembe tisaʿ, tukampa watu wake, tukaondoka kwa amani. ḥatta tukafika kwa sulṭani Mseka Urua, si mbali na Kajumbe. siku ya tatu wakatuuliza: mnakwenda kwa nani? tukawaambia: atayetuletea pembe tutakwenda. tukakaa siku mbili kwa Mseka, wakatokea Warua watu kumi, wameleta pembe sitta, kutaka nyingine tufikie kwa sulṭani wao. tukawauliza: ninyi watu wa nani? wakasema: watu wa Mrongo Tambwe, ndiye sulṭani wetu. tukawaambia: tumequbali. wakaondoka watu wawili, wengine wakatungoja. ʿaṣṣubuḥi nasi tukaondoka, tukalala njiani siku mbili, ya ṭatu wale watu wa Mrongo Tambwe wakatuambia: hapa zipo njia mbili, moja mwituni, maʿana hamna miji, na maji ʿadimu,

fragten sie mich: »Wird dir der Kajumbe Erlaubniss geben?« Ich antwortete ihnen: »Wenn er mir keine Erlaubniss giebt, werde ich mit ihm kämpfen, er hat gar keinen Grund, uns zurückzuhalten, denn Elfenbein giebt es nicht und die Warua bringen aus Bosheit keins, auch nehmen sie vielen Zoll«. So zogen die Leute des Msiri ab. Nach zehn Tagen wollten wir abziehen, doch er gestattete es nicht. Da erzwangen wir uns den Abmarsch, und es kam zum Streit. Wir kämpften mit ihm eine Stunde oder weniger, dann ergriffen sie die Flucht, er und seine Leute, viele wurden gefangen genommen. Am zweiten Tage sandte er seine Boten und bat um Aussöhnung. Wir gaben ihm Frieden. Da brachte er neun Zähne und wir gaben ihm seine Leute und zogen alsdann in Frieden ab. Wir kamen zum Sultan Mseka in Urua, das ist nicht weit von Kajumbe's Ortschaft entfernt. Am dritten Tage fragten sie uns: »Zu wem zieht ihr?« Wir antworteten ihnen: »Wer uns Elfenbein giebt, zu dem gehen wir«. So hielten wir uns zwei Tage beim Mseka auf. Da kamen zehn Leute aus Urua und brachten sechs Elfenbeinzähne. Wenn wir mehr wollten, sollten wir zu ihrem Sultan kommen. Wir fragten sie: »Wessen Leute seid ihr?« Und sie antworteten: »Leute des Mrongo Tambwe, das ist unser Sultan«. Wir sagten ihnen: »Wir sind bereit«. Zwei von ihnen zogen ab, die übrigen warteten auf uns. Am Morgen brachen auch wir auf, zwei Tage blieben wir unterwegs, am dritten sagten jene Leute des Mrongo Tambwe zu uns: »Hier sind zwei Wege, der eine geht durch den Wald, in dem es nämlich keine Städte giebt, das Wasser ist

Digitized by Google

lakini itakuwa amani. tukawauliza: kwa nini? njia hii ya katika miji ina vita? wakatwambia: naʿam. maʿana Mrongo Tambwe na Mrongo Kasanga ndugu, wamequrubiana sana. na usulṭani moja toka baba zao. hupigana, na kulla anayeshindwa hukimbilia mbali, qaribu ya inchi ya sulṭani mwingine. hukaa yeye na watu wake waliomkhuṣṣi, hapati kitu. maʿana maʿaden yao katika baḥari, samaki. na ndofu huwafukuzia katika baḥari, wakaingia watu katika mitumbwi wakawapiga, hupata pembe każa wa każa. na baḥari hio yapata nuṣṣu au thuluth ya Tanganika Ujiji. hukutana watu jumla, jemiʿa ya buldani za Urua hukutana hapo. wengine huleta bidaʿa, wengine huleta ushanga na vivangwa, wengine huleta mbuzi na watumwa na viramba, nguo za umondo miwale. kana nguo za Bukini, lakini vipande vipande żiraʿa ila żiraʿa u nuṣṣu. hushona ndio nguo zao Warua ḥatta Manyema, bidaʿa hawapendi sana kuvaa. waqti na hivo viramba ndio ṣarafu yao. watu hao huleta vitu hivo na mafuta ya mavese kununua samaki. hukusanyika watu zaidi khamstalaf sittalaf khalq nunua samaki. wengine huchoma katika moto wakawa wakavu wakapeleka kwao kitoweo, wen-

auch rar, jedoch wird er friedlich sein«. Wir fragten sie: »Wieso? Wird auf dem Wege durch die Städte Krieg sein«. Sie antworteten uns: »Ja. Denn Mrongo Tambwe und Mrongo Kasanga sind sehr nahe Verwandte, die Herrschaft war seit ihrer Väter Zeiten in einer Hand, jetzt kämpfen sie mit einander und jedesmal der, welcher besiegt wird, entflieht in die Nähe von dem Lande eines anderen Sultan. Dort bleibt er mit seinen Anhängern und hat keine Einkünfte, denn ihren Lebensunterhalt gewinnen sie aus dem See[1], nämlich Fische. Auch Elephanten treiben sie in den See, dann verfolgen die Leute sie in Booten und erlegen sie. Auf diese Weise bekommen sie so und so viel Elfenbein«. Dieser See ist halb oder ein Drittel so gross wie der Tanganika, der Ujijisee. Dort treffen sich eine Menge Leute aus allen Orten Uruas, sie kommen hier zusammen. Die einen bringen Kleiderstoffe, die anderen Perlen und Muscheln, noch andere Ziegen und Sclaven und Viramba, Kleider aus Baumrinde; sie sind wie die Stoffe aus Madagaskar, doch kommen sie in einzelnen Stücken, zu einer bis anderthalb Elle, die man zusammennäht. Das sind die Kleidungsstücke von Urua bis hin nach Manyema, andere Stoffe ziehen sie nicht sehr gern an. Damals waren diese Viramba bei ihnen wie Geld. Die Leute brachten diese Waaren und Baumöl, um Fische dafür zu kaufen. Es pflegten sich mehr als 5 bis 6000 Leute zu versammeln, um Fische dafür zu kaufen. Die Einen rösteten sie im Feuer und trockneten sie und nahmen sie als Zukost mit nach Hause, Andere

[1] Der See, von dem die Rede ist, ist der Kissalesee.

Digitized by Google

gine huuza, na wengine husafiri wakaenda Irandi, ndiko wanokofanya viramba, hizo nguo, viramba. hupeleka samaki wakauza kwa viramba. hununua na watumua, ḥatta pembe hununua kwa samaki. biʿashara kuu yao Warua. na kulla sulṭani hupata mali mengi, hutoa ʿushuru, wala sikuona samaki wengi namna hio. jioni hutoka mitumbwi mia au zaidi, ḥatta aṣṣubuḥi hurudi mitumbwi, kulla mtumbwi watu wawili, mmoja huwa mbele na mmoja huwa nyuma. na samaki wamejaa mtumbwi tele, toka mwanzo wa mtumbwi ḥatta mwisho, toka chini ḥatta juu. na samaki wake wazuri sana nao rakhiṣi. samaki wadogo habba ya ushanga balram mtunda na wakubwa sana waqti habba sabaʿ ila kumi habbāt. na wale hupata mali ʿathimu ya ʿushuru wa samaki na pembe. hupiga ndofu katika baḥari, huenda Warua maporini. wakiona ndofu watu, hufukuzwa katika baḥari, wakaingiliwa kwa mitumwi, wakapigwa. na Mrongo Tambwe ndiye aliyekuwa sulṭani, akapigwa na Mrongo Kasanga, akatamallaki Mrongo Kasanya.

walipokuja Wamrongo Tambwe wakaleta pembe, mbele tulipofika awwal ya inchi yao, wakatwambia: tupite katika njia amani, njia hii ya porini lakini taʿabu, tutalala njiani hapana maji wala vyakula, siku ya pili aṣṣubuḥi tutafika katika mji. lakini tukipita njia ya

verkauften sie und noch Andere pflegten nach Irandi zu gehen, der Landschaft, wo man Viramba, die erwähnten Kleidungsstücke, macht, brachten dort Fische hin und verkauften sie gegen Viramba. Auch Sclaven kauften sie, selbst Elfenbein für Fische. Es war ein hervorragender Handel bei den Warua und jeder Sultan bekommt viel Gut, da er einen Zehnten erhebt. Nirgends sah ich so viel Fische wie hier. Am Nachmittag pflegten die Boote, 100 oder mehr, abzugehen, am nächsten Morgen kamen sie zurück, in jedem Boot waren zwei Leute, einer vorn und einer hinten, und das ganze Boot war voller Fische, von Anfang des Bootes bis zu Ende, von unten bis oben. Und die Fische des Sees waren schön und billig. Kleine Fische kosten eine Glasperle (Balram) und sehr grosse damals sieben bis zehn Perlen. Und jene (die Sultane) bekamen eine Menge Gut aus den Abgaben von den Fischen und dem Elfenbein. Die Elephanten erlegten sie in dem See; die Warua pflegten in die Steppe zu gehen, wenn sie dort einen Elephanten sahen, trieben sie ihn in den See, griffen ihn in Booten an und erschlugen ihn. Mrongo Tambwe war Sultan gewesen, wurde jedoch von Mrongo Kasanga geschlagen und es herrschte nun Mrongo Kasanga.

Als die Leute des Mrongo Tambwe gekommen waren und das Elfenbein gebracht hatten, sagten sie, bevor wir an die Grenze ihres Landes kamen: »Wir wollen auf dem friedlichen Wege gehen. Der Weg geht zwar durch die Steppe und ist anstrengend, wir müssen unterwegs übernachten ohne Wasser und Nahrungsmittel, und am zweiten Tage morgens werden wir in der Hauptstadt ankommen.

Digitized by Google

mijini, ninyi hampati rukhṣa ya kwenda kwetu. wakatuona tutauawa, tukawaambia: tupeni watu wawili, wakatuonyeshe njia, tutawaficha, wavae nguo za kiungwana, nanyi piteni njia yenu, mkampe khabari Mrongo Tambwe, insha Allah tutakuja ʿala kull ḥal, asifanye khofu. wakaenda zao, tukashika safari na watu wawili.

tukaenda zetu, ḥatta saʿa ya sitta tukafika awwal ya miji tukalala. aṣṣubuḥi tukaondoka, tukafika kati ya miji, sulṭani yuko pwani baḥarini. na miji mikubwa mno, imeshikana. na hapa tulipo ḥatta kwa sulṭani yapata saʿa tano, mwendo miji, na kulla mji una boma na watu wengi waliomo na niʿema kwu, vyakula vingi. tukakaa ḥatta el ʿaṣiri wakatokea watu wa sulṭani Mrongo Kasanga wakatwambia: kesho ondokeni hapa, mje kwa sulṭani, anawaita Mrongo Kasanga. tukawajibu: sisi wengine, wa Mrongo Tambwe. wakatwambia: Mrongo Tambwe tumempiga, yuko maporini, mwituni, ninyi mwache kwenda kwake, mkiʿazimu kwenda tutawapiga tutwae mali zenu. tukawajibu: vema.

siku ya pili wakaja tukawaambia: kesho tutakwenda zetu kwa Mrongo Tambwe. ḥatta el ʿaṣiri wakaja Warua

Wenn wir jedoch über die Städte gehen, dann erhaltet ihr keine Erlaubniss, zu uns zu gehen«. Sie glaubten, wir würden getödtet werden. Wir sagten ihnen jedoch: »Gebt uns zwei eurer Leute, die uns den Weg zeigen sollen. Wir werden sie verstecken, sie mögen Kleider Freigeborener anziehen. Ihr aber zieht euren Weg und benachrichtigt Mrongo Tambwe, so Gott will, werden wir unter allen Umständen ankommen, er soll sich nicht fürchten«. Sie gingen ihres Weges und wir machten uns auf mit den beiden Männern.

Wir zogen dahin, bis wir um zwölf in die erste Ortschaft kamen, dort lagerten wir. Am anderen Morgen gingen wir weiter und kamen in die mittelste Ortschaft, der Sultan war am Ufer des Sees. Ihre Ortschaften sind sehr gross, sie reihen sich an einander. Von da, wo wir waren, bis zum Sultan, war es etwa fünf Stunden; der Weg ging durch Ortschaften und jede war befestigt und stark bewohnt. Grosser Wohlstand war dort, eine Menge Nahrungsmittel. Wir lagerten und am Nachmittag kamen Leute des Mrongo Kasanga und sagten uns: »Morgen geht von hier fort. Ihr sollt zum Sultan kommen. Mrongo Kasanga ruft euch«. Wir antworteten ihnen: »Wir sind andere Leute, wir gehören zum Mrongo Tambwe«. Sie antworteten uns: »Den Mrongo Tambwe haben wir geschlagen. Er ist in der Steppe, im Walde, lasst ihr ihn und geht nicht zu ihm. Wenn ihr doch zu ihm gehen wollt, so werden wir euch schlagen und euch eure Güter wegnehmen«. Wir antworteten ihnen: »Gut«.

Am nächsten Tage kamen sie wieder, und wir sagten ihnen: »Wir werden morgen zum Mrongo Tambwe

Digitized by Google

visimani wakaona watu wetu wakanyanganya nguo na biriqa. wakaja wakatoa khabari. hatoa watu waende wakawapige. Sa'id bin 'Ali bin Manṣur el Hinawi akasema: wache, kesho tupeleke watu kwa sulṭani, tukaulize. ḥatta usiku twasikia wanapiga ngoma za vita. wale washenzi wawili wa Mrongo Tambwe tulio nao wakasema: hizo ngoma za vita, kesho vita. aṣṣubuḥi tukafunga mizigo yetu na makhema, tuondoke. wakatoka watu wetu kwenda kisimani. marra tunaona watu wetu, wanakuja mbio, na watu wawili wamepigwa mishare. mmoja marra akafa, na wa pili mzima. marra tukapiga ngoma za vita. wakatokea watu wetu, akthar waliotangulia Wanyamwezi. wakapigana[1] na Warua wakapigwa Wanyamwezi watu wanne na mtwana mmoja wakafa. marra tukaona Wanyamwezi na watwana waliokuwa mbele wanarudi mbio. tukaqabili wenyewe mbele, tukashikana nao. daqiqa khamst'ashara tukawafukuza tukawashika, wanakufa jumla ya washenzi. na miji tunaipiga moto, tukakamata wanawake wapata watu arba'mia.

ḥatta sa'a ya tisa' tukafika baḥarini, tukakuta miji yote ya pwani hamna watu. sulṭani na wengine, waliokuja nunua samaki, wote wamekimbia. walipoona miji inawaka moto, wengine gehen«. Da am Nachmittag kamen Warua an die Wasserplätze und trafen dort einige unserer Leute, denen sie Kleider und Wassergeräthe raubten; diese kamen und berichteten es uns. Da entsandte ich Leute, die gehen und sie schlagen sollten. Said bin Ali bin Mansur el Hinawi sagte jedoch: »Lass es, morgen werden wir Leute zum Sultan schicken und fragen«. Da in der Nacht hören wir Kriegstrommeln. Jene beiden Schenzis des Mrongo Tambwe sagten: »Das sind Kriegstrommeln, morgen giebt es Krieg«. Des Morgens banden wir unsere Lasten, und packten unsere Zelte ein, um weg zu gehen. Da gingen noch einige unserer Leute zum Wasserplatz, da sehen wir, sie kommen eilends zurück, zwei von ihnen waren von Pfeilen getroffen. Der eine starb alsbald und der zweite wurde gesund. Sofort schlugen wir die Kriegstrommeln und unsere Leute kamen hervor, die meisten waren jedoch vorangegangen, und zwar hauptsächlich Wanjamwezi. Sie[1] kämpften mit den Warua und es wurden vier Wanjamwezi und ein Sclave getödtet. Plötzlich sahen wir, dass auch die Wanjamwezi und die Sclaven, welche vorn gingen, eilends zurückkehrten. Da drangen wir selbst vor und kamen in's Handgemenge, in 15 Minuten schlugen wir sie. Wir verfolgten sie und es starben eine Menge Schenzis, in ihre Ortschaften legten wir Feuer, und von ihren Weibern erbeuteten wir etwa 400 Stück.

Um drei kamen wir an den See und trafen alle Ortschaften am Strande von Menschen verlassen, der Sultan und die anderen, die gekommen waren, um Fische zu kaufen, alle waren ent-

[1] D. h. die Zurückgebliebenen.

Digitized by Google

waliingia katika mitumbwi, na wengine katika visiwa, na wengine walikimbia miji mingine. na mingine tukaiacha tukaregeʿa. ḥatta usiku tukafika kambini kwetu. baʿadu ya wale watu watano na wa sitta, aliyepigwa kisimani, hakupigwa mtu mwingine.

tukalala, ḥatta qaribu el fajiri tukasikia vyundo na ngoma za kirua, tukaṯanni vita. wale washenzi wawili tulio nao, watu wa ṣaḥib yetu Mrongo Tambwe, wakasema: hao watu wetu. wakatokea wapata watu khamsemia wakatwambia: tumekuja watwaa, anawaita Mrongo Tambwe. anakwenda katika miji ya usulṭani baḥarini, nanyi endeni. tukatoka saʿa ya pili, ḥatta saʿa ya nane tukafika. tukamkuta Mrongo, zamani amefika. baʿadu ya siku kumi jemiʿa wa raʿaya wakaregeʿa, kulla mtu mahali pake, na soqo ikawa kana aṣili, na pembe zinakuja kidogo kidogo. ikawa soqo kuu mno ya ʿajeb. hukutana Warua khalq kethir. yule akatuḥeshimu sana. na mabata mengi mno ya ʿajeb. huenda ukaona makunde, moja kwa moja. ramia moja hupiga thelathin au zaidi. niʿema kuu iliokuwapo, vyakula na vitoweo na samaki. sulṭani hatuletei illa mtumbwi mzima, wamejaa tele. kulla siku huwapa watu wetu kwa fujo, ginsi walivyo wengi. na kulla siku huleta.

flohen. Als sie sahen, dass die Städte brannten, flüchteten einige in Booten, andere retteten sich auf die Inseln, andere liefen in andere Ortschaften. Diese anderen Orte liessen wir jedoch und kehrten zurück. Am Abend kamen wir in unserem Lager an. Ausser jenen fünf Leuten und dem sechsten, der am Wasserplatz gefallen war, war Niemand mehr gefallen.

Und wir legten uns nieder, und am Morgen hörten wir Flöten und Urua-Trommeln und dachten es würde Krieg. Jene beiden Schenzis jedoch, die wir mit hatten, die Leute unseres Freundes Mrongo Tambwe sagten: »Das sind unsere Leute«. Darauf kamen ungefähr 500 Leute und sagten: »Wir sind gekommen, um euch abzuholen, Mrongo Tambwe ruft euch. Er geht jetzt gerade in die Ortschaften der Herrschaft am See. Ihr aber kommt auch!« Wir brachen um sieben auf und kamen um eins an und trafen den Mrongo Tambwe an, der schon lange da war. Innerhalb von zehn Tagen kamen alle seine Unterthanen zurück, jeder an seinen Ort, und der Markt war wie früher, auch Elfenbein kam nach und nach. Es war ein erstaunlich grosser Markt. Es trafen sich dort eine grosse Menge Warua. Jener erwies uns grosse Ehren. Und es waren eine erstaunliche Menge Enten dort, jedesmal wenn man hinging, sah man sie in grossen Schaaren, auf einen Schuss fielen 30 oder mehr; grosser Wohlstand war dort an Nahrungsmitteln und Zukost. Und Fische sandte uns der Sultan nur immer ein ganzes Boot voll, soviel waren dort. Jeden Tag gab ich unseren Leuten unermesslich viel. Und jeden Tag lieferte er uns.

Digitized by Google

tukakaa yapata miezi tisa', hatukupata illa frasila mia za pembe, na kwa sulṭani Kajumbe twalipata frasila mia u khamsini. nasi tuna mali mengi. tukatezama hapa hapana pembe marḍāo, na ba'adi ya washenzi hutwambia: Irande pembe nyingi sana, na wengine husema: hapana pembe, illa viramba. tusiṣadiqi, ma'ana hapana mungwana mmoja aliyefika, toka ulipokhuluqiwa ulimwengu. itakuwaje hakuna pembe? tuka'azimu kwenda Irande, tukampa khabari sulṭani, akasema vema. tukataka watu, wakatupelekee, wanaojua njia. akatupa watu saba'.

siku zilezile wakatokea watu wa Msiri, sulṭani wa Katanga, walionileta pembe kwa sulṭani Kajumbe, wakaja na pembe khams u 'ishrin, amenileta. hawauliza: kwenu ziko pembe nyingi? wakasema: ziko, lakini maṭlūb biḍa'a, ushanga hawataki. hamwambia Sa'id bin 'Ali: afaḍali wewe rudi, nenda kwa Mseri, ma'ana biḍa'a yako hukuqubali kuacha Itawa kwa Samu wala Ruemba, yote umeichukua. na huko, wala huko twendako, hawataki biḍa'a. nenda kwa Msiri, ukataqawwaḍi, nenda zako kwa Samu waliko jema'a. tukampa bunduqi thelathini, akaenda zake. ba'adu ya siku kumi nasi tukaondoka, na Mrongo Tambwe akatupa watu, wakatuonyesha njia. tukaenda ḥatta kwa sulṭani Kirua Mrua. ile baḥari imekwisha, umebaqi mto, nao mto huu watoka juu ya Urua.

Wir blieben etwa neun Monate und bekamen nur 100 Frasila Elfenbein. Beim Sultan Kajumbe hatten wir 150 bekommen. Wir hatten aber viele Waaren und überlegten uns, dass es hier nicht genügend Elfenbein gab. Einige Schenzis sagten uns: »In Irande ist sehr viel Elfenbein«. Andere aber sagten: »Es giebt kein Elfenbein dort, nur Viramba«. Doch wir glaubten es nicht, denn es war noch kein Freigeborener dort hingekommen, seit die Welt geschaffen worden. Wie wäre es denn da möglich, dass kein Elfenbein da ist? So entschlossen wir uns nach Irande zu gehen und benachrichtigten den Sultan. Er sagte: »Gut«. Wir forderten Führer, die den Weg kennen und er gab uns sieben Leute.

In denselben Tagen kamen Boten vom Msiri, dem Sultan von Katanga, die mir Elfenbein zum Sultan Kajumbe gebracht hatten, und brachten noch fünfundzwanzig Zähne, die er mir schenkte. Ich fragte sie: »Giebt es bei euch viel Elfenbein?« Sie sagten: »Ja. Aber gewünscht werden Stoffe, Perlen wollen sie nicht«. Da sagte ich zu Said bin Ali: »Es ist besser, du kehrst um und gehst zum Mseri, denn deine Stoffe wolltest du ja in Itawa bei Samu oder in Ruemba nicht zurücklassen, Alles hast du mitgenommen. Hier aber und dort, wo wir hingehen, wollen sie keine Stoffe. Geh zum Mseri, und wenn du fertig bist, ziehe weiter zu Samu, wo die Stammesgenossen sind«. Wir gaben ihm dreissig Gewehre, und er zog ab. Nach zehn Tagen brachen auch wir auf und Mrongo Tambwe gab uns Führer. Wir kamen zum Sultan Kirua Mrua. Dort ist der See zu Ende, es ist nur ein Fluss übrig, der von oben aus Urua kommt. In diesen See

Digitized by Google

ukaingia katika hiyo baḥari, ukatoka. panapo huu mto, ndipo tulipovukia. na Warua mto huu huuita Kamarondo, na wengine huuita Lualaba. tukavuka, tukaenda siku mbili, mwendo wa safari. tukapata khabari ya kuwa Juma' bin Salum wad Rakaḍ, na jina la safari huitwa Juma' Merikani, amewaṣili kwa sulṭani mmoja, jina lake nimelisahau, qaribu yake Kirua. nika'azimu kwenda, havuka mto, hareye'a ngambo tuliyotokea. hafika kwake Juma', hamuliza: una 'azima ya kukaa hapa ao utakwenda mbele? akanijibu: kwenda pahali nisipopajua, siwezi. tukakaa hapa, Warua wataleta pembe zao, tutanunua kidogo kidogo, ḥatta nitaqawwaḍi. kwenda pahali nisipopajua siwezi. hamwambia: nna pembe zangu, ntaziweka kwako, waqti ntaporege'a, ntakuja zitwaa. akaniambia: vema lakini si afaḍali tukikaa hapa pamoja? utakwenda pahali hapana mtu aliyefika huko? nami nimesikia janib ya Irande kuna khalqi kuu. hamwambia: mimi nime'azimu, ma jumkin kukaa. hatuna watu kuchukua pembe, hamqabaḍi Juma' bin Salum, frasila thelatha mia. hamwaga. tukasafiri tukaenda ḥatta tukafika Irande, 'alama ya pembe hakuna, wala ndofu hatuwaoni. lakini

hinein- und dann wieder herausfliesst. An diesem Flusse setzten wir über. Und die Warua nennen diesen Fluss Kamarondo, Andere nennen ihn Lualaba. So setzten wir über und marschirten zwei Tage im Karawanentempo. Da hörten wir, dass Juma bin Salum wad Rakad — sein Reisename war Juma Merikani — bei einem Sultan angekommen war, dessen Name ich vergessen habe, nahe bei dem Kirua. Da entschloss ich mich hinzugehen, ich setzte über den Fluss und kehrte nach dem Ufer zurück, von dem wir kamen. Ich langte bei Juma an und fragte ihn: »Willst du hier bleiben oder wirst du weiter gehen?« Er antwortete mir: »Nach einem Orte gehen, den ich nicht kenne, das kann ich nicht. Wenn wir hier bleiben, werden die Warua ihr Elfenbein bringen, das werden wir nach und nach aufkaufen, bis ich genug habe. Nach einem Ort gehen, den ich nicht kenne, das kann ich nicht«. Da sagte ich ihm: »Ich habe hier mein Elfenbein, das werde ich bei dir hinterlegen; wenn ich zurückkehre, werde ich es holen«. Er sagte mir: »Schön, aber ist es nicht besser, wir bleiben zusammen hier? Willst du in eine Gegend gehen, in die noch kein Mensch gekommen ist? Ich habe auch gehört, dass die Gegend von Irande dicht bevölkert ist«. Doch ich sagte ihm: »Ich habe mich entschlossen, unmöglich kann ich bleiben«. Da wir keine Leute hatten, um das Elfenbein zu tragen, übergab ich es dem Juma bin Salum, 300 Frasila, darauf trennte ich mich von ihm. Wir reisten weiter und kamen nach Irande; Anzeichen von Elfenbein gab es dort nicht, auch Elephanten sahen wir nicht. Doch die Städte, die in dem Lande waren, waren erstaunlich

Digitized by Google

miji iliyomo mikubwa mno ya ʿajeb, haina qiasi. na shughuli yao kufuma viramba. na miji yao hujenga huko majumba na huko majumba, kana siṭuri ya migharofuu. katikati uwanga, huwa nafasi, hupata żiraʿa arbaʿin zaidi. qiasi ya nyumba huko khamsin na huko khamsin. kati hujenga nyumba kuu mno ya ʿajeb, baraza. hujitamiʿ hapo mafundi jumla, wakafuma viramba. utakwenda mji mmoja mwendo wa saʿa sabaʿ nane au sitta wamejenga namuna hiyo hiyo. huko majumba na huko majumba, katikati baraza ya kazi. tukaenda katika inchi ya Irande, na kukaa kusikiliza biʿashara ya pembe, hamna illa viramba. na inchi hizo hawajui waungwana, wala bunduqi waqti huu hawajui. na katika inchi hizo wakaenda Warua, huchukua samaki kununua viramba. na wakiona pembe, yhafla waipata kwa rakhiṣi. lakin si maujudi pembe. na Warua hawana bunduqi, silaḥa zao nyuta na mishare, bunduqi hawazijui. bunduqi tulizo nazo hutuuliza hii mituwangu? maʿana mituwangu michi ya kutwangia, nasi huitika wakithanni michi. tukaenda, ḥatta tukafika kwa sulṭani Rumba. hapana pembe, shughuli zao ni hayo viramba. na kulla mji tuonao, haina qiasi ukuu wake. kulla mji inchi nzima. tukaenda hupita masulṭani każa wa każa ḥatta kwa sulṭani Sangwa

gross und ihre Zahl war unermesslich. Und ihre Beschäftigung ist Viramba zu flechten. Ihre Städte bauen sie so, dass hier eine Häuserreihe ist und dort eine Häuserreihe, wie die Reihen der Nelkenbäume. In der Mitte bleibt ein freier Platz, der etwa 40 Ellen oder etwas mehr breit ist. Und die Zahl der Häuser ist hier fünfzig und dort fünfzig. In der Mitte bauen sie ein auffallend grosses Haus mit einer Barasa, in der sich alle Handwerker versammeln, um Viramba zu weben. In einer Stadt kann man sieben, acht oder sechs Stunden gehen, überall haben sie dieselbe Art gebaut, hier eine Häuserreihe, dort eine Häuserreihe und in der Mitte die Arbeitsbarasa. So marschirten wir in dem Lande von Irande, und solange wir auch warteten und nach Elfenbeinhandel forschten, es gab nur Viramba. Und in diesem Lande kannten sie nicht Freigeborene, auch Gewehre kannten sie zu jener Zeit nicht. In dieses Land gingen die Warua, brachten Fische hin, um Viramba zu kaufen, und wenn sie Elfenbein sahen, bekamen sie es sofort um ein Billiges, doch es gab kein Elfenbein. Und die Warua hatten keine Gewehre, sie hatten als Waffen nur Bogen und Pfeile; Gewehre kannten sie nicht. Sie fragten, ob die Gewehre, die wir hatten, mituwangu wären, mituwangu bedeutet Stampfen. Wir bejahten es, wenn sie dachten, es wären Stampfen. So gingen wir, bis wir zum Sultan Rumba kamen; Elfenbein gab es nicht, ihr Geschäft waren eben diese Viramba. Und jede Stadt, die wir sahen, war unermesslich gross, jede Stadt war ein ganzes Land. So durchzogen wir so und soviele Gebiete, bis wir zum Sultan Sangwa kamen in

Digitized by Google

ḥatta Mkafuma, na humo huitwa Mfisonge. katika inchi hizo nao hawatawalli masulṭani waliozalika, katika inchi huja watu wa mbali wakatoa mali wakawapa wenyi inchi zao. wakamweka sulṭani, mudda wao miaka miwili. akiisha ingia katika usulṭani, huja mtu mwingine wa mbali, vilevile akajenga nyumba katika mwitu, huwa akitoa mali, biḍa'a, watumwa, mbuzi, ushanga, mafuta ya mavese, ḥatta akatimmu miaka miwili, hutoka yule aliyeingia kwanza, akaingia yule mwingine. hiyo ndio ḥali. hupata madkhuli ya miaka miwili. na kaẓalika janib hizo mtu akifa mwinyi deni, anayewiwa, naye hana kitu, hawamziki. wakimzika lazimu kulipa, waliomzika. hutwa katika miti, wakamtundika katika panda. chini kana shoka lake na nyembe na mkoba huweka hapo alipowekwa majjiti. akaja mtu anayewia, humwambia yule mdeni: ukitaka mali yako, au chukue nyembe yake au shoka lake. hio ndio ḥukumu yao.

na mle tunamopita, hutufanyia jiuri kuu mno hutunyanganya, nasi hustah mili, ma'ana wamefanya, hatuna silaḥa, tumechukua michi. tukaenda, ḥatta siku moja tukaonana na mshenzi mmoja, ajua kusema kirua mardao. nasi twajua kirua, akthar watu wakasafiri sana Urua. akatuuliza: muradi wenu khaṣṣa nini?

Mkafuma, dort aber heisst er Mfisonge. In diesen Ländern herrschen nicht Sultane, die dort geboren sind, es kommen vielmehr Leute von fern her, geben Güter und zahlen sie denen, denen die Länder gehören; diese setzten ihn zum Sultan ein auf die Dauer von zwei Jahren. Sobald der eine die Herrschaft ergriffen hat, kommt wieder ein Anderer von ferne in gleicher Weise, baut sich ein Haus im Walde und zahlt Güter, Stoffe, Sclaven, Ziegen, Perlen, Baumöl bis jener, der vor ihm regierte, seine zwei Jahre um hat und zurücktritt. Dann tritt der Andere ein — so ist es dort Sitte — und bekommt die Erträgnisse von zwei Jahren. Und ebenso, wenn in jenen Gegenden Jemand stirbt, der verschuldet ist und nicht zahlen kann, so begraben sie ihn nicht; wird er aber begraben, so müssen die, die ihn begraben haben, bezahlen. Er wird in den Wald gebracht und sie hängen ihn an einer Baumgabel auf. Unten thun sie etwa seine Hacke oder sein Beil oder einen Korb hin, an der Stelle, wo der Todte aufgehängt ist. Kommt nun Einer, der eine Forderung hat, so sagen sie ihm: »Wenn du deine Sachen von jenem Schuldner willst, so nimm sein Beil oder seine Hacke«. So sind ihre Rechtsverhältnisse.

Und da, wo wir marschirten, begingen sie sehr viele Gewaltthätigkeiten gegen uns und beraubten uns, wir aber liessen es uns gefallen, denn sie thaten, als hätten wir keine Waffen, als trügen wir Stampfen. So marschirten wir, bis wir eines Tages einen Schenzi trafen, der leidlich Kirua sprechen konnte. Und auch wir verstanden Kirua, denn die meisten von uns waren lange in Urua gereist. Er fragte uns: »Was ist

Digitized by Google

tukamjibu: watafuta pembe. akasema: mkitaka pembe vukeni ngambo ya Rumami mwende Koto, ziko pembe nyingi, au nendeni Utetera kwa sulṭani Kasongo Rushie, Mwana Mapunga, nako si mbali na huko, ziko pembe nyingi sana. na huyu Kasongo Rushie mzee sana, naye alikuwa na nduguye wanawake, majina yao Kina Daramumba na Kitoto. zamani sana, tumesikia na wazee wetu, yakuwa sulṭani mkuu wa kirua, jina lake Kumambe, na la pili Rungu Kabare. alikuwa na nguvu, alitamallaki Urua wote ḥatta Mtoa. na inchi za Manyema zote na ngambo za Rumami yote alikuwa akapiga vita akafika Utetera akawakamata hao Kina Daramumba na Kitoto na qabila yao Wana wa Mapunga. huko ziko pembe nyingi. na mbele njia mbili ziko, moja hupita kwa Nsara, sulṭani huitwa Mwinyi Nsara, jina la inchi. njia hiyo ndiko mtafika kwa Kasongo Rushie, wao Wenyi Nsara hupatana nao. na njia la pili hupita Mkahuja, hao ndio shauri moja wanaompiga Kasongo Rushie. Wenyi Nsara na Wenyi Nguo na Wenyi Kibumbe na Wenyi Iziwa na Wenyi Mkatwa na Wenyi Msangwe, elḥaṣil inchi zaidi ya 'ishrini masulṭani wakuu, min gher sulṭani wadogo wadogo wote hawa hujitami', kupiga Utetera. na wao Watetera wengi sana, lakini kidogo

euer eigentliches Begehren?« Wir antworteten ihm: »Wir suchen Elfenbein«. Da sagte er: »Wenn ihr Elfenbein wollt, überschreitet den Rumami und geht nach Koto, da ist viel Elfenbein, oder geht nach Utetera zum Sultan Kasongo Ruschie, dem Sohn des Mapunga, das ist garnicht weit von hier. Dort giebt es sehr viel Elfenbein. Dieser Kasongo Ruschie ist sehr alt und er hatte (zwei) Schwestern, Namens Kina Daramumba und Kitoto. Und vor langer Zeit, so haben wir von unseren Eltern gehört, gab es einen grossen Sultan in Urua, Namens Kumambe, sein zweiter Name war Rungu Kabare. Der war sehr mächtig und beherrschte ganz Urua bis Mtoa und alle Manyemaländer und die Länder jenseits des Rumami bekämpfte er. Er kam auf Utetera und raubte jene, die Kina Daramumba und Kitoto. Sie sind aus dem Geschlechte der Wana wa Mapunga. Dort giebt es sehr viel Elfenbein. Und dahin führen zwei Wege, der eine geht durch Nsara, der Sultan heisst nach dem Lande Mwingi Nsara. Auf diesem Wege werdet ihr zum Kasongo Ruschie kommen, der sich mit den Leuten von Nsara gut steht. Auf dem zweiten Wege kommt ihr nach Mkahuja, die Leute dort gehören zu den Gegnern des Kasongo Ruschie. Die Leute aus Nsara und Nguo und Kibumbe und Isiwa und Mkatwa und Msangwe, kurzum mehr als zwanzig Landschaften mit grossen Sultanen, ungerechnet eine Menge kleiner Sultane — alle diese haben sich zusammen gethan, um Utetera zu bekämpfen. Und die Bewohner von Utetera sind sehr zahlreich, doch ein bischen dumm. Wenn sie angegriffen werden, sind sie zumeist in grosser

Digitized by Google

wapumbafu. na watu wanawendewa kupigwa akthar khofu nyingi. kulla wanapoendewa kushindwa, wamezidi khofu. na khabari aliyoniambia yule mshenzi, yote nimeandika.

tukashika safari tukaenda, tukafika mahali tukaona watu wamesimama, ziko njia mbili. wakatuuliza: mtakwenda wapi? tukawaambia: tutakwenda kwa Kasongo Rushie Utetera. wakasema: hii, piteni. tukaenda tukalala katika miji. aṣṣubuḥi tukaenda. ilipofika sa'a ya sitta tukafika katika miji namuna ngine. miji imeshikana, hawakujenga kana tunakotoka. wamejenga kana Warua, miji mikuu, nayo mingi. huona imeshikana, na inchi hii nyeupe sana. tukakaa siku then'ashara, na siku hizo siku za mvua. zikatokea pembe nyingi sana, nazo rakhiṣi. vivangwa viwili na kete la sunyomazi na nguo moja kwa pembe frasila tatu au mbili, pembe hazina thamani. qadiri utachompa, enda zako mbio. ḥatta zilipokwisha siku then'ashara, pembe zimekuwa 'adimu. akaja mshenzi mmoja, anajua sana kirua, naye 'ajjāri sana, jina lake Pange Bondo. alileta pembe zapata nne, akataka uṣaḥibu kwangu. hamwambia: vema wewe rafiqi yangu. akaniambia: mimi nalikuwa sulṭani katika inchi hii, nasi milla yetu: tuliozalika

Furcht. Jedes Mal, wenn sie angegriffen wurden, waren sie geschlagen und waren dadurch noch furchtsamer geworden«. Die Geschichten, die mir jener Schenzi erzählt hatte, schrieb ich alle auf.

Wir machten uns auf den Weg und marschirten, bis wir an eine Stelle kamen, wo wir sahen, dass die Leute stehen blieben; der Weg theilte sich dort. Und sie fragten uns: »Wohin wollt ihr gehen?« Wir sagten ihnen: »Wir werden zu Kasongo Ruschie gehen nach Utetera«. Sie sagten: »Das ist dieser Weg, geht!« Wir marschirten weiter und lagerten in Ortschaften. Am Morgen brachen wir wieder auf. Als es zwölf Uhr wurde, kamen wir in Städte anderer Art; die Ortschaften reihten sich an einander, sie waren nicht so gebaut wie dort, wo wir herkamen. Sie waren gebaut wie in Urua, grosse Städte und viel an der Zahl; man sah, wie sie sich an einander reihten, denn das Land ist sehr offen. Wir blieben zwölf Tage, und zwar regnete es während dieser Zeit. Man brachte uns sehr viel Elfenbein, und es war billig. Für zwei Vivangwa und eine rothe Koralle und ein Kleidungsstück gab es zwei oder drei Frasila Elfenbein. Die Zähne hatten keinen Werth. Man gab so viel man geben wollte und sagte dann: »Scheer dich weg, schnell«. Als zwölf Tage um waren, wurde das Elfenbein spärlich. Da kam ein Schenzi, der sehr gut Kirua konnte. Er war ein grosser Gauner und hiess Pange Bondo. Dieser brachte etwa vier Zähne und bat um meine Freundschaft. Ich sagte: »Schön, du bist mein Freund«. Da sagte er zu mir: »Ich bin in diesem Lande Sultan gewesen, und wir haben folgende Regel: Von uns, die wir in

Digitized by Google

katika usulṭani, huingia katika usulṭani. mlango huu akatoka, akaingia mlango mwingine, qadiri milango iliyokhuṣṣi, huingia kwa mudda miaka mitatu au miwili. akatoka billa da'wa, akaingia mwingine. yeye Pange Bondo alipokwisha mudda wake, akakataa kutoka. wakapigana, akafa sulṭani yule mwinyi zamu yake. wakamtoa wakaweka sulṭani mwingine. wakamwambia: wewe, wajapokwisha zamu yao hawa masulṭani wa quduru kwako, wewe hupati tena usulṭani, wala watoto wako abadan, ma'ana umekhalifu qa'ida yetu. akajua haupati tena. ikafika zamu yake, hutawalla mtu mwingine.

nasi tulipoona bi'ashara ime'adimika, pembe haziji tena, tuka'azimu kuondoka kwenda Utetera. washenzi wa Mkahuja wakasema: hamna rukhṣa kwenda Utetera, illa mwende Kirembwe. aṣṣubuḥi tukaondoka kwenda akhiri ya Mkahuja. tulipofika mwisho wa Mkahuja, ḥatta el 'aṣiri akaja sulṭani wao na watu wapata arba'a mia. wakatuuliza: mnakwenda wapi? nikawambia: Utetera. sulṭani akasema: nipeni mali, tuwape rukhṣa. tukampa nguo zapata 'ishrini, na watu wake tukawapa nguo kumi na ushanga wapata frasila mbili. akasema: vema. marra wakatokea watu wa Kirembwe wakatuambia: lazimu kwenda Kirembwe,

der Herrschaft geboren sind, kommt immer eine Linie zur Herrschaft. Wenn die eine Linie zurücktritt, so kommt die andere Linie dran; soviel Linien, wie in Betracht kommen. Jede kommt drei oder zwei Jahre an die Reihe und tritt dann ohne Streit zurück. Dann kommt ein Anderer zur Herrschaft«. Pange Bondo aber weigerte sich, als seine Frist um war, zurückzutreten, und sie führten Krieg, und jener Sultan, der an der Reihe war, fiel. Sie setzten ihn ab und ernannten einen anderen Sultan. Und sie sagten ihm: »Du bekommst die Herrschaft nicht wieder, auch wenn die anderen dir jetzt vorgehenden Sultane ihre Zeit um haben; auch deine Kinder nie wieder, denn du hast gegen unsere Satzung verstossen«. Da wusste er, er würde die Herrschaft nicht wieder bekommen. Als er an der Reihe war, kam ein anderer auf den Thron.

Als wir sahen, dass der Handel nachliess und kein Elfenbein mehr kam, entschlossen wir uns nach Utetera zu gehen. Die Schenzis von Mkahuja sagten uns: »Ihr dürft nicht nach Utetera gehen, ehe ihr nach Kirembwe geht«. Am Morgen brachen wir auf und gingen nach der Grenze von Mkahuja. Als wir an die Grenze von Mkahuja kamen, kam am Nachmittag der Sultan mit etwa vierhundert Leuten. Sie fragten uns: »Wohin geht ihr?« Ich antwortete ihnen: »Nach Utetera«. Da sagte der Sultan: »Gebt mir Güter, damit wir euch die Erlaubniss ertheilen«. Wir gaben ihm etwa zwanzig Kleider und seinen Leuten gaben wir zehn Kleider und etwa zwei Frasila Perlen. Er sagte: »Es ist gut«. Auf einmal kamen Leute aus Kirembwe und sagten uns: »Ihr müsst nach Kirembwe kommen,

Digitized by Google

hamwendi Utetera. ma'ana Watetera watu wetu, huenda tukawapiga. na sasa ninyi na sisi twende, tukapeleke vita. pembe tuwape ninyi, wanawake tutwae sisi. tukawaambia: sisi hatuendi illa kwa Kasongo Utetera. tukakaa ḥatta el maghrib. wakatokea washenzi wanne wakatokea Utetera, walipita katika mwitu, ḥatta wakatokea tulipo. wakauliza: yuko wapi Tippu Tip? wakawaleta, hawauliza: mnatoka wapi? wakasema: sisi watu wa Kasongo Rushie. nikauliza: mwataka nini? wakasema: ametuleta sulṭani, anataka mwende kwake. na pembe ziko nyingi. hizo mlizonunua, zatoka kwetu. hawaambia: vema. ma'ana Utetera kwetu, Kasongo babu[1] *yangu. wakauliza: ginsi gani? hawaambia: zamani sa nasulṭani wa Urua Rungu Kabare Kumambe, alikuwa akapiga vita inchi zote, akafika Utetera. akawakamata wanawake wawili Kina Daramumba na Kitoto, akawachukua Urua. akaṣaddifu babu yangu Ḥabib bin Bushir el Wardi, aliyezaa mama yangu, amekuja Urua. akawaona wale wanawake, akanunua mmoja, akamweka suria. akazaliwa mama yangu. ḥatta nilipozaliwa mimi, akaniambia: kwetu mimi sulṭani mkubwa sana, na pembe kwetu nyingi sana. na nduyu yetu*

nach Utetera dürft ihr nicht gehen. Die Watetera sind nämlich uns unterworfen, wir sind öfter ausgezogen und haben sie geschlagen. Jetzt aber wollen wir, ihr und wir, sie bekämpfen, das Elfenbein wollen wir euch geben, die Weiber wollen wir nehmen«. Doch wir sagten ihnen: »Wir gehen nur zum Kasongo nach Utetera«. Wir warteten bis zum Nachmittag, da trafen vier Schenzis ein, die aus Utetera kamen; sie waren im Walde marschirt und kamen zu unserem Lagerplatz. Sie fragten: »Wo ist Tippu Tip?« Da brachte man sie und ich fragte sie: »Woher kommt ihr?« Und sie sagten: »Wir sind Leute des Kasongo Ruschie«. Ich fragte: »Was wollt ihr?« Sie sagten: »Es schickt uns der Sultan. Er bittet, ihr möchtet zu ihm kommen. Elfenbein giebt es dort viel; das, was ihr gekauft habt, kommt von uns«. Da sagte ich ihnen: »Es ist gut. Utetera ist nämlich meine Heimat. Kasongo ist mein Grossvater«.[1] Sie fragten: »Wieso?« Ich sagte ihnen: »Vor langen Zeiten war in Urua ein Sultan Rungu Kabare Kumambe, der bekämpfte alle Länder und kam auch nach Utetera. Dort nahm er zwei Weiber gefangen, die Kina Daramumba und Kitoto und nahm sie mit nach Urua. Dort traf sie mein Grossvater Habib bin Buschir el Wardi, der Vater meiner Mutter, der nach Urua gekommen war, und er kaufte die eine und machte sie zu seiner Frau. So wurde meine Mutter geboren. Als ich geboren war, sagte sie zu mir: »In meiner Heimat bin ich eine sehr grosse Herrscherin und Elfenbein

[1] Eigentlich Grossonkel. Der Suaheli verfügt stets über eine ganze Anzahl *baba's*, *mama's* und *babu's*.

Digitized by Google

mkubwa wetu Kasongo Rushie, Mwana Mapunga. ndipo nilipoʿazimu kuja, nami kulla anayenizuia hupigana naye, qaṣid kuja kwetu. nao walikuwa watu sabaʿ, watu wanne wakaenda zao pale-pale, na watatu wakakaa kwa khofu, tukawaficha. ḥatta usiku wanapiga vyondo, wale washenzi wakasema: kesho vita. aṣṣubuḥi yule sulṭani wa Mkahuja akaja yeye na watu wake, wapata arbaʿamia. na pale tulipo tumezungukwa na miji, na kulla mji mkubwa. nasi kulla mtu amejifunga bunduqi yake ṭayari, marṣao na riṣaṣi. zikaja pembe mbili, nasi tu katika kufunga mizigo yetu na makhema yetu. jemaʿa nilio nao wakasema: safiri na bunduqi, sisi tulio nyuma tufanze biʿashara. mimi hawaambia: haifai, washenzi hao usiku kucha wamepiga ngoma za vita, na hao watu, Watetera tulio nao, wamesema lazimu mtapigwa, na sulṭani wao mkubwa wa Kirembwe, jina lake Kingoingoi, amezuia njiani. afaḍali tufanze biʿashara, nasi sote ḥaḍiri. tu katika kufanza biʿashara, nasi tumezungukwa na washenzi khalq kethīr na sulṭani na watu wake wapo katikati. nasi tumewaambia watu: marfuqu, hapana kupiga bunduqi, illa apigwa mtu. maʿana wao wamefanya

giebt es bei uns sehr viel. Und unser älterer Bruder heisst Kasongo Ruschie Mwana Mapunga«. Da entschloss ich mich zu kommen und Jeden, der mir in den Weg trat, bekämpfte ich in der Absicht, in meine Heimat zu gelangen«. Es waren aber sieben Leute, vier verliessen uns an Ort und Stelle und drei blieben in Furcht bei uns und wir versteckten sie. In der Nacht schlug man die Trommel und jene Schenzis sagten: »Morgen giebt's Krieg«. Am Morgen kam jener Sultan von Mkahuja mit etwa 400 seiner Leute. Wir waren aber dort, wo wir uns aufhielten, rings von Städten umgeben, es waren alles grosse Ortschaften. Wir hatten uns jeder das Gewehr umgehängt und Schrot und Kugeln bereit. Da wurden uns zwei Elfenbeinzähne gebracht, während wir dabei waren, unsere Lasten zuzumachen und die Zelte einzupacken. Die Stammesgenossen, die mit mir waren, sagten: »Gehe du mit den Gewehren weiter, wir, die wir zurück sind, wollen den Handel abschliessen«. Doch ich sagte ihnen: »Das geht nicht, diese Schenzis haben die ganze Nacht die Kriegstrommel geschlagen, und die Leute, die wir bei uns haben, die Watetera, sagen, wir werden ganz bestimmt angegriffen, und der Oberhäuptling von Kirembwe, Namens Kingoigoi, hat uns den Weg versperrt; da ist es besser, wir schliessen den Handel ab, während wir alle dabei sind«. So waren wir dabei, den Handel abzuschliessen und wir wurden hierbei von einer grossen Menge Schenzis umringt, der Sultan und seine Leute waren mitten darunter. Wir aber hatten unseren Leuten gesagt: »Es ist verboten, die Gewehre abzuschiessen, es sei denn, dass Je-

Digitized by Google

kuwa michi, afaḍali iwe vilevile. marra twasikia bunduqi mbili zinalia, marra wakatokea Wanyamwezi wetu wawili, wamepigwa mishare. marra twaona washenzi wanatupiga mikuki. tukawapiga. ziliponyamaza bunduqi, yule sulṭani yeye na watu wake wamebaqi, waliokimbia wachache qabisa. na washenzi wengine foq watu sabaʿmia zaidi waliokufa, na wale Watetera wote wakafa. na watu wetu watatu zaliwapata riṣaṣi, lakin alikufa mmoja, wawili wamepona. wakaingia watu katika miji miwili, iliyo qaribu yetu, wakakamata wanawake wapata elfu na mbuzi hapana ʿidadi. tukaondoka pale tulipokuwapo, tukaenda mjini, tukavunja baʿaḍi ya miji, tukafanya boma. ḥatta el ʿaṣiri wakaja washenzi wapata watu mitēn, wakakaa mbali. tukamtoa mwanamke mmoja tukamtuma kawaite, wale washenzi waje. wakaja ḥatta qaribu, wakatupa mikuki yao na mishare, wakataka nguruwe. tukawaambia: twaeni. wakashughulika kukamata, nao wengi mno wa ʿajeb nguruwe. wakafunga wakatuaga: tutakwenda zetu. hawaambia: vema. wakauliza: wale ndugu zetu mliowaua, mtawafanyia dawa, waondoke? tukawaambia: wale wamekufa qabisa. wao kwa ujinga wao bunduqi wamefanya kuma er raʿad. na kwao er raʿad waqti wa mvua hupiga

mand angegriffen wird, denn jene hielten die Gewehre ja für Stampfen, da ist es besser, es bleibt ebenso«. Auf einmal hörten wir zwei Gewehre knallen und alsbald kamen zwei unserer Wanyamwezi, die von Pfeilen getroffen waren. Gleich darauf sahen wir auch, wie die Schenzi Speere auf uns warfen. Da griffen wir sie an. Als die Gewehre schwiegen, war der Sultan mit seinen Leuten gefallen, entkommen waren nur ganz wenige. Die übrigen Schenzis, über 700 Leute, waren gefallen; auch jene Watetera waren getödtet und von unseren Leuten wurden drei von Kugeln getroffen, doch es starb nur einer, zwei genasen. Unsere Leute drangen in zwei benachbarte Städte ein und erbeuteten etwa 1000 Weiber und unzählige Ziegen. Dann brachen wir von unserem Aufenthaltsorte auf und zogen in eine Stadt. Wir zerstörten noch einige Ortschaften und bauten uns dann eine Befestigung. Am Nachmittag kamen etwa 200 Schenzis und stellten sich in einiger Entfernung von uns auf. Da schickten wir eine Frau aus, sie zu rufen, jene Schenzi sollten kommen. Da kamen sie nahe heran, warfen ihre Speere und Pfeile weg und baten um ein Schwein. Wir sagten ihnen: »Nehmt es«. So waren sie beschäftigt, eins einzufangen. Und es gab erstaunlich viel Schweine dort. Sie banden es fest und verabschiedeten sich von uns: »Wir wollen gehen«. Ich sagte ihnen: »Schön«. Da fragten sie: »Werdet ihr Zauberei machen, damit unsere Brüder, die ihr getödtet habt, wieder lebendig werden?« Wir sagten ihnen: »Die sind für immer gestorben«. Sie in ihrer Dummheit hielten das Gewehrfeuer für Donner, denn in ihrer Gegend sind in der Regenzeit viele

Digitized by Google

sana, akthar hukata miti na watu hufa. ujinga wao bunduqi waliposikia zinalia, wakafanya kuwa er raʿad. hawatuma: mwiteni Pange Bondo. ṣaḥibu yangu anayesema kirua. nami Urua nalikwenda zamani, nnajua maneno ya kirua. na yule Pange Bondo ajua kirua sana, naye ndiye aliyeambiwa: weve huupati tena usulṭani quduru kwako, maʿana umeua sulṭani mwenziwo. wale washenzi hawatuma: mwiteni ṣaḥibu yangu Pange Bondo. tukakaa ḥatta saʿa u nuṣṣu ya usiku twasikia vijēe karombwe — maʿana yake vijēe karombwe: eve sulṭani mkubwa — mimi rafiqi yako Pange Bondo nimefika katika miguu yako, nataka rukhṣa niingie bomani. nikamwambia: ingia. akapi takwa khofu. marra akaniambia: istáhili. wengi Mkahuja watu ḍaʿifu wameʿāmili sulṭani wa Kirembwe na Kungua Kawamba waje wakawazuie njia ya Utetera. lakini bakhti yenu, hao walifanga ḥaraka, wao ʿazma yao kuwatokea njiani, wawapige ghafla. sasa mimi nimekuja, nataka, uwaite hawa niliokuja nao, wanipe usulṭani. nao watataka watoto wao, qubali, maʿana hawa mliowakamata akthar Watetera, watoto wao haba. hamwambia: ntajuaje bēna ya Watetera na wao? akaniambia: qubali, maʿarifa yote ntakupa

Gewitter. Es werden häufig Bäume getroffen und auch Menschen erschlagen. In ihrer Dummheit glaubten sie, als die Gewehre knallten, es wäre ein Gewitter. Nun entsandte ich sie: »Ruft den Pange Bondo«. Das ist mein Freund, der Kirua kannte, auch ich war früher nach Urua gegangen und verstand die dortige Sprache. Jener Pange Bondo nun verstand sehr gut Kirua und war derselbe, dem man gesagt hatte: »Du bekommst die Herrschaft nicht wieder, wenn du an der Reihe bist, denn du hast einen anderen Sultan getödtet«. Jene Schenzis also schickte ich ab: »Ruft meinen Freund Pange Bondo«. Wir warteten etwa $1^1/_2$ Stunden, da hörten wir: »Vijee Karombwe« — das Vijee Karombwe bedeutet: »Du, grosser Sultan — ich, dein Freund Pange Bondo, bin gekommen zu deinen Füssen, bitte um Erlaubniss, in die Boma eintreten zu dürfen«. Ich sagte ihm: »Komm herein«. Da kam er furchtsam herein und sagte mir alsbald: »Ich bitte um deinen Schutz. Die Leute von Mkahuja sind böse Menschen, der Sultan Kirembwe und der von Kongua Kawamba hatten sich vereinbart, zu kommen und euch auf dem Wege nach Utetera aufzuhalten. Aber zu eurem Glücke haben diese hier sich überstürzt, jene hatten den Plan, euch auf dem Wege anzugreifen und so zu überrumpeln. Jetzt aber bin ich gekommen und bitte: »Rufe die Leute, die mit mir gekommen sind, sie sollen mir die Herrschaft geben, sie werden dafür ihre Stammesgenossen fordern. Lass dich darauf ein, denn die, die du gefangen genommen hast, sind zumeist Watetera. Von ihren Stammesgenossen sind wenig dabei«. Da sagte ich ihm: »Wie

Digitized by Google

mimi. hawaita wale washenzi, hawaambia mkitaka amani na watoto wenu, mpeni Pange Bondo usulṭani. wakasema: vema, lakini twataka watoto wetu. nikaqubali. usiku uleule wakampa usulṭani. walitwaa udongo wakaupiga na maji wakamtia kitchwani. wakakata ungo, wakamtia kitchwani, ukakaa. shingoni wakafunga vitoto vya kuku wapata kumi vidogo. wakamweka, amekwisha kuwa sulṭani. hukaa na udongo na unyo na vitoto vya kuku, wajapokufa ila zitimie siku kumi. wakaenda zao. aṣṣubuḥi wakaja watu wengi na sulṭani wao, kutaka watoto wao. alipofika sultani akaniita faragha, akaniambia: watoto wao ḥatta mia hawapati, lakin mlete mtu mmoja mmoja. ukiona nimetezama chini, sema huyu Mtetera. ukiona uso wangu nimetezama juu, ndio mtoto wa inchi yetu. hamwambia: vema. tukatoka nje mahali peupe, hachukua kitabu. haamru kuwaleta watu moja moja. na kitabu nimefunua. kulla anapoletwa mtu, hutezama yule sulṭani. huona uso wake ametezama chini, husema huyu Mtetera. huruka yule sulṭani, huwaambia watu wake: ninyi wenyi Mkahuja, hawa watu wa kupigana.

soll ich denn die Watetera und jene von einander unterscheiden?« Doch er sagte mir: »Gehe nur darauf ein, ich werde dir schon über Alles Bescheid geben«. Da rief ich jene Schenzis und sagte ihnen: »Wenn ihr Frieden wollt und eure Stammesgenossen, so gebt dem Pange Bondo die Herrschaft«. Sie sagten: »Schön, aber wir wollen unsere Stammesgenossen«. Ich erklärte mich einverstanden und sie gaben ihm noch in derselben Nacht die Herrschaft. Sie nahmen Lehm, feuchteten ihn mit Wasser an und legten ihn ihm auf's Haupt. Und sie mahlten auch Mehl und streuten es ihm über den Kopf. Am Halse banden sie ihm etwa zehn kleine Küchlein an. So setzten sie ihn hin und nun war er Sultan. Er behielt den Lehm und das Mehl und die Küchlein, selbst wenn sie inzwischen starben, zehn Tage lang um. Darauf gingen sie ihrer Wege. Am Morgen kamen eine Menge Leute mit dem Sultan, um ihre Stammesgenossen zu verlangen. Als der Sultan ankam, rief er mich zur Seite und sagte mir: »Von ihren Stammesgenossen sind noch nicht 100 darunter, doch rufe sie einen nach dem anderen. Wenn du siehst, ich blicke zur Erde, so sage, das ist ein Mtetera. Wenn du merkst, mein Gesicht blickt in die Höhe, so sage, das ist ein Kind unseres Landes«. Ich sagte ihm: »Schön«. Und wir gingen hinaus auf einen freien Platz und ich nahm ein Buch mit mir, dann befahl ich die Leute, einen nach dem andern zu bringen, das Buch aber hatte ich aufgeschlagen. Jedes Mal, wenn einer vorbei gebracht wurde, sah ich den Sultan an; sah ich, dass sein Gesicht zur Erde blickte, so sagte ich, das ist ein Mtetera, dann sprang der Sultan immer in die Höhe und

Digitized by Google

ajuaje khabari hii, kana huyu Mtetera, mganga huyu? huja ba'adu ya mmoja hupita khamsin chini, hutoka mmoja uso wake hutezama juu. husema: kweli, huyu mungwana mtoto, uganga wangu huu umeniambia. huruka yule sulṭani, akapiga makonde chini na kusta'jab. siku mbili wakaisha, wakatokea waungwana labda watu mia katika watu elfu zaid naqiṣ. tukarege'sha watu wetu, takawapa ndugu zao bassi.

tuka'azimu kuondoka. tukaenda mwendo wa sa'a tatu, tukaona mahali, walipokaa watu wa Kirembwe na watu wa Mkahuja. kambi zao walizojenga nyingi mno za 'ajeb. na njia zao walizokimbilia hapakuota majani illa miezi każa wa każa, ginsi ya watu kuwa wengi. yalikuwa nuṣra yetu, walipoanza vita pale, ingalikuwa khaṭari kubwa sana. ma'ana tungalikuwa katika ghafla. tukalala siku tatu, ya nne tukafika mji wa Watetera mkubwa sana, unakwitwa Msange, ma'ana yake Msange mji wa shirika watu wengi kulla ṭaifa. ma'ana yake wamejitami', kuzuia wale Wasonge ma'adui zao. wuṣuli wetu wakauliza wale watu wao watatu, tukawaambia: zimewapata bunduqi, 'nao wamekufa, wamefanya khofu, wakaingia ndani ya

sagte zu seinen Leuten: »Ihr Leute von Mkahuja, das sind Leute, mit denen man kämpfen kann. Woher weiss er denn, dass das ein Mtetera ist, der Zauberer?« Nach dem ersten kamen noch fünfzig, bei denen er zu Boden sah, dann kam einer, bei dem sein Gesicht in die Höhe blickte, da sagte ich: »Ja, das ist ein freigeborener Stammesgenosse, hier meine Zauberei sagt es mir«. Da sprang jener Sultan in die Höhe und schlug sich vor Staunen mit den Fäusten auf die Beine. In zwei Tagen waren sie fertig und es ergaben sich etwa 100 Freigeborene unter 1000 Leuten. Da nahmen wir unsere Leute wieder und gaben ihnen ihre Stammesgenossen.

Danach entschlossen wir uns aufzubrechen, und wir marschirten etwa drei Stunden, dann kamen wir an den Platz, wo die Leute von Kirembwe und die Leute von Mkahuja gewartet hatten. Ihre Lager, die sie gebaut hatten, waren sehr zahlreich gewesen und auf den Wegen, auf denen sie entflohen waren, wuchs mehrere Monate kein Gras, so viel Leute waren es gewesen. Es war unsere Rettung, dass sie den Kampf an der erwähnten Stelle begangen. Sonst wäre es höchst gefährlich gewesen, denn wir wären überrascht worden. Wir kampirten drei Nächte, am vierten Tage kamen wir in eine sehr grosse Ortschaft der Watetera, Namens Msange. Msange bedeutet »gemeinsame Stadt vieler Leute jeden Stammes«. Sie haben sich nämlich zusammengethan, um jene Wassonge, ihre Feinde, fernzuhalten. Als wir ankamen, fragten sie nach ihren drei Leuten und wir sagten ihnen: »Sie sind von Gewehrschüssen getroffen und gestorben. Sie hatten sich gefürchtet und waren in einen

Digitized by Google

kunde, wakapigwa. wakasema bassi. wakatupangisha katika mji wao. hawaambia: haifai. tukatoka mwisho wa mji, tukajenga khema zetu, na watu wakajenga kambi zao.

akaja mtu mmoja katika mlango wa sulṭani, jina lake Ribwe, jitu baṭl, akaniuliza: nini khabari yako? hamwambia: mimi nimekuja kwa babu yangu Kasongo Rushie, Mwana Mapunga. akaniambia: kwa nini kwa babu yako? hamwambia: babu yangu Ḥabib bin Bushir el Wardi alitoka kwetu pwani, akaenda Urua kwa sulṭani Rungu Kabare. akaona mjakazi mmoja mzuri anakuzwa, jina lake Daramumba, Mwana Mapunga. akamchukua pwani akamweka suria. akazaa mama yangu. huyu bibi yangu Daramumba huniambia: mimi kwetu sulṭani na pembe nyingi na watu wengi, fanya ijtihadi uende, lakini mbali sana, ndugu yangu sulṭani mkubwa sana, jina lake Kasongo Rushie Mwana Mapunga, Watetera wote watu wetu na Wakusu. nasi usulṭani wetu milango minne, lakini sisi ndio wakubwa, amri yote kwetu. na masulṭani wa Kitetera wengi wote chini yetu. na khabari hio aliniambia yule mshenzi tuliyeonana naye. aliponiambia nikaondoka. aliponiuliza Ribwe, hamweleza khabari hii, hamwambia: nami nikapigana kote, qaṣid nifike kwetu. akastaʿjab sana,

dichten Haufen gegangen, da wurden sie getroffen«. Da gaben sie sich zufrieden und wiesen uns einen Lagerplatz in ihrer Stadt an. Ich sagte jedoch: »Das ist nichts«. Und wir zogen nach dem Ausgange der Stadt. Dort bauten wir unsere Zelte und die Leute bauten ihre Lager.

Da kam ein Mann, ein Verwandter des Sultans, Namens Ribwe, ein Riesenkerl, und fragte mich: »Was führt dich hierher?« Ich sagte ihm: »Ich gehe zu meinem Grossvater Kassongo Ruschie Mwana Mapunga«. Er sagte mir: »Wieso zu deinem Grossvater?« Ich sagte ihm: »Mein Grossvater Habib bin Buschir el Wardi zog aus unserer Heimat von der Küste aus und kam nach Urua zum Sultan Rungu Kabare; dort sah er ein schönes Sclavenmädchen, das verkauft wurde, Namens Daramumba Mwana Mapunga. Die nahm er mit sich zur Küste und machte sie zu seiner Nebenfrau und sie gebar meine Mutter. Diese meine Grossmutter Daramumba sagte mir öfter: »Ich bin bei uns zu Hause Sultan und habe viel Elfenbein und viele Sclaven, gieb dir Mühe und gehe hin. Mein Bruder ist ein sehr grosser Sultan und heisst Kassongo Ruschie Mwana Mapunga, alle Watetera sind uns unterthan, ebenso die Wakusu. Und unser Geschlecht hat vier Linien, doch wir gehören zur ältesten, alle Herrschaft ist bei uns und die vielen Sultane von Utetera unterstehen alle uns«. Diese Geschichten hatte mir jener Schenzi erzählt, den wir getroffen hatten; nachdem er es mir gesagt hatte, war ich abgezogen. Als mich jetzt Ribwe fragte, setzte ich ihm die Geschichte auseinander und sagte ihm noch: »Und ich habe überall gekämpft in dem Bestreben, in meine Heimat zu ge-

Digitized by Google

akatoka akaenda zake, marra akatoa watu kwenda kwa Kasongo Rushie, mwendo wa mizigo kwa safari siku nne. ḥatta el ʿaṣiri yule Ribwe akaleta vyakula vingi na mbuzi wapata thelatha mia. akaleta na pembe ʿishrini kubwa.

tukalala siku tatu, ya nne wakaja watu wa Kasongo kuja nitwaa. tukaenda mudda wa siku nne tukafika, tumepita miji każa wa każa. na kulla mji khalq. tulipofika kwake, tukaona mji wake wa qadiri, yeye na wanawake wake, lakin miji mikubwa imemzunguka. akaniambia: tukae pamoja, hamwambia: sisi tumezoea kujenga chini ya mto. akaserna vema. tukaenda mwendo wa daqiqa thilṯʿashara ila arbaʿṯʿashara, tukaona mto mzuri sana, tukajenga khema zetu na kambi. aṣṣubuḥi saʿa mbili akaja sulṭani na watu wake jumla akawaambia: sulṭani wenu huyu Tippu Tip. mimi sina shughuli ya usulṭani, na pembe zote mleteni. na atakaye neno asije kwangu, amri yake. akatoa watu katika inchi zilizo chini yake, baʿadu ya siku khamsʿashara zimekuja pembe miēn kwa frasila thelatha mia wa arbaʿusabaʿini u nuṣṣu. na kulla siku huja pembe mbili, tatu, moja. na toka zamani Kasongo haoni pembe, wala hali nyama ya ndofu, wala haoni jua, waqti linapotoka na linapotua, hu-

langen«. Da erstaunte er sehr, brach auf und ging seiner Wege, sandte auch sofort Leute zum Kassongo Ruschie. Bis dahin war es ein Marsch von vier Tagen für eine Karawane von Lasten. Am Nachmittag sandte jener Ribwe viele Nahrungsmittel und etwa 300 Ziegen, auch schickte er 20 grosse Elfenbeinzähne.

Nachdem wir drei Tage gelagert hatten, kamen am vierten Boten des Kassongo, um mich abzuholen. Wir marschirten vier Tage und kamen dann an, hatten aber eine Menge Ortschaften durchwandert, und jede Ortschaft war dicht bevölkert. Als wir bei ihm ankamen, fanden wir seine Stadt von mässiger Grösse, nur er und seine Frauen wohnten dort. Doch grosse Ortschaften waren rings herum. Er sagte mir: »Wir wollen bei einander wohnen«. Doch ich antwortete ihm: »Wir sind gewöhnt, unterhalb eines Flusses zu lagern«. Da sagte er: »Gut«. Wir gingen dreizehn bis vierzehn Minuten, da sahen wir einen sehr schönen Fluss, an dem wir unsere Zelte und die Lager aufschlugen. Am Morgen um acht Uhr kam der Sultan mit vielen seiner Leute und sagte zu diesen: »Euer Sultan ist dieser hier, Tippu Tip, ich habe nichts mehr mit der Herrschaft zu thun. Und alles Elfenbein bringt zu ihm, und wer etwas will, der komme nicht mehr zu mir, das ist seine Sache«. Und er sandte Boten aus in die Länder, die ihm unterthan waren. Da wurden innerhalb fünfzehn Tagen 200 Zähne angebracht zu 374½ Frasila, und jeden Tag kamen noch zwei, drei oder ein Zahn. Und seit langer Zeit schon sah Kassongo kein Elfenbein an, auch ass er kein Elefantenfleisch, auch die Sonne sah er nicht

Digitized by Google

sema sioni masulṭani wenzangu, ma'ana jua na ndofu sulṭani. mchana jua haliḍurru, illa waqti wa kutoka na kutua[1]. *nilipoona khabari ile, hapeleka wale watu, tuliowakamata Mkahuja, hauliza: hawa watu wako? akaniambia: wote hawa watu wa ra'aya zangu. nikampa wote, wakazidi kusaddiqi. zikawa amri zote kwangu. wakapigana watu, hawalazimisha mali, akataka kutawalla sulṭani, husipa mali. nikawa mimi ndiye sulṭani mkubwa. tukakaa mudda, akasafiri mjomba wangu Bushir bin Ḥabib kwenda Refu na kwa sulṭani Kitete. walipofika, akauawa Bushir bin Ḥabib na watu kumi waungwana na Wanyamwezi khamsini, wakawala nyama, waliobaqi wakakimbia wakaja. na hao Wakusu wa ndani. nika'azimu vita. nilipondoka, mwendo wa sa'a tatu wakaja watu wa Kasongo wakaniambia nimngoje. ḥatta el 'aṣiri akafika kwa ta'abu, mzee, amekuja na khalq, wapata watu arba'in elfu zaidi waliowaḥi kufika na Kasongo. hamwambia: wewe mzee sana, hapana, ma'ana kwenda. akaniambia: nataka nikushuhudie, uta-*

an, wenn sie auf und unterging. Er pflegte zu sagen: »Ich sehe mir andere Sultane nicht an«. Denn die Sonne und die Elephanten waren für ihn Sultane. Den Tag über schadete es mit der Sonne nichts, nur wenn sie auf- und unterging[1]. Als ich dies sah, brachte ich jene Leute, die wir in Mkahuja gefangen genommen hatten und fragte: »Sind das deine Leute?« Er sagte: »Alle diese sind Sclaven meiner Unterthanen«. Da übergab ich sie ihm alle und ihr Zutrauen wurde stärker. Die ganze Herrschaft lag in meinen Händen; wenn sich Leute stritten, legte ich ihnen eine Busse auf; wenn Jemand Häuptling werden wollte, leistete er mir eine Abgabe, denn ich war der Obersultan. Als wir eine Weile dort waren, reiste mein Oheim Buschir bin Habib ab, um nach Refu und zum Sultan Kitete zu gehen. Als sie ankamen, wurden Buschir bin Habib und zehn Freigeborene und 50 Wanyamwezi erschlagen und aufgefressen, die übrigen entflohen und kamen zu mir. Jene aber (die Mörder) waren Leute aus dem inneren Ukusu. Da entschloss ich mich zum Kriege. Als ich aufgebrochen und etwa drei Stunden marschirt war, kamen Boten des Kassongo und sagten mir, ich sollte auf ihn warten. Am Nachmittag kam er, der alte Mann, mühsam an und brachte eine Menge Leute mit, wohl über 40000, die mit Kassongo kommen wollten. Ich sagte ihm: »Du bist ein ganz alter Mann, das geht nicht, nämlich das Mitkommen«. Da sagte er zu mir: »Ich möchte dir gern ein Zeugniss geben; wenn du sterben sollst,

[1] Dies stimmt im Grossen und Ganzen auch mit der Schilderung des Reisenden Cameron.

Digitized by Google

pokufa tufe pamoja. Daramomba Mwana Mapunga sikumwona, atakufa sikumwona, nawe nisikuone. ma jumkin kurudi. ḥatta siku ya pili wameḍulu watu lakk zaidi. tulipotoka katika inchi zake, twalipiga inchi każa wa każa. washenzi hulana nyama, watu wawili humla mtu mzima. tukawgkataza ḥatta hawakuja'ali, tusikae nao qaribu kwa 'arfu za watu tukawakataza sana, hutwambia: nanyi msile mbuzi. twalikaa miezi miwili, tukashika miji każa wa każa. wakawaddi ṭā'a wakatoa pembe zapata sittini wakawa watu wetu, tukarudi. qadiri pembe wapatazo huleta.

wale Wasonge, watu wa Kirembwe na watu wa Mkahuja, walipopata khabari, hatoka na Kasongo hayupo, wakaja, miji iliyo qaribu mipakani, na inchi zao, wakapiga mji mmoja, wakachukua na watu. rugu'i yangu tuka'azimu vita kwenda piga Wasonge. na Kasongo asiqubali kukaa, tukaenda naye na watu wake khalq. na wale tuliowaendea wengi, lakini ikawa su'ud kubwa, tukawapiga. wakafa waliokufa wakakamatwa waliokamatwa, jumla hawana 'idadi. wakakamatwa na mbuzi wengi, na nguruwe wakakamata washenzi wetu.

so wollen wir zusammen sterben. Die Daramomba Mwana Mapunga habe ich nicht mehr gesehen, sie wird sterben, ohne dass ich sie gesehen habe und auch dich sollte ich nicht wiedersehen! Unmöglich kann ich zurückkehren«. Nach zwei Tagen hatten sich über 100000 Leute angesammelt. Als wir sein Land verlassen hatten, besiegten wir verschiedene Landschaften. Und die Schenzis frassen sich unter einander auf, zwei Leute pflegten einen ganzen Menschen zu fressen. Und wir verboten es ihnen; doch sie liessen es nicht, so dass wir nicht in ihrer Nähe lagern konnten, wegen des Geruches der Leute. Da verboten wir es ihnen ernstlich, doch sie sagten: »Dann mögt ihr auch keine Ziegen essen«. Wir blieben zwei Monate und eroberten verschiedene Ortschaften. Da wurden sie gehorsam, sie zahlten etwa 60 Elfenbeinzähne und wurden unsere Unterthanen. Darauf kehrten wir zurück und alles Elfenbein, das sie bekamen, sandten sie uns.

Als jene Wasonge, die Leute von Kirembwe und von Mkahuja erfuhren, dass ich weggezogen und auch Kassongo nicht zu Hause war, kamen sie aus den Ortschaften an der Grenze und den dazu gehörigen Gebieten und überfielen ein Dorf und nahmen die Einwohner mit sich. Als ich zurückkehrte, beschlossen wir, die Wasonge zu bekämpfen; Kassongo wollte nicht zurückbleiben, daher zogen wir mit ihm und seinen Leuten, einer grossen Schaar. Auch die, die wir angreifen wollten, waren zahlreich. Doch wir hatten grosse Hülfstruppen und besiegten sie. Wen es gerade traf, der wurde getödtet oder gefangen genommen, eine unzählige Menge. Auch viele Ziegen wurden erbeutet, auch Schweine fingen un-

Digitized by Google

tukakaa zaidi ya siku arba'ini, wakawaddi ta'a. wakatoa pembe kidogo na mbuzi, tukawapa amani. ikawa milki kubwa tulio nao, na kulla wakifa ndofu, pembe huleta. na yule ṣaḥibu yangu wa Mkahuja Pange Bondo qadiri pembe apatazo huleta hakuqaṣiri. nikakaa miaka mitatu Utetera hapeleka watu Marera. si mbali, lakini walikuwa washenzi, Manyema, hupigana pigana sana. wakaenda kwa sulṭani Rusuna walipotokea watu wangu, wakapata ḥeshima sana. akawaambia: nataka uṣaḥibu wa Tippu Tip, hutaka nini, wanawake au pembe? wakamwambia: ataka pembe. akawapa pembe kumi. akapata khabari Mpiana Nguruwe, naye sulṭani wa Marera. akawaita watu wangu, akawaḥeshimu sana, akawapa pembe sitta. na Rusuna akamleta nduguye Rumwanga. alipofika kwangu, tukamḥeshimu sana, hampa nguo na ushanga. nami nalikuwa na fundi wa bunduqi mmoja, akafa, zikawa bunduqi zetu zimeḥaribika sana. nikampa khabari Rumwanga, hamwambia: Manyema khaṣṣa wapi? akaniambia: Manyema ngambo ya Ugarawe, wako watu kama ninyi, wengi sana. na hao washenzi huwita Ugarawe, nao ndio Kongo. hamuliza: nikitoa watu wangu, mwaweza kwapeleka huko? wakasema: na'am, lakini hatuwezi kwenda illa kwa vita.

sere Schenzis. Wir blieben länger als 40 Tage und sie ergaben sich uns. Sie zahlten einiges Elfenbein und Ziegen, darauf gaben wir ihnen Frieden. Es war ein grosses Gebiet, das wir erobert hatten und jedes Mal, wenn Elephanten starben, brachte man uns das Elfenbein. Auch jener Freund von mir aus Mkahuja, Pange Bondo, sandte mir Alles, was er an Elfenbein bekam, er liess es an nichts fehlen. Ich blieb drei Jahre in Utetera, dann sandte ich Leute nach Marera. Es ist nicht weit, doch die Einwohner sind Schenzis, Manjema, und sehr kriegerisch. Meine Leute zogen zum Sultan Rusuna und als sie ankamen, wurden ihnen grosse Ehren erwiesen. Er sagte ihnen: »Ich möchte die Freundschaft des Tippu Tip, was verlangt er, Weiber oder Elfenbein?« Sie sagten ihm: »Er will Elfenbein«. Da gab er ihnen zehn Zähne. Das hörte Mpiana Nguruwe, der auch ein Sultan in Marera ist. Dieser rief meine Leute, erwies ihnen grosse Ehre und gab ihnen sechs Zähne. Und Rusuna sandte seinen Bruder Rumwanga. Als dieser bei mir ankam, erwiesen wir ihm grosse Ehren, und ich gab ihm Kleider und Perlen. Ich hatte aber einen Büchsenmacher bei mir gehabt, der gestorben war; so war es gekommen, dass unsere Gewehre ganz verdorben waren. Dies erzählte ich dem Rumwanga und fragte ihn: »Wo ist das eigentliche Manjema?« Er sagte mir: »Manjema ist jenseits des Ugarawe, dort sind Leute wie ihr, sehr viele. Diese Schenzis sagen Ugarawe, dies ist der Kongo«. Ich fragte ihn: »Wenn ich euch meine Leute gebe, könnt ihr sie dann dahin bringen?« Sie sagten: »Ja, doch wir können nur mit Waffengewalt dahin

Digitized by Google

ma'ana ikisha inchi yetu, utaingia inchi ya Samba. ukisha Samba, utaingia Ibari, wanapopika chumvi. ba'adu ya Ibari utapita miji midogo midogo, utafika Ugarawe, ngambo mtaona miji ya waungwana kana ninyi. wana bunduqi. ha'azimu kuondoka nafsi yangu, na Kasongo Rushie akanifuata. tukaenda na jeshi kubwa sana, ḥatta tukafika Marera. tuliponwaṣili kwa Rusuna, nimekwenda na washenzi wengi na watu wakawa wengi, hawaachi kuḥaribu, wakakamata mbuzi, wakapiga watu. Rusuna akasema: rudi hawa watu ḍa'ifu, kwetu hawawezi kufanya jiwu katika inchi yetu, lakini hii ḥeshima yako. rudi nasi tutafanya jeshi kubwa zaidi marra mbili kuliko hao, tuwapeleke watu wako. tukatoke katika inchi zetu, tukapige, ḥatta tufike Ugarawe. wavuke watu wako wakaonane nao, wafanye na bunduqi zao. turudi na watu wako. harudi nikaacha bunduqi saba'ini na Wanyamwezi khamsemia. nilipofika Utetera, hakaa siku 'ishrini. na wenyi Marera, wanakusanya vita vyao. ilipotakammali jeshi yao, wakaondoka pa Rusuna. naye mwenyewe Rusuna yumo safarini na khalqi. wakalala kwa Mpiana Nguruwe, aṣṣubuḥi wakaondoka. wakaenda mwendo wa nuṣṣu sa'a, wasikia bunduqi

kommen. Denn wenn unser Land zu Ende ist, kommt man in das Land des Samba; wenn das Land des Samba zu Ende ist, kommt man nach Ibari, wo Salz gewonnen wird. Hinter Ibari kommt man an kleinen Ortschaften vorbei und kommt dann nach dem Ugarawe, auf dessen anderen Ufern man Städte von Freigeborenen, wie ihr seid, sieht. Diese haben Gewehre. Da beschloss ich allein aufzubrechen, doch Kassongo Ruschie folgte mir. Wir brachen mit einem sehr grossen Heere auf und langten in Marera an. Als wir bei Rusuna ankamen — ich war mit vielen Schenzis gezogen und der Leute waren viele, ich liess sie nicht rauben —, stahlen sie Ziegen und misshandelten Leute. Da sagte Rusuna: »Kehre zurück, diese Leute sind böse, bei uns in unserem Lande dürfen sie keine Willkürlichkeiten begehen, aber das ist dir zu Ehren. Kehre zurück und wir werden ein grosses Heer ausrüsten, zwei Mal so gross als diese hier und deine Leute hinbringen. Wir werden aus unseren Ländern ausziehen und uns durchschlagen, bis wir zum Ugarawe kommen; dann mögen deine Leute übersetzen und mit jenen zusammentreffen und ihre Gewehre in Stand bringen; darauf wollen wir mit deinen Leuten zurückkehren«. Ich zog ab und liess 70 Gewehre und 500 Unyamwezi zurück. Als ich in Utetera ankam, blieb ich dort zwanzig Tage. Die Leute von Marera aber sammelten sich zum Kampfe. Als das Heer vollzählig war, zogen sie aus Rusuna's Stadt ab. Rusuna selbst war mit auf der Reise mit vielen Leuten. Sie lagerten in der Ortschaft des Mpiana Nguruwe und zogen am Morgen weiter. Als sie eine halbe Stunde marschirt waren, hörten sie

Digitized by Google

zinalia. washenzi wakakimbia, akajizuia Rusuna. na ile jeshi inayokuja wakasikia bunduqi za huko na washenzi wao ba'aḍi wakakimbia. nao watu wa Nyangwe, Wa'arabu na watu wa mrima, bunduqi zao zapata elfu. wale wakaacha vita na watu wetu wakaacha vita. wakauliza: watu wa nani? wakasema: wa Tippu Tip. wakaonana wakauliza: yuko wapi Ḥamed bin Muḥammed? wakasema: yuko Utetera. wakatoa watu kuja niita, na vita hapana. siku ya nne hafika tukaonana. mkubwa wao waqti huu Mwinyi Dugumbi, mtu wa mrima, Winde. na watu wa Said bin Ḥabib el Afifi Mwa'arabu, na watu wa 'Abed bin Salum el Khaḍuri Mwa'arabu, na washenzi wao, walewale waliotaka watu wetu kina Rusuna kuwapiga. na 'aqida wa vita mkubwa wa watu wa Nyangwe alikuwa Mtagamoyo. nilipofika tukaonana, ikawa furaḥa kubwa. wakaniambia katika inchi zako zote weka bendera, na zetu tuliko tutaweka bendera. nami toka niliposafiri kuondoka pwani, haacha ndugu zangu Ruemba na Itawa, sikujua khabari yao, wala khabari ya kufa sejjid Majid, wala khabari ya kimbunga, ilipoanguka miti Unguja. sina khabari, wala kutawalla sejjid Barghash[1] *sina khabari. hapata khabari siku hi-*

Gewehrschüsse. Da liefen die Schenzis weg und Rusuna machte Halt. Auch das Heer, das entgegen kam, hörte Gewehrschüsse auf der anderen Seite, und einige ihrer Schenzis entliefen ebenfalls. Es waren aber Leute aus Nyangwe, Araber und Küstenleute; sie hatten etwa tausend Gewehre. Da standen jene vom Kampfe ab und auch unsere Leute liessen vom Kampfe ab. Sie fragten: »Wessen Leute seid ihr?« Und sie antworteten: »Des Tippu Tip«. Da begrüssten sie sich und jene fragten: »Wo ist Hamed bin Muhammed?« Sie sagten: »Er ist in Utetera«. Da sandten sie Boten, um mich zu rufen, und der Krieg war zu Ende. Nach vier Tagen kam ich an und wir begrüssten uns. Ihr Führer war damals Mwinyi Dugumbi, ein Küstenmann aus Winde. Und die Leute des Said bin Habib el Afifi, eines Arabers, und die Leute des Abed bin Salum, el Chadhuri, eines Arabers, und ihre Schenzis waren diejenigen gewesen, die unsere Leute im Gefolge des Rusuna schlagen wollten. Der oberste Kriegführer der Leute von Nyangwe war Mtagamoyo. Als wir ankamen, begrüssten wir uns und es herrschte grosse Freude. Sie sagten mir: »In allen deinen Ländern hisse die Flagge, auch wir werden in unseren, in denen wir sind, die Flagge hissen«. Ich aber hatte, seit ich von der Küste abgereist und meine Freunde in Ruemba und Itawa zurückgelassen hatte, nichts von ihnen erfahren, auch die Kunde von dem Tode des Sejid Majid nicht, noch die Kunde von dem Orkan, unter dem die Bäume in Zanzibar gestürzt waren. Von nichts wusste ich, auch dass Sejid Bargasch[1] regierte; es war mir ganz neu. Erst an diesem Tage er-

[1] Regierte von 1870—1888.

Digitized by Google

yo, wala vita vya Tabora. na Mtagamoyo akaniambia yakuwa: siku tulizoondoka kuja huko nyuma yetu amewaṣili Mzungu Mwingereze, ametoka Ujiji Tanganika. amekuja naye Said bin Muḥammed el Mazru'i, lakin sisi hatukuonana naye. akaniambia: afaḍali nawe fika Nyangwe na Kasongo, wako Wa'arabu, jema'a zako. hamwambia: vema tangulia, ntawatengeza hawa ṣaḥibu zangu, ntakuja siku mbili hizo. akaniambia: nipe watu wawili. nami hampa watu watatu. akaenda nao. ba'adu ya siku kumi hawafuata wale, si mbali, safari ya siku sab'a hufika Ugarawe. tukaona ngambo mji mkubwa mno wa 'ajeb, upande moja wa Wa'arabu, na upanda moja wa watu wa mrima. marra waliponiona wakaleta mitumbwi, tukavuka, wakanifanyia ḥeshima billa qijās. na mpunga hatukuona illa siku hiyo, miaka mitatu zaidi hatukuona mpunga. wuṣuli wangu marra akatokea Mister Cameron Mwingereze ana bunduqi za viassi zapata bunduqi mia. akaja nilipopanga, akaniambia: shima nipeleke kwako, 'azma yangu kufuata Kongo, lakini watu wa Nyangwe hawakunipa rukhṣa. na huyu nileyekuja naye akaniambia maneno mengi ya uwongo ya rukhṣa, nami sikupata rukhṣa. nachelea kunipiga. tafaḍḍali twende kwako, unitafutie njia ya

fuhr ich es. Auch von dem Kriege in Tabora wusste ich nichts. Und Mtagamojo erzählte mir: »Als wir aufgebrochen waren, um hierher zu kommen, traf hinter uns ein Europäer, ein Engländer, ein, der aus Ujiji am Tanganjika kam. Er kam mit Said bin Muhammed el Masrui, doch wir haben ihn nicht gesehen«. Er sagte mir auch noch: »Es ist besser, auch du kommst nach Nyangwe und Kassongo, dort sind Araber, deine Stammesgenossen«. Ich sagte ihm: »Gut, gehe nur voran, ich werde mich hier noch mit meinen Freunden auseinandersetzen und dann in den nächsten zwei Tagen kommen«. Da sagte er: »Gieb mir zwei Leute mit«. Ich gab ihm darauf drei Leute, und er zog mit ihnen ab. Nach zehn Tagen folgte ich ihnen. Nach einem Marsch von sieben Tagen kam ich zum Ugarawe. Auf dem anderen Ufer des Flusses sahen wir eine erstaunlich grosse Stadt, der eine Theil war von Arabern, der andere Theil von Küstenleuten bewohnt. Alsbald als sie mich sahen, sandten sie Boote und wir setzten über; sie erwiesen mir grosse Ehren. Und wir hatten in dieser Zeit, länger als drei Jahre, keinen Reis gesehen bis jetzt zu meiner Ankunft. Darauf kam plötzlich Mr. Cameron, ein Engländer, der etwa 100 Gewehre mit sich hatte. Er kam zu meinem Lagerplatz und sagte mir: »Führe mich doch eiligst nach deiner Stadt, meine Absicht ist es, den Kongo flussab zu reisen, doch die Leute von Nyangwe erlauben es nicht. Und dieser Mann, den ich mit mir habe, hat mir viel lügenhafte Versprechungen gemacht, dass ich Erlaubniss bekäme, doch ich bekam keine. Ich fürchte, sie werden mich noch angreifen; lass uns doch bitte

Digitized by Google

kutokea pwani, iliyo gharibu. hamwambia: vema, lakini ningoje, ntafika Kasongo, haonane na jema'a, nikirudi ntakuchukua. akaniambia: acha shughuli yako yote twende kesho. hamwambia: vema, kesho safari. haandika khaṭṭi kuwa'arrifu jema'a Kasongo. aṣṣubuhi haregе'a, kuaga jema'a wa Nyangwe wakaniambia: umeacha shughuli zako kwa huyu Mzungu? hawaambia: sina budda ntakwenda naye. wakaniambia: kaa wa lau siku mbili tatu. hawaambia: la haifai.

aṣṣubuḥi tukasafiri, tukaenda kidogo kidogo, tukafika kwa siku khamst'ashara. akakaa kwangu siku kumi akataka watu kumpeleka. hampa wale washenzi walioniletea mimi Warua watu wa Mrongo Tambwe. na waqti huu Rungu Kabare huyu sulṭani, aliye mkuwa wa kirua, aliyekuwa na nguvu sana. alikuwa akapiga inchi zote za Manyema, hakuzuiwa illa na Tanganika. waqti huu amekufa, alikuwa na watoto wengi, ikawa kupigana, nguvu zao zikapungua. na waqti huu sulṭani Kasongo Karombo. hampa wale Warua, hatoa na watu wengi watu thelathini, wakampeleka. walipofika kwa Kasongo Karombo, wakawakuta Portugisi[1]*, wa-*

zusammen gehen nach deiner Stadt und suche mir den Weg nach der Westküste«. Ich sagte zu ihm: »Gut, aber warte ein wenig, ich will jetzt nach Kassongo gehen und meine Stammesgenossen begrüssen; wenn ich zurückkomme, will ich dich mitnehmen«. Doch er sprach: »Lass jetzt alle deine Besorgungen, wir wollen morgen reisen«. Ich sagte ihm: »Schön, morgen geht es los«. Darauf schrieb ich Briefe, um die Stammesgenossen in Kassongo zu benachrichtigen. Am Morgen kehrte ich nochmal zurück, um von den Stammesgenossen in Nyangwe Abschied zu nehmen. Sie sagten zu mir: »Du hast deine Geschäfte im Stich gelassen dieses Europäers wegen?« Ich antwortete ihnen: »Unbedingt werde ich mit ihm gehen«. Doch sie sagten: »Warte doch und wären es nur zwei bis drei Tage«. Ich sagte ihnen: »Nein, das geht nicht«.

Am Morgen brachen wir auf, marschirten in kleinen Märschen und kamen in 15 Tagen an. Er blieb zehn Tage bei mir, dann verlangte er Führer. Ich gab ihm jene Schenzis, die mir die Warua geschickt hatten, die Leute des Mrongo Tambwe. Und um jene Zeit war Rungu Kabare der grösste und mächtigste Sultan von Urua. Er hatte alle Manyemaländer besiegt und nur der Tanganyikasee gebot ihm Einhalt. Damals war er gestorben und hatte viele Kinder hinterlassen und es kam zum Kampfe und ihre Kräfte nahmen ab. Damals regierte Kasongo Karombo. Ausser jenen Warua gab ich ihm noch 30 meiner Leute, ihn zu führen. Bei Kasongo Karombo trafen sie Portugiesen[1], die gekommen waren, um

[1] Portugiesische Bastards, die von der Westküste kamen und nach Cameron's Schilderung als Sclavenjäger, obwohl sie Christen waren, weit roher wüsteten als die Araber.

Digitized by Google

mekuja fanya bi'ashara. watu wangu wakarege'a, na Warua wale wakaenda kwao. na Mister Cameron akashukia qaribu ya Loanda, inchi ya Portugisi. mji alioshukia siujui, kuwa kwa mkono wa kushoto ao wa kuume, lakini qaribu ya Loanda. waliporege'a watu wangu waliompeleka Cameron, hakaa miezi mitatu, qaṣid kusikiliza khabari zake Mister Cameron. nilipoona kimya, hajua hana neno. ha'azimu kuondoka Utetera, kwenda Kasongo. hatoka mimi na watu wangu na pembe zangu. nikaacha Wanyamwezi mia, bunduqi khamsini, kwa Kasongo Rushie. nami nikaondoka. akatoa watu Kasongo Rushie wakanipeleka ḥatta nilipokwenda kukaa. hamwacha Mwinyi Dade, mtu wa mrima, shughuli ya Utetera juu yake. nu usulṭani wa pale ḥukumu juu yake. Kasongo vilevile hakutaka tena ḥukumu kuwa kwake. nikaenda hafika Nyangwe. jema'a za mrima wakaniambia: kaa hapa, tuwe pamoja. hawaambia: mimi ntakwenda Kasongo kwa jema'a yangu Muḥammed bin Sa'id el Murjebi, bwana Sige[1]. *wakaisha, nami nisiqubali hatoka. hapita Kihandai na Kihogo na Kabanga, washenzi wote wakanijia. masulṭani kulla inchi ninayopita hunitaka, nikae niwe sulṭani wao. mimi nisiqubali.*

Handel zu treiben. Da kehrten meine Leute zurück und jene Warua gingen in ihre Heimat. Und Mr. Cameron war in der Nähe von Loanda, im portugiesischen Gebiet, zur Küste gekommen, bei welcher Stadt er sie erreicht hat, ob es links war oder rechts, weiss ich nicht aber es war in der Nähe von Loanda. Als meine Leute, die Cameron geführt hatten, zurückkamen, wartete ich noch drei Monate in der Absicht, etwaige Neuigkeiten über Mr. Cameron zu hören. Als ich sah, dass alles ruhig war, beschloss ich von Utetera abzureisen und nach Kassongo zu gehen. Ich brach mit meinen Leuten und mit meinem Elfenbein auf, doch liess ich 100 Wanyamwezi mit 50 Gewehren bei Kassongo Ruschie zurück. So zog ich ab und Kassongo Ruschie gab mir Führer, die mich dahin bringen sollten, wo ich mich aufhalten wollte. Ich überliess dem Mwinyi Dade die Geschäfte von Utetera, auch die Herrschergeschäfte übertrug ich ihm. Kassongo wollte auch die Herrschaft nicht wieder in die Hände nehmen. Ich brach auf und kam nach Nyangwe, dort sagten mir die Stammesgenossen: »Bleib, wir wollen zusammen sein«. Doch ich sagte ihnen: »Ich werde nach Kassongo gehen zu meinem Stammesgenossen Muhammed bin Said el Murjebi, Bwana Sige«[1]. Sie redeten lange, doch ich liess mich nicht darauf ein. Ich zog ab und ging über Kihandai und Kihogo und Kabanga und alle Schenzis begrüssten mich. In jedem Lande, das ich durchzog, baten mich die Sultane, ich möchte bei ihnen bleiben und ihr Obersultan werden, doch ich liess mich nicht darauf ein.

[1] *Bwana Sige*, zu deutsch Herr Heuschreck. Er heisst so, weil seine Karawanen so gross waren wie Heuschreckenschwärme und wie solche in den von ihnen durchzogenen Ländern sämmtliche Nahrungsmittel wegassen.

Digitized by Google

na watu wa Nyangwe waliniambia, yakuwa kwa Kasongo wa katika taʿabu, njaa. na washenzi wamewaḍiqi sana, na watumwa wao wakakimbia, hawawapati. hawaambia: haiḍurru, hafika mimi, yote haya mwinyi ʿizzi Muungu atayatengeza. siku ya tatu hafika aṣṣubuḥi Kasongo. wakafuraḥi jemaʿa waliopo wuṣuli wangu mimi. amri ya pale yote wakanipa mimi. na yale waliyosema watu wa Nyangwe hayaona, njaa. na washenzi wao jiuri sana, khaṣṣa Wazua wao, wengi na jiuri, na wengine, na watu wa Ugera, zapata inchi kumi, zilizo qaribu yao. watu ḍaʿifu billa qijasi. hakaa miezi miwili, wa tatu wamepotea watumwa wangu foq mitēn. tukawataka, hatuwapati. na niliowakuta Waʿarabu, waliokuwa Kasongo, Muḥammed bin Saʿid el Murjebi wa Saʿid bin Sulṭan bin Saʿid el Ghethi wa Saʿid bin Muḥammed bin ʿAli el Mazruʿi wa Ḥamed bin Khamis el Ghethi wa Jabis bin Sleman, hao Waʿarabu na khadimu yao el Ghujuthi, Musiani bin Musa wa Salum bin Muqaddam, mukhādīm wa Naṣor bin Masʿud bin Selīm walid Aḥmed ndio watu niliowakuta. nao hawakuwa na bunḍuqi nyingi za qiāsi. katika hao afaḍali Muḥammed bin Saʿid bin Ḥamed bwana Sige. nilipoona ḥali hii hawaambia: shauri gani? hawa washenzi wametamarradi. wakaniambia: shauri kuu na ndoyo kwako,

Und die Leute von Nyangwe hatten mir gesagt, bei Kassongo sei Hungersnoth und die Schenzis hätten ihm sehr zugesetzt und ihre Sclaven seien entflohen, sie hätten sie nicht wiederbekommen. Ich sagte ihnen: »Das schadet nichts, wenn ich ankomme, wird dies alles der Herr der Kraft, Gott, in Ordnung bringen«. Am dritten Tage früh Morgens kam ich bei Kassango an. Da freuten sich die dort befindlichen Stammesgenossen über meine Ankunft und alle Leitung des Ortes überliessen sie mir. Und was die Leute von Nyangwe erzählt hatten, das sah ich, die Hungersnoth und dass ihre Schenzis sehr willkürlich waren und in Sonderheit ihre Wasua, die sehr zahlreich und willkürlich waren, auch andere Stämme und die Leute aus Ugera, es waren Leute ungefähr aus zehn Ländern in ihrer Nähe. Die Leute waren ausserordentlich bösartig. Ich blieb zwei Monate, im dritten gingen mir über 200 Sclaven verloren. Als wir sie zurückforderten, bekamen wir sie nicht. Und die Araber, die ich in Kassongo traf, waren Muhammed bin Said el Murjebi und Said bin Sultan bin Said el Ghethi und Said bin Muhammed bin Ali el Mazrui und Hamed bin Khamis el Ghethi und Jabis bin Sleman, das waren die Araber und die Freigelassenen der Ghethi, Musiani bin Musa und Salum bin Mukaddam die Freigelassenen, und Nasur bin Masud bin Selim bin Achmed. Das sind die Leute, die ich traf, sie hatten nicht viel Hinterlader. Am besten war Muhammed bin Said, Bwana Sige, bestellt. Als ich diese Zustände sah, sagte ich zu ihnen: »Was meint ihr, diese Schenzis sind aufsässig geworden?« Sie antworteten mir: »In grossen und in kleinen Dingen hast du zu befehlen, du hast über Alles

Digitized by Google

amri yote kwako, wala atayekurudi kwa neno.

ha'azimu vita, tukawapiga washenzi. ba'adu ya miezi mitatu wote wakaleta ṭā'a, wakakaa laini. amri yao yote ikawa kwetu, na qadiri pembe wapata hawana amri ḥatta qalasha[1] *kuuza na kazi yote tutakazo, wakaleta watu kufanya kazi. na vyakula vikawa vingi mno, mpunga na kulla kitu. Wakawa watu wa Nyangwe, huja wakinunua mpunga Kasongo, wakaita Bungala, kwa mpunga kuwa mwingi. wakanunua kwa pembe. ikawa amani. na wale washenzi walionitaka nikae mwao, waqti nilipotoka Nyangwe, kwenda Kasongo, wakatokea kuua watu, wapitao njia. hawapiga zote inchi zilizo katika njia. ikawa amani. ḥatta mwanamke hupita, hapana illa kumpeshimu na kumpa vyakula.*

na yule mtu niliyemwacha Utetera, washenzi wote aṭrafu hizo wakamwogopa zaidi kuliko mimi. na ba'adu ya miezi miwili mitatu huleta pembe, watu, mbuzi qadiri atakacho, na viramba. na hapo tulipo Kasongo, ṣarfu yao hivo viramba. huleta vingi, vingine huuza kwa pembe. nami hakaa, ba'adu ya mwaka au miezi saba' minane huenda, nikatembea. hatoa

zu bestimmen und Keiner wird sich dir widersetzen«.

Da entschloss ich mich zum Kriege und besiegte die Schenzis. Nach drei Monaten waren sie uns botmässig und verhielten sich ruhig. Die Herrschaft war ganz in unseren Händen. Und von allem Elfenbein, das sie bekamen, das durften sie nicht verkaufen, nicht einmal die Kalaschas[1], sondern mussten es zu uns bringen und zu jeder Arbeit, die wir verlangten, schickten sie uns Leute. Und Nahrungsmittel waren in Menge da, Reis und alles Andere. Und die Leute von Nyangwe pflegten zu kommen und Reis dort zu kaufen und sie nannten es Bengalien, wegen des vielen Reis, der da war. Sie kauften ihn für Elfenbein. Und es war Friede. Und jene Schenzis, welche mich gebeten hatten, ich sollte bei ihnen bleiben, als ich von Nyangwe nach Kassongo ging, die kamen und erschlugen Leute, die auf dem Wege gingen. Da griff ich alle Länder, die auf dem Wege lagen, an, und dann wurde es friedlich, selbst ein Weib konnte da marschiren, man erwies ihr nur Ehre und gab ihr Nahrungsmittel.

Und jenen Mann, den ich in Utetera zurückgelassen hatte, fürchteten alle Schenzis in jenen Gegenden mehr als mich selbst. Und schon nach zwei, drei Monaten brachten sie Elfenbein, Sclaven, Ziegen, was immer er wollte, und Viramba. Und dort, wo wir uns aufhielten, in Kasongo, waren Viramba das Tauschobject. Er sandte viele, theilweise verkaufte ich sie gegen Elfenbein. Ich blieb, und nach einem Jahre oder sieben, acht Monaten, während derer ich umherzog.

[1] *qalasha*, minderwerthiges Zeug. Es ist dies der Terminus technicus für kleine Zähne.

Digitized by Google

ṭurushi wakaenda Tanganika, wakafika Tabora, wakamkuta ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi, mkubwa wangu, mama mmoja. wakamkuta katika mji wa baba yangu Muḥammed bin Juma' el Murjebi. wakafuraḥi sana baba yangu na ndugu yangu, naye Muḥammed bin Mas'ud nalimwacha Ruemba na Itawa. alipoona, siku nyingi hakupata khabari zangu, akachukua pembe alizo nazo, zapata frasila saba' mia zangu na zake. asiweze kuondoka illa kupata khabari zangu.

walipowaṣili ṭurushi watu wangu wakafuraḥi sana wakaniletea watu na baruti na khaṭṭi, kunihimiza nije upesi. mimi nimetaakhari, siwezi kwenda pwani, illa uje wewe, lakini pembe zako nimepeleka kwa Taria Topan. walipowaṣili wale ṭurushi wangu, nisi'azimu kuondoka, ṭamā', kulla siku huja pembe. na yule aliyeleta barua kunihimiza, hampa inchi kukaa, akawa sulṭani, asitamani kuondoka hakaa. hapana awezaye kuondoka.

khātima akaja Sa'id bin Ali bin Manṣur el Hinawi, tuliyoachana naye Urua. akaenda Katanga kwa Msiri. alipokwisha bi'ashara yake, alikwenda Itawa, wakaenda Tabora pamoja na Muḥammed bin Mas'ud el Wardi. wakakaa siku nyingi. walipoona wale

sandte ich Boten aus, die nach dem Tanganyika gingen und bis Tabora kamen. Dort trafen sie meinen älteren Halbbruder mütterlicherseits, Muhammed bin Masud el Wardi. Sie trafen ihn in der Stadt meines Vaters Muhammed bin Juma el Murjebi. Und sie freuten sich sehr, mein Vater und mein Bruder. Den Muhammed bin Masud aber hatte ich in Ruemba und Itawa zurückgelassen. Als er sah, dass lange Zeit verging, ohne dass er Nachricht von mir bekam, nahm er das Elfenbein, das er hatte, etwa 700 Frasila, seines und meines. Er konnte jedoch nicht weiterziehen, ohne von mir gehört zu haben.

Als meine Boten ankamen, freuten sie sich sehr und sandten mir Leute und Pulver und Briefe, um mich anzutreiben, ich solle eilends kommen. »Ich habe mich aufgehalten und kann nicht zur Küste gehen, ehe du kommst. Doch dein Elfenbein habe ich an Taria Topan gesandt«. Als jene Boten für mich ankamen, entschloss ich mich noch nicht aufzubrechen, aus Gier, weil täglich Elfenbein kam. Und jenem, der mir den Brief, der mich zur Eile anspornen sollte, gebracht hatte, wies ich eine Landschaft zum Wohnen an, und er wurde ein Sultan und hatte kein Verlangen wegzugehen, sondern blieb. Es war Niemand da, der sich zum Abzug entschliessen konnte.

Schliesslich kam Said bin Ali bin Mansur el Hinawi, den wir in Urua verlassen hatten. Er war nach Katanga zum Msiri gegangen. Als er dort seine Geschäfte beendigt hatte, war er nach Itawa gezogen und gemeinsam mit Muhammed bin Masud el Wardi nach Tabora marschirt. Sie warteten längere Zeit und als sie sahen, dass auf ihre Botschaft nichts

Digitized by Google

ṭurushi wao kimya, akaja Sa'id bin 'Ali, akatutokea ghafla. nami sipo, nasafiri kwenda Mitambani, kununua pembe. nimekwenda mwendo wa siku kumi, zikaja khabari, yakuwa Sa'id bin 'Ali amewaṣili Kasongo. mimi nikarudi, safari hamwachia 'Ali bin Muḥammed el Hinawi wa Maddi bin Bakr Faki el Murimi. mimi harudi haonana naye Sa'id bin 'Ali, akaniambia: nimekuja qāṣid kukutwaa. hamwambia: vema, twangoje, watu wetu wakirudi, tuondoke.

tukakaa miezi minne, zikaja khabari, yakuwa wamekuja Portugisi, wamekuja kupiga inchi za Utetera. marra ha'azimu kwenda. nilipofika Marera, hatoa vita. wakaenda wakapigana na hao washenzi wa Portugisi wakafukuzwa. siku zilezile ikaja khabari, yakuwa Sa'id bin 'Ali bin Mansur hawezi. nika'azimu kwenda zangu, hafika njiani, zikaniwaṣilia barua, yakuwa amekufa. hafanya huzuni sana. nilipofika Nyangwe, hakaa siku moja, nikaenda zangu Kasongo. ba'adu ya kufa Sa'id bin 'Ali kwa mudda wa miezi tisa' wakatokea watu wetu, kina 'Ali bin Muḥammed, niliowasafirisha Mitambani, mimi haregea kumlaqi Sa'id bin 'Ali. wamekuja na pembe nyingi.

tukakaa mudda wa mwezi, el'aṣiri akatokea Stanley. nikamqaribisha tu-

erfolgte, brach Said bin Ali auf und überraschte uns. Ich war garnicht an Ort und Stelle, sondern auf dem Wege nach Mitambani, um Elfenbein zu kaufen. Ich war zehn Tagemärsche entfernt, da kam die Nachricht, dass Said bin Ali in Kasongo angekommen war. Da kehrte ich zurück und überliess die Karawane dem Ali bin Muhammed el Hinawi und Maddi bin Bakr Faki, einem Küstenmann. Ich selbst kehrte um und begrüsste den Said bin Ali. Er sagte mir: »Ich bin in der Absicht gekommen, dich abzuholen«. Ich antwortete ihm: »Schön. Wir wollen warten, bis unsere Leute zurückkehren und dann abziehen«.

So blieben wir vier Monate, da kam die Nachricht, dass Portugiesen gekommen seien, um die Länder von Utetera zu bekämpfen. Da entschloss ich mich alsbald, hinzugehen. Als ich in Marera ankam, schickte ich die Leute zum Kampfe aus. Sie gingen und kämpften, und die Portugiesen wurden vertrieben. Um dieselbe Zeit kam die Nachricht, dass Said bin Ali bin Mansur krank sei. Da entschloss ich mich umzukehren, und als ich auf dem Wege war, kam die Kunde, dass er gestorben war. Darüber trauerte ich sehr. Als ich nach Nyangwe kam, blieb ich einen Tag und marschirte alsdann nach Kasongo weiter. Nach dem Tode Said bin Ali's waren etwa neun Monate vergangen, da kamen unsere Leute, das Gefolge Ali bin Muhammed's, die ich nach Mitambani geschickt hatte, während ich selbst umgekehrt war, um Said bin Ali zu begrüssen. Sie brachten viel Elfenbein mit.

Nach einem weiteren Monat erschien eines Nachmittags Stanley. Ich hiess ihn nähertreten und wir wiesen

Digitized by Google

kampa nyumba. ḥatta aṣṣubuḥi tukaenda kwake, akatuonyesha bunduqi, akatwambia: bunduqi hio hutoka riṣaṣi khamst'ashara. nasi hatujui khabari ya bunduqi ramia khamst'ashara, hatukusikia wala hatujaona. hamwuliza: mdomo mmoja? akajibu: mdomo mmoja hutoka. hamwambia ipige, tuione. akasema: afaḍali kutoa reale 'ishrini thelathini kana kupiga qiasi kimoja. mimi katika moyo wangu hathanni uwongo. bunduqi mdomo mmoja, na huu wa pili[1] *athanni mdeke. zitatokaje mdomo mmoja riṣaṣi moja moja? hamwambia: Rumami uko uta, hutia mishare 'ishrini, ukivuta hutoka pamoja 'ishrini. na mshare kulla mmoja hupiga mtu. marra ile aliondoka, akatoka nje, akapiga ramia then'ashara. akashika pistola, akapiga ramia sitta. akarudi akakaa barazani. takasta'ajabu ghaja. hamuliza: nionyeshe unavyotia riṣaṣi. akanionyesha.*

akashinda siku mbili, ya tatu akaniambia: wakujua Munza? hamwambia: sikujua wala sikupata khabari ya inchi inayokuitwa Munza. akaniambia: ukifika Nyangwe, ukafuata qibla siku themanini utafika Munza. tafaḍḍali ntakuona

ihm ein Haus an. Am anderen Morgen besuchten wir ihn und er zeigte uns ein Gewehr und sprach: »Mit diesem Gewehr kann man jedes Mal 15 Kugeln abfeuern«. Wir aber wussten nichts von einem fünfzehnschüssigen Gewehre, wir hatten weder etwas davon gehört, noch eins gesehen. Ich fragte ihn: »Aus einem Laufe?« Und er antwortete: »Aus einem Laufe kommen sie«. Da sagte ich zu ihm: »Feuere es ab, damit wir es sehen«. Doch er sprach: »Lieber will ich 20, 30 Dollars zahlen, als eine einzige Patrone abzufeuern«. Da dachte ich in meinem Herzen: »Er lügt. Das ist ein Gewehr mit einem Lauf, und der zweite da wird wohl der Ladestock[1] sein. Wie können wohl aus dem einen Laufe die Kugeln nach einander herauskommen?« Und ich erzählte ihm: »Am Rumami ist ein Bogen, auf den thut man 20 Pfeile, und wenn man ihn abschnellt, so fliegen alle 20 auf einmal fort, und jeder Pfeil trifft einen Mann«. Da stand er sofort auf, ging hinaus und feuerte zwölf Schüsse ab. Er ergriff auch eine Pistole und gab sechs Schüsse ab. Alsdann ging er zurück und setzte sich auf die Barasa. Wir waren höchlichst erstaunt. Ich bat ihn: »Zeige mir, wie du lädtst«. Da zeigte er es mir.

Er blieb zwei Tage und am dritten sprach er zu mir: »Kennst du Munza? Ich sagte ihm: »Ich kenne es nicht, habe auch nie von einem Lande gehört, das Munza heisst«. Da sprach er: »Wenn du nach Nyangwe kommst und von dort aus immer der Gebetsrichtung folgst, so kommst du nach 80 Tagen nach Munza. Sei so gut,

[1] Was Tippu Tip als zweiten Lauf bezeichnet und für einen Ladestock hält, ist das Patronenmagazin.

Digitized by Google

mtu mwema sana, nataka unipeleke. hamwambia: vema. nami ntakupa reale saba'talaf. hamwambia: mimi sikupeleki kwa ṭama'a ya saba'talaf, tezama pembe nilizo nazo. hamwonyesha. lakini ntakwenda kwa aḥsani, hizo saba'talaf haziniondoi hapa. akasta'ajabu kwa pembe nyingi, hamwambia: kesho aṣṣubuhi ntakuja kukupeleka majibu. halala, aṣṣubuḥi hamwambia: haya, nime'azimu kukupeleka. siku ya pili tukaondoka. jema'a wote wakanikataza: umeacha shughuli yako, kumfuata huyu Mzungu, humjui aendako? wakaisha kunikataza. hawajibu: mimi ntazama 'aqili zangu, sitezami 'aqili ya mtu. nikasafiri, tukawaṣili Nyangwe. wakawa ashaddi kunikataza, watu wa Nyangwe, na kuniḍiḥaki: kwenda na Mzungu, 'aqili zako zimepotea. umefanya wazimu nawe utakuwa Mzungu? wewe si muḥtaji. kwa nini? pembe każa wa każa ulizo nazo. ya nini kumfuata kafiri? hawaambia: labda nimefanya wazimu, nanyi wenyi 'aqili, fanyeni shughuli yenu.

tukaondoka Nyangwe, tukaenda kufuata qibla katika mwitu, huoni jua, illa mahali palipo na mashamba au panapo miji, kwa miti iliyo mikubwa. ikawa ta'abu kuu kwa tope, na ta'abu

ich werde dich für einen sehr guten Menschen ansehen, bitte führe mich hin«. Ich sagte ihm: »Gut«. Da sprach er: »Ich werde dir 7000 Dollar geben«. Ich sagte: »Ich geleite dich nicht aus Gier nach den 7000. Sieh das Elfenbein, das ich besitze«. Und ich zeigte es ihm. »Aber ich will dich aus Freundlichkeit bringen, die 7000 reizen mich nicht.« Er erstaunte über das viele Elfenbein und ich sagte ihm: »Morgen früh werde ich dir Antwort bringen«. Am nächsten Morgen sagte ich ihm: »Los! Ich habe mich entschlossen, dich zu bringen«. Am nächsten Tage brachen wir auf, doch alle Stammesgenossen rieten mir ab: »Du hast dein Geschäft im Stiche gelassen, um diesem Europäer zu folgen und weisst gar nicht, wohin er geht?« Wie sie mit ihren Abmahnungen fertig waren, antwortete ich: »Ich folge meinem eigenen Verstande, nicht dem Verstande anderer«. Ich zog ab und wir kamen nach Nyangwe. Die Leute von Nyangwe rieten mir noch dringlicher ab und lachten mich aus: »Mit einem Europäer zu ziehen! Du hast wohl den Verstand verloren und bist verrückt geworden? Du willst wohl selbst ein Europäer werden? Du hast es doch nicht nöthig. Weshalb? Elfenbein hast du so und so viel. Weshalb dem Ungläubigen folgen?« Ich antwortete ihnen: »Vielleicht bin ich verrückt geworden und ihr seid die Klugen. Kümmert euch um eure Angelegenheiten«.

So zogen wir von Nyangwe ab und marschirten in nordnordöstlicher Richtung durch einen Wald, in dem man die Sonne nur sah, wenn man an eine Stelle kam, wo Pflanzungen oder Ortschaften waren. Denn die Bäume waren hoch. Und es war

Digitized by Google

waliochukua mashua yake. hupata usiku, tukalala sisi, mashua ikalala njiani. ikawa hilaka, watu wake mizigo walionayo, na waliochukua mashua. safari ya siku moja huenda siku tatu, ʿaqili zikampotea Stanley, akaniambia: nini shauri yako? hii taʿabu kubwa, wanenaje? tukiutaka mto wa Kongo siku ngapi? hamwambia: hatujaenda, mahali uko qaribu. tukiutaka siku sitta au sabaʿ tutafika au aqall. ilivyo taʿabu hii ya mwitu, lakin upo qaribu. akaniambia: afaḍali tuende mtoni.

tukaona washenzi huja na mitumbwi yao midogo midogo. huingia mtumbwi watu wawili, huja ḥatta qaribu tukawaita, hututukana. Stanley akafuraḥi sana tuliposikia Kongo akarakibisha. na washenzi huja ḥatta qaribu yetu. tukawaita hututukana huuliza: mnafanya nini? huwaambia: tunafanya wato, na maʿana ya wato kwao ni mitumbwi. hushika, ḥatta ilipokwisha mashua. akajipakia yeye na mimi na ʿAbdallah bin ʿAbēd, mtu wangu na watwana wawili wangu, na Stanley watu wake arbaʿtʿashara, jumla huwa watu themintʿashara. na mitumbwi yao washenzi foq thelathamia zaidi midogo midogo. tukawapiga risasi, nao waogopa mno wa ʿajeb

höchst anstrengend wegen des feuchten Bodens und besonders schwer hatten es die, die sein Boot trugen. Wenn es Nacht wurde, legten wir uns nieder und das Boot blieb unterwegs zurück. Es war das reine Verderben für seine Leute bei den Lasten, die sie zu tragen hatten, und für die Träger des Bootes. Wozu man sonst einen Tag brauchte, das marschirten wir in drei Tagen. Da ging Stanley der Verstand verloren und er sagte mir: »Was räthst du zu thun? Das ist eine grosse Plage. Was meinst du? Wenn wir zum Kongo wollen, wieviel Tage brauchen wir da? Ich sagte ihm: »Wir sind noch nicht hingegangen. An einer Stelle ist es nahe; wenn wir hin wollen, werden wir ihn in sechs oder sieben Tagen erreichen oder in noch kürzerer Zeit. Wenn man die Mühseligkeiten hier im Walde in Betracht zieht, ist er ganz nahe«. Da sprach er zu mir: »Dann wollen wir lieber zum Flusse gehen«.

Und wir sahen, wie Schenzis mit ihren Booten kamen, die ganz klein waren. In ein Boot gingen zwei Leute. Sie kamen nahe herzu, und wenn wir sie riefen, so beschimpften sie uns. Stanley aber freute sich sehr als wir zum Kongo kamen und setzte sein Boot zusammen. Die Schenzis kamen bis in unserer Nähe. Als wir sie riefen, schimpften sie und fragten: »Was macht ihr da?« Wir antworteten ihnen: »Wir machen Wato«. Wato bedeutet nämlich in ihrer Sprache Boote. Wir griffen zu, bis das Boot fertig war. Dann stieg er ein mit mir und Abdallah bin Abed, der in meinem Gefolge war, und mit zwei meiner Sclaven und 14 seiner Leute. Im Ganzen waren wir 18 Leute. Und Schenzis waren in über 300 kleinen Booten um uns. Wir schossen sie mit

Digitized by Google

huitwa Wagenia, shughuli yao kuvua samaki. wengine hujitoa, wakaacha mitumbwi, tukakamata mitumbwi thelathini zaidi, tukavukia ngambo.

na miji yao hujenga qaribu ya mto, tukaona miji mitupu, wenyewe wamekimbia. na akthar vyakula vyao ndizi na mbuzi wao wengi mno. tukakamata mbuzi każa wa każa, sisi tukakaa ngambo tukapeleka mashua, kuwavusha watu wetu, waje ngambo tuliko. ma'ana miji yao ngambo hiyo tuliko. na mitumbwi takaifunga miwili, ma'ana midogo. tukakhofia kuingia na watu kupeleka. ilipokuwa miwili miwili, yalikuwa maḍbutu. huingia watu wanne na mizigo yao, hapana khofu.

ikawa shughuli yetu watu wetu hupita njia ya juu, na sisi katika mashua, na wengine katika mitumbwi. nikawapiga washenzi, tukawanyanganya mitumbwi na mbuzi. siku hapata mitumbwi sitta saba', mbuzi hawana 'idadi. lakini wengewe hodari sana kukimbia katika mitumbwi yao, nao wana ngoma za vita, huitwa mingungu. hupiga mji wa awwali, na wa pili hupiga, na kulla asikiaye wapiga mji huu. kwenda miezi miwili, huoni watu katika miji yao, huona mbuzi, ma'ana wengi, hawawezi

Schrot und sie fürchteten sich sehr. Sie heissen Wagenia und ihr Geschäft ist der Fischfang. Einige stürzten sich in's Wasser und liessen die Boote im Stich. Wir fingen mehr als 30 Boote ein und setzten nach dem anderen Ufer über.

Ihre Ortschaften bauen sie in der Nähe des Flusses, doch wir sahen nur leere Ortschaften; sie selbst waren entflohen. Und es waren dort viele Nahrungsmittel, Bananen, und Ziegen gab es sehr viel. Wir fingen eine Anzahl Ziegen und lagerten uns auf diesem Ufer. Wir sandten Boote aus, um unsere Leute nach dem Ufer, wo wir waren, überzusetzen. Denn die Ortschaften waren auf unserer Seite. Die Boote banden wir zu je zwei an einander, denn sie waren klein und wir fürchteten uns, sie zu besteigen und die Leute darin zu holen. Als sie zu zweien zusammengebunden waren, waren sie sicher. Es gingen vier Leute mit ihren Lasten hinein und es war kein Grund zur Furcht.

Nun machten wir es so, dass unsere Leute oben auf dem Wege marschierten, wir selbst folgten in dem grossen Boote, einige auch in den kleinen Kähnen. Ich griff die Schenzis an und nahm ihnen Boote und Ziegen weg. Jeden Tag bekam ich sechs, sieben Kähne und unzählige Ziegen. Doch die Einwohner sind sehr geübt darin, mit ihren Booten auszureissen, sie haben auch Kriegstrommeln, die Mingungu genannt werden. Die erste Stadt schlägt sie, dann trommelt die zweite und jede Stadt, die das Signal hört, giebt es weiter. So kann man zwei Monate lang reisen, ohne Leute in den Ortschaften zu treffen. Nur Ziegen sieht man, denn deren giebt es viele, und die können nicht aus-

Digitized by Google

kukimbia, nao wote mitumbwi yao akthar midogo, huipati, illa iwapitie risaṣi qaribu yao, au iwapate risaṣi. wajitose waache mitumbwi.

tukaenda ḥatta tukafika Kasuku mto, umetoka juu, umeingia Kongo. waqti huu tumepata mitumbwi ya kuwatosha watu wake Stanley na mizigo yake. tukakaa Kasuku siku then'ashara. akaniambia: hapa rege'a, si haba aḥsani uliyofanya, yapata miezi minne qaṣoro kidogo au zaidi. akaniambia: sasa nataka tujitahidi, tupate mitumbwi miwili, iliyo mikubwa, ya kupakia punda wangu. ikawa kutoka mimi na Stanley, usiku kucha hulala visiwani kuvizia washenzi. ḥatta tukapata mitumbwi miwili ya kutosha.

akawaita watu wake akawaambia: hapa Ḥamed bin Muḥammed atarudi, nanyi fanzeni shughuli zenu, kesho kutwa safari. wakamjibu watu yakuwa: sisi wote akirudi Ḥamed bin Muḥammed nasi tutarudi, hatwendi mahali tusipopajua. nasi tumekatibiana pwani mudda wa miaka miwili, na sasa imekuwa miwili u nuṣṣu. akirudi Ḥamed bin Muḥammed, nasi tutarudi lazimu. wakashitaddi jami'a ya watu, yakuwa hawaendi mahali. ikawa Stanley, amefanya huzuni kuu mno, ḥatta chakula haoni

reissen. Und die meisten der Boote sind klein, und man bekommt sie nicht, wenn nicht den Insassen Kugeln um die Ohren fliegen oder sie selbst treffen. Dann stürzen sie sich in's Wasser und lassen die Boote im Stich.

So zogen wir, bis wir zum Kasuku kamen, einem Flusse, der weiter oben entspringt und in den Kongo mündet. Bis dahin hatten wir soviel Boote bekommen, dass sie für die Leute und Lasten Stanley's ausreichten. Wir blieben am Kasuku zwölf Tage, dann sagte er mir: »Hier kehre um, deine Güte, welche du mir innerhalb dieser vier Monate — es kann auch etwas kürzer oder länger gewesen sein — ist nicht gering«. Dann sagte er noch: »Jetzt wollen wir uns noch Mühe geben, zwei grössere Boote zu bekommen, auf denen wir meinen Esel verladen können«. So zogen Stanley und ich aus und wir blieben eine ganze Zeit auf den Inseln, um den Schenzis nachzuspüren, bis wir schliesslich zwei Boote bekamen, die ausreichend waren.

Darauf rief er seine Leute und sprach zu ihnen: »Hier wird Hamed bin Muhammed umkehren. Ihr aber macht euch bereit. Übermorgen brechen wir auf«. Da antworteten ihm die Leute: »Wenn Hamed bin Muhammed umkehrt, so werden wir Alle umkehren. Wir gehen nicht in Gegenden, die wir nicht kennen. Wir haben uns an der Küste für zwei Jahre verpflichtet. Jetzt sind es aber schon zwei und ein halbes Jahr geworden. Wenn Hamed bin Muhammed umkehrt, so werden auch wir unbedingt umkehren«. Und sämmtliche Leute versteiften sich darauf, dass sie nicht weitergehen wollten. Da wurde Stanley sehr traurig, selbst das Essen schmeckte ihm nicht mehr,

Digitized by Google

tamu, amegurubia kulia. usiku akaja kwangu, akaniambia: shughuli yangu yote imeḥaribika, wakirege'a hao, nami sina buddi kurege'a. imekuwa ta'abu yangu ya bilashi. sasa nataka unisā-'idi. hamwambia: insha Allah ntakusā-'idi 'ala kul ḥal. halala, ḥatta aṣṣubuḥi hamwendea kwake, hamuliza: umefanya shauri gani? akaniambia: sina shauri wala sijui la kufanya. hamwambia: sasa shika shauri langu. ukusanye watu wako wote uniite uniambie kwa maneno makali sana, useme: ukirudi wewe, watu wangu wote watarudi, hawana buddi. nami shughuli yangu shughuli ya serkari, nao shauri moja na Sejjid Barghash. wakirudi watu wangu, nami ntarudi, ntamwambia Sejjidi yakuwa Ḥamed bin Muḥammed ndiye aliyeḥaribu safari yangu, mali yako itatwaa serkari. ukiisha sema hio, bassi, maneno kwangu. hatoka, ḥatta elaṣiri akaniita akakusanya na watu wake akanipa khabari kana nilimfundisha mimi, ḥuḍuri ya watu wake, kwa maneno makali. hawaambia: mnesikia maneno ya Stanley, sasa shikeni safari, mwende zenu. atayenifuata mimi ntamua, ma-'ana mtanipoteza, mali yangu yatakuwa mali ya serkari, waqti huu mmeniua, ta'abu yangu ya miaka każa wa każa ipotee. si kufa hapa lazima? mkinifuata

und er war nahe daran zu weinen. Am Abend kam er zu mir und sagte: »Meine ganze Arbeit ist umsonst, wenn jene umkehren. Dann muss auch ich umkehren und meine Mühe ist umsonst gewesen. Jetzt bitte ich dich, hilf mir«. Ich sprach zu ihm: »So Gott will, werde ich dir unter allen Umständen helfen«. Ich legte mich schlafen und am andern Morgen besuchte ich ihn und fragte: »Was hast du beschlossen?« Er antwortete: »Ich habe nichts beschlossen, weiss auch nicht was ich thun soll«. Da sprach ich zu ihm: »Jetzt folge meinem Rathe. Versammele alle deine Leute und rufe mich und sprich zu mir mit ganz groben Worten und sage: »Wenn du zurückkehrst, werden alle meine Leute zurückkehren. Sie können nicht anders. Meine Arbeit ist jedoch für den Staat und dieser ist eins mit Sejjid Bargasch. Wenn meine Leute umkehren, so muss ich auch umkehren. Dann werde ich dem Sultan erzählen, dass Hamed bin Muhammed es gewesen ist, der meine Weiterreise unmöglich gemacht hat. Dann wird der Staat deine Güter confisciren«. Wenn du dies gesagt hast, ist es gut, dann werde ich reden. Darauf ging ich ab. Am Nachmittag rief er mich, versammelte auch seine Leute und sprach zu mir in Gegenwart seiner Leute in groben Worten, wie ich es ihm vorgesagt hatte. Darauf sprach ich zu ihnen: »Ihr habt Stanley's Worte gehört, jetzt macht euch auf den Weg und zieht ab. Wer mir folgt, den werde ich tödten. Denn ihr würdet mich in's Verderben stürzen und meine Güter würden von der Regierung confiscirt werden. Dann wäre ich so gut wie todt. Meine Mühe während langer Jahre wäre umsonst. Müsste ich nicht unbedingt

Digitized by Google

ntawaua. mimi haondoka na wao wakaondoka.

ḥatta usiku watu wa Stanley wakaja wanyampara wake, wakaniambia: sisi Mzungu huyu mudda wetu umekwisha, hatuna buddi kurudi. hawaambia: maneno yenu haifai, safirini. wakaniambia: wewe wapenda tupotee? hawaambia ḥali yake ḥali yenu, mkipotea mtapotea pamoja. wakasema Mzungu huyu ḍa'ifu, hatoi kitu illa kwa ḥesabu. ḥatta nguo hatupi, shuka moja hatoi. hawaambia haya juu yangu, ntawapa mimi qadiri mtakacho, lakini safirini. wakanijibu tutafanyaje? tunakuoga wewe sasa kwa maneno uliotuambia, lakini huyu Mzungu hatuna da'wa naye. mudda wetu umekwisha zaidi miezi sitta. hawaambia: maneno yenu haifai, fuateni yangu.

nikaenda kwa Stanley hamwambia: nipe mizigo sitta ya biḍā'a. akanipa mizigo tisa'. hawaita: hizo nguo twaeni. mkubwa hampa nguo sitta na wadogo hawapa nguo nne nne. na wanyampara wakubwa sana hawapa kulla mtu nguo tis'a, ikabaqi biḍa'a kidogo, hamrege'sha nawenyewe. wakaqubali kusafiri kwa nguvu. hamwambia Stanley: safiri. akafuraḥi vikuu mno, akasema maneno yake

hier umkommen? Wenn ihr mir folgt, werde ich euch tödten«. Damit ging ich ab und auch sie zogen ihres Weges.

Gegen Abend kamen die Leute von Stanley und ihre Führer sprachen zu mir: »Unsere Zeit bei diesem Europäer ist um, nothwendig müssen wir umkehren«. Ich sprach zu ihnen: »Eure Worte sind zwecklos, reist weg«. Da sprachen sie: »Wünschest du, dass wir umkommen?« Ich antwortete ihnen: »Wie es ihm geht, so wird es euch ergehen. Wenn ihr untergeht, so werdet ihr gemeinsam untergehen«. Da sprachen sie: »Dieser Europäer ist bösartig. Er giebt uns nichts, ohne es anzuschreiben, selbst Kleider giebt er uns nicht, nicht ein einziges Lendentuch giebt er uns«. Ich sprach zu ihnen: »Das lasst meine Sorge sein. Ich werde euch geben, soviel ihr wollt. Reist nur«. Da antworteten sie mir: »Was sollen wir denn thun? Wir haben jetzt Angst vor dir wegen der Worte, die du gesagt hast. Doch mit diesem Europäer haben wir nichts zu thun. Unsere Zeit ist schon seit mehr als sechs Monaten verstrichen«. Doch ich sagte zu ihnen: »Eure Worte sind zwecklos, folget den meinigen«.

Darauf ging ich zu Stanley und sagte zu ihm: »Gieb mir sechs Lasten Kleidungsstoffe«. Da gab er mir neun Lasten. Darauf rief ich sie: »Hier nehmt diese Stoffe«. Dem Oberführer gab ich sechs Kleider, den Unterführern je vier, und den ganz hochgestellten Führern gab ich neun. Da blieb noch etwas von den Stoffen übrig, das gab ich ihm zurück. Da erklärten sie sich gezwungenermaassen bereit zu reisen. Und ich sprach zu Stanley: »Du kannst reisen«. Da freute er sich ausserordentlich und machte seine lügnerischen Versprechungen

Digitized by Google

ya uwongo, akaniambia: sijui la kukutendea, kukujazi aḥsani yako, wala sijui feḍa ya kukupa. ma'ana hafika Ulaia, ntapata ḥaṯḥi kuu na mali mengi. nawe ntakuletea sā'a kwa reale elfu, mna almasi, na feḍa ntazokuletea sijui ḥesabu yake, lakini usiondoke hapa, ningoje mwezi, nimepata kupita vema. sikupata njia, ntarudi, twende Rumami.

hamwambia: vema, hakaa mwezi, haona kimya. hasafiri kwenda Rumami, ma'ana nalikuwa na shaba ṣufr aḥmar frasila tano, nalinunua kwa frasila ya ushanga Kasongo. Stanley akataka nuṣṣu frasila hampa, ikabaqi frasila nne wa nuṣṣu. haenda Rumami. mto wa Rumami watoka juu ya Manyema umeingia Kongo. ḥatta nilipofika Rumami, frasila nne shaba hapata frasila mitēn za pembe. nalifanya vikuko, manni kwa vikuko vitano, viwili kwa pembe. siku thelathini ikaisha bi'ashara yetu. mwisho nalikuja vijembe viwili kulimia nnamojenga khema, yalikuwa madogo ya zamani, hayatoa katika mipini, hatia mengine, yale madogo mawili hauza kwa pembe mbili, moja pembe, na kulla pembe frasila mbili na robo'. zamani hizo washenzi

und sagte: »Ich weiss nicht, was ich dir anthun soll, um dir deine Güte zu lohnen, auch weiss ich nicht, was ich dir an Geld geben soll. Denn wenn ich nach Europa komme, werde ich hohe Ehren und viel Geld bekommen. Und dir werde ich eine Uhr für tausend Dollar schenken, mit Diamanten, und wie viel Geld ich dir geben werde, das kann ich nicht zählen. Doch gehe nicht von hier, warte einen Monat, ob ich gut vorwärts gekommen bin; wenn ich den Weg nicht gefunden habe, werde ich zurückkommen. Dann gehen wir gemeinsam zum Lomami«.

Ich sagte ihm: »Gut« und wartete einen Monat, hörte jedoch nichts. Dann brach ich auf, um nach dem Lomami zu gehen, denn ich hatte Kupfer bei mir, fünf Frasila, die ich für ein Frasila Perlen in Kasongo gekauft hatte. Stanley hatte jedoch ein halbes Frasila gefordert, so waren vier und ein halbes geblieben. So ging ich zum Lomami; der Lomamifluss entspringt im oberen Manyemland und fliesst in den Kongo. Als ich nach dem Lomami kam, bekam ich für vier Frasila Kupfer zweihundert Frasila Elfenbein. Ich schmiedete Armspangen, und zwar aus einem Manni[1] fünf Spangen. Für zwei Spangen bekam ich einen Elfenbeinzahn. In 30 Tagen waren unsere Waaren zu Ende, zum Schluss kam es so weit, dass ich selbst zwei kleine Hacken, die ich beim Zeltbauen zum Aufhacken brauchte — sie waren ganz klein und alt — verkaufte. Ich nahm sie aus den Stielen und that neue hinein. Für jene zwei (alten) Hacken bekam ich zwei Zähne, für jede einen, und jeder Zahn war zwei ein viertel Frasila schwer. Damals hielten die Schenzis das Elfenbein noch nicht für

Digitized by Google

hawakufanya pembe mali. wakipiga ndofu, nyama wanakula, na pembe huweka katika nyumba zao kana boma. na nyingine hufanya michi na vino vya kubondea ndizi za kupika. wakafanya kana mponda, wakala, na ngine hufanya barbūm, na ngine huzitupa mwituni, zikatafunwa na nyama, kana panya. na ngine huoza, zikawa vivunde.

nilipotaqawwaḍi tukarudi. tulipotoka Rumami, ḥatta tukafika Kongo, twalianza kupigana kulla siku, na njia mbaya. tunapolala Kongo, huwa amani. Wagenia hukimbia katika visiwa. tukilala juu, hatuna nafasi, hupigana sana. nao mishare yao midogo, lakini ina sumu. wakikugusa kidogo huponi. havikwisha vita illa qaribu ya Nyangwe; mwendo wa siku nne, ndipo vilipokwisha vita. tukatokea Nyangwe kwa ghafla. hawana khabari, illa tulipopiga bunduqi saʿa ya sitta. wakafuraḥi sana kwa wuṣuli wangu. wakataka khabari, hawapa min awwal ila akhir. halala, aṣṣubuḥi nikaenda zangu Kasongo. ḥaingia katika mitumbwi mchana kutwa na usiku, ḥatta el fajiri nimefika bandarini petu. na Kongo na mji wetu Kasongo, tumejenga juu, mwendo

eine Werthsache. Wenn sie einen Elephanten erlegten, so assen sie das Fleisch, und die Zähne thaten sie als Gitter vor das Haus, theilweise machten sie auch Stampfen und Mörser daraus, in denen sie Bananen zum Kochen stampften. Diese bereiteten sie nämlich zu wie (in Zanzibar) die Stinkfrüchte, und assen sie dann. Einige machten auch Flöten aus dem Elfenbein, theilweise warfen sie es auch im Busche hin und es wurde von Thieren, wie etwa Ratten, zerfressen, theilweise zerfaulte es auch zu kleinen Stücken.

Als ich fertig war, kehrten wir zurück. Als wir vom Lomami aufbrachen, um nach dem Kongo zu marschiren, begannen wir täglich zu kämpfen; unser Weg war schlecht. Als wir am Kongo lagerten, war es friedlich, denn die Wagenia entflohen auf die Inseln. Doch wenn wir weiter oben lagerten, hatten wir keine Ruhe, es war stets Kampf. Jene hatten zwar nur kleine Pfeile, aber sie waren giftig. Wenn sie einen ritzten, wurde er nicht wieder gesund. Und der Krieg hörte nicht eher auf als in der Nähe von Nyangwe; erst vier Stunden davon entfernt hörte der Krieg auf. In Nyangwe kamen wir überraschend an, sie wussten von nichts, bis wir um 12 Uhr unsere Gewehre abfeuerten. Und sie freuten sich sehr über meine Ankunft und baten, ich sollte ihnen erzählen. Ich berichtete ihnen von Anfang bis zu Ende. Ich lagerte und marschirte am Morgen weiter bis Kasongo. Ich bestieg Boote und fuhr den ganzen Tag und die Nacht, bis ich am Morgen in unserem Hafen ankam. Von dem Kongo bis zu unserer Stadt Kasongo, die wir oberhalb angebaut haben, marschirte ich zwei und eine halbe

Digitized by Google

wa sa'a mbili wa nuṣṣu. hafika Kasongo, ikawa furaḥa kuu ya wuṣuli wangu.

hawakuta washenzi jumla, watokao Ibare kwa Kasongo Rushie na watokao Marera. naliwakuta jumla ya watu kwa aṣḥabu zangu, wameleta na pembe nyingi. kuja kunisikiliza, marra walitoka, kwenda toa khabari, yakuwa Ḥamed amewaṣili. siku zilezile Muḥammed bin Sa'id el Murjebi akaniambia yakuwa: nataka kwenda Marera na Ibare kwa Kasongo Rushie. hampa watu kumpeleka na kuambia masulṭani wote: huyu anakuja ndugu yangu Muḥammed bin Sa'id, bwana Sige. mḥeshimuni sana. na pembe zote mpeni, yeye ataleta. hamw'arifu Mwinyi Dadi aliyekaa Ibare na aṭrāf za Marera yakuwa: anakuja Muḥammed bin Sa'id el Murjebi, amri yote kwake. nawe uwe katika amara yake, waambie na washenzi wote, wamḥeshimu sana. akatoka Muḥammed akaenda zake na watu. alipofika Muḥammed bin Sa'id Marera, ḥatta akafika Ibare, kukampendeza sana akaona stareḥe kuu sana, ma'ana washenzi wa janib hizo wazuri, na wanawake wazuri, na inchi njema. asije tena Muḥammed bin Sa'id akanileta khabari yakuwa: mimi niache, nikae huko katika shughuli yako. hamwacha, akakaa, na kulla pembe apatazo huleta. nami hakaa miezi sitta saba', huenda. nikitembea, marra

Stunde. Als ich in Kasongo ankam, war die Freude gross.

Ich traf eine Menge Schenzis aus Ibare, die vom Kasongo Ruschie kamen, und solche, die aus Marera kamen. Ich traf sie Alle bei meinen Freunden, sie hatten viel Elfenbein gebracht. Sie waren gekommen, um nach mir zu fragen, gingen aber eilends weg, um die Nachricht zu verbreiten, dass Hamed angekommen sei. In eben diesen Tagen sagte mir Muhammed bin Said el Murjebi: »Ich will nach Marera und Ibare zum Kasongo Ruschie gehen«. Ich gab ihm Leute, die ihn führen und allen Sultanen sagen sollten: »Hier kommt mein Bruder Muhammed bin Said Bwana Sige; erweist ihm Ehren und giebt ihm alles Elfenbein. Er wird es mir überbringen«. Ich benachrichtigte auch den Munyi Dadi, der in Ibare und in den Gegenden von Marera geblieben war: »Es kommt zu dir Muhammed bin Said el Murjebi, aller Befehl ist ihm übertragen, sei ihm gehorsam, sage auch allen Schenzis, sie sollen ihm grosse Ehren erweisen«. Muhammed zog ab und ging mit seinen Leuten seiner Wege. Als Muhamed bin Said nach Marera und Ibare kam, gefiel es ihm dort sehr gut und er fand es höchst behaglich, denn die Schenzis jener Gegenden sind gutartig und die Weiber sind schön und die Länder angenehm. Deshalb kam Muhammed bin Said nicht zurück, sondern schickte mir Nachricht: »Lass mich hier bleiben in deinen Diensten«. Ich liess ihn und er blieb und er schickte mir alles Elfenbein, das er bekam. Und ich blieb sechs, sieben Monate, dann zog ich hin und her und kehrte immer bald wieder zurück. Ich blieb nicht an einem Orte, sondern reiste immer bald weiter; ich blieb nicht

Digitized by Google

moja harudi. nami sikukaa mahali pamoja, marra hasafiri haenda huko na huko, sikukaa miezi miwili mahali pamoja abadan. miaka miwili wa nuṣṣu, wakatoka ṭurushi ghafla, watoka pwani, wameniletea bunduqi, moja ramia then'ashara, ya pili ya viaṣi, faritēn, na nguo za kuvaa. hiyo ramia then'ashara yatoka kwa Sejjid Barghash, nami sijuani naye wala alipotawalla mimi sina khabari, na nguo ameleta Taria Topan, na bunduqi faritēn. na ta'arifu ya Sejjid Barghash ame'arifu: ukisoma barua, 'azimu safiri, uje zako. ma'ana Taria Topan, ṣaḥib yako, amechukua mali mudda miaka miwili, imekuwa sasa miaka then'ashara, si wajibu wako. na ṣahibu yako Stanley amewaṣili, amesafiri Ulaia. na barua yako imekuwaṣilia. na ḥaqiqa khaṭṭi ya Taria inakuwaṣilia. haoma khaṭṭi ya Taria na khaṭṭi ya Stanley, na aḥsani yake Stanley feḍa yangu reale saba'talāf, akatoa reale thelathetalāf, ndio aḥsani yangu niliyomfanyizia. akaleta taṣwiri yake, ndicho kitu alichoniletea. hathanni, akifika Ulaia, akipata hayo mali, ataleta, wa lau feḍa yangu. na alipofika, ḥatta salamu hakuleta. na feḍa yangu hakunipa illa thelathetalāf katika saba'talāf. ile taṣwiri, ndicho kitu alichonipa. nami sikusema neno. wale ṭurushi waliokuja hawaweka

zwei Monate an einem Ort. Es waren im Ganzen zwei und ein halbes Jahr, da kamen unvermuthet Boten von der Küste und brachten mir Gewehre, ein zwölfschüssiges und einen Hinterlader, einen zweiläufigen und Kleider. Jenes zwölfschüssige kam von Sejid Bargasch und ich kannte ihn nicht und erfuhr auch nichts, als er zur Regierung kam. Und die Kleider sandte Taria Topan, ebenso das zweiläufige Gewehr. Und in seinem Schreiben theilte mir Sejid Bargasch mit: »Wenn du dies Schreiben liest, entschliesse dich zum Aufbruch und komm, denn Taria Topan, dein Freund, hat dir die Waaren für zwei Jahre gegeben, jetzt sind es zwölf Jahre geworden, das ist nicht recht von dir. Und dein Freund Stanley ist angekommen und nach Europa weitergereist, ein Brief für dich erreicht dich gleichzeitig, und als Beweis der Wahrheit erhältst du auch einen Brief von Taria«. Ich sah den Brief des Taria und den Brief des Stanley. Stanley's Liebenswürdigkeit zeigte sich darin, dass er mir für mein Geld, die 7000 Dollar, 3000 Dollar gab, das war der Lohn für meine Güte, die ich ihm erwiesen. Und seine Photographie sandte er, das war der Gegenstand, den er mir schenkte. Ich dachte, wenn er nach Europa kommt und das erwähnte Geld erhält, so wird er schon schicken und sei es auch nur mein Geld. Doch als er ankam, sandte er mir nicht einmal einen Gruss, und mein Geld gab er mir nicht, nur dreitausend auf siebentausend. Jenes Bild, das war das Geschenk, das er mir machte, und ich sagte kein Wort. Jene Boten, die gekommen waren, behielt ich ein Jahr bei mir, dann entschloss ich mich, zu reisen. Es war sehr

Digitized by Google

mwaka, haʿazimu safari. pembe nyingi tulizo nazo. nikawaacha watu katika inchi za Marera na Ibare na pale Kasongo. haondoka mimi na Muḥammed bin Saʿid el Murjebi, bwana Sige. pembe nyingi, hatangulia mimi mwendo wa saʿa nne kwa safari, hafika, haregeʿsha watu, nami hulala. aṣṣubuḥi huja pembe zilizobaqi, zikafika pale pembe zote. mimi hutoka, nikaenda mahali ngine. ikawa ḥali hiyo mwendo wa Manyema ḥatta Mtoa, mwezi mmoja, hatukufika illa kwa miezi sitta.

tukawaṣili Mtoa, hawakuta Wazungu wawili, mmoja padre na wa pili dakhtar. nilipowaṣili, nikaṣaḥibiana nao, hapata ḥeshima sana kwao. mimi nikataakhiri Mtoa, hampeleka Muḥammed bin Saʿid Tanganika kuonana na jemaʿa kutaka na khabari ya Tabora na khabari ya Mirambo. na waqti huu khaṭari njia za Tanganika. kwenda Tabora hupasua katika mapori, ḥatta ufike Tabora. nikataka mitumbwi yakutuvusha.

baʿadu ya siku khamstʿashara Muḥammed bin Saʿid akaregeʿa akaniambia: njia za Tabora khaṭari na mitumbwi itakuja. nawe wakuuliza jemaʿa, uende ukaonane nao, ao watakuja wao. hamwambia: ikaja mitumbwi, mimi ntaʿazimu kwenda kwa

viel Elfenbein, das wir mit uns hatten. Ich liess Leute in den Gebieten von Marera und Ibare und dort in Kasongo zurück und brach mit Muhammed bin Said el Murjebi, Bwana Sige, auf. Da wir viel Elfenbein hatten, pflegte ich voranzugehen und nach vier Stunden Marsch Halt zu machen. Dann sandte ich Leute zurück und bezog selbst das Lager. Am nächsten Morgen wurden dann die übrig gebliebenen Zähne nachgebracht und kamen alle zusammen. Dann brach ich wieder auf und ging nach einem anderen Platz. Auf diese Weise marschirten wir die Strecke von Manyema bis Mtoa, die sonst einen Monat weit ist, sechs Monate lang.

Als wir in Mtoa ankamen, trafen wir zwei Europäer, der eine war Missionar, der andere ein Doctor. Als ich eintraf, befreundete ich mich mit ihnen und wurde sehr ehrenvoll von ihnen aufgenommen. Ich selbst hielt mich in Mtoa auf und entsandte den Muhammed bin Said über den Tanganika, um die Stammesgenossen zu begrüssen und nach den Nachrichten aus Tabora und über Mirambo zu fragen. Zu jener Zeit nämlich waren die Wege am Tanganika gefährlich. Wenn man nach Tabora wollte, musste man sich in den Dschungeln herumtreiben bis man nach Tabora kam. Ich verlangte auch Boote, die uns übersetzen sollten.

Nach 15 Tagen kam Muhammed bin Said zurück und sagte mir: »Die Wege nach Tabora sind gefährlich und die Boote werden kommen. Dich aber laden die Stammesgenossen ein, du mögest kommen und sie begrüssen oder sie werden kommen«. Ich sagte ihm: »Wenn die Boote kommen, so werde ich alsbald auf dem Wege über Kawende

Digitized by Google

njia ya Kavende ntachukua bunduqi tupu, na pembe ndogo ndogo, qadiri ya frasila mia. nikifika Tabora ntanunua biḍa'a ya maṣrufu na baruti.

nika'azimu kuondoka. ikaja mashua na mitumbwi yapata khamsu'ishrin, nikaondoka mimi na bunduqi na pembe frasila mitēn. hamwambia Muḥammed bin Sa'id: mimi ntasafiri, nawe nyuma yangu pakia watu na pembe, uende Tanganika. hawaachia safari yeye Muḥammed bin Sa'id wa Sa'id bin Sulṭan el Ghēthi. nami haondoka hafika Kabogo, mbele kidogo. ha'azimu kufika Ujiji Tanganika na onana na jema'a. nirudi, niende zangu Tabora, njia ya Kavende. haacha watu wangu na pembe na maṣrufu, hafika Ujiji, twalikwenda usiku kucha katika mashua, ḥatta aṣṣubuḥi nikafika, nikataka kufikia kwa Mwinyi Kheri, mtu wa mrima, ndiye alikuwa mkubwa Ujiji wa Wa'arabu na watu wa mrima.

akatokea Muḥammed bin Khalfan[1], *na mimi sijuani naye, sikumwona illa siku hiyo, lakin nimejua yakuwa amemkhuṣṣi 'Ali bin 'Isa. na 'Ali ṣaḥib yetu sana, na ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud tajiri yake. nami zamani, qabla sijapotoa mali kwa Taria, nikatoa kidogo kidogo kwake. alipokuja Muḥammed bin Khalfān, akanitaka, nifikie katika tembe*

aufbrechen. Ich werde nur Gewehre mitnehmen und ganz wenig Elfenbein, etwa 100 Frasila. Wenn ich nach Tabora komme, werde ich Tauschwaaren und Pulver kaufen«.

So entschloss ich mich abzureisen. Es kam ein Boot und etwa 25 Kanoes; darauf brach ich mit den Gewehren und 200 Frasila Elfenbein auf. Ich sprach zu Muhammed bin Said: »Ich werde abreisen, du aber verlade nach mir die Leute und das Elfenbein und gehe über den Tanganika«. So überliess ich dem Muhammed bin Said und dem Said bin Sultan el Ghethi die Karawane und zog selbst ab. Ich kam nach Kabogo, das etwas entfernt ist, und entschloss mich, nach Ujiji am Tanganika zu gehen und die Stammesgenossen zu begrüssen. Dann wollte ich zurückkehren, um über Kawende nach Tabora zu gehen. Ich liess meine Leute mit dem Elfenbein und den Tauschwaaren zurück und kam nach Ujiji. Wir fuhren eine ganze Nacht in dem Boote, erst am Morgen kam ich an und wollte bei Mwinyi Cheri, einem Küstenmanne, absteigen. Es war der Oberste in Ujiji unter den Arabern und unter den Küstenleuten.

Da kam Muhammed bin Chalfan[1]. Ich war noch nicht mit ihm bekannt und hatte ihn bis zu diesem Tage nicht gesehen, doch ich wusste, dass er zu Ali bin Isa gehörte. Und Ali war unser guter Freund und der Geldgeber meines Bruders Muhammed bin Masud, und auch ich hatte, bevor ich die Waaren von Taria Topan nahm, einiges Wenige bei ihm geborgt. Als Muhammed bin Chalfan kam, bat er mich, ich möchte in seinem Tembe absteigen. Ich sagte ihm: »Gut. Wenn

[1] Bekannt unter dem Namen Rumalisa.

Digitized by Google

lake. hamwambia: vema, akanipa rukhṣa Mwinyi Kheri ntakwenda. asiqaṣiri Mwinyi Kheri bin Mwinyi Mkuu el Ghashani, akanipa rukhṣa. hafikia kwake Muḥammed bin Khalfan, ndipo nilipojuana naye. halala, ḥatta aṣṣubuḥi wakatokea ṭurushi, watoka Tabora, wakasema: sasa njia amani. ha'azimu kupita Uvinza. hatwaa mitumbwi hapeleka waliko watu wangu, nikatwaa na pembe zangu, ma'ana njia ya Kavende mbali kuliko njia ya Uvinza. ba'adu ya siku ya pili wakawaṣili watu wangu, ha'azimu safari. na Salum bin 'Abdallah el Marḥubi alikuja na wakala wa Warsi Adwani babaye Sleman Kitchwa wa Dewji Jemali babaye Sherif Dewji[1] kutaka pembe za ḥijati Sa'id bin 'Ali bin Mansur, ma'ana wao ndio matajiri zake. zamani nilipokuwa Mtoa zikaja khaṭṭi na wakala, watoka kwa Sejjid Barghash: mqabbiḍi mali Salum bin 'Abdallah el Marḥubi. hamwita Mtoa, akasema: tafaḍḍali niletee Ujiji. hazileta Ujiji. nilipo'azimu kuondoka kwenda Tabora, Salum bin 'Abdallah akaniambia: tufuatane. aka'azimu naye safari, pembe zake na zangu na watu wangu wakatangulia Ruanda. nasi siku ya pili tukawafuata. siku nilipowaṣili Ruanda sa'a ya nne. na Salum bin 'Abdallah, ba'ada yuko Ujiji, aliniambia: mimi

es mir Mwinyi Cheri erlaubt, werde ich kommen«. Mwinyi Cheri bin Mwinyi mkuu el Ghaschani machte keine Umstände und liess mich ziehen. Da kam ich zu Muhammed bin Chalfan und so lernten wir uns kennen. Ich schlief und am Morgen kamen Boten aus Tabora und sagten: »Jetzt ist der Weg friedlich«. Ich entschloss mich, über Uvinza zu gehen, nahm Boote und sandte sie zum Aufenthaltsort meiner Leute und verlud sie sammt meinem Elfenbein, denn der Weg über Kawende ist weiter als der Weg über Uvinza. Nach zwei Tagen kamen meine Leute an und ich entschloss mich zu reisen. Da kam Salum bin Abdallah el Marhubi mit einer Vollmacht des Warzi Adwani, Vaters des Sleman Kitschwa, und des Dewji Jemali, Vaters von Sherif Dewji[1], um das Elfenbein aus dem Nachlasse des Said bin Ali bin Mansur zu fordern. Denn sie waren seine Geldgeber. Schon früher, als ich in Mtoa war, waren Briefe gekommen und eine Vollmacht von Seiten des Sejid Bargasch: »Gieb das Gut dem Salum bin Abdallah el Marhubi«. Ich hatte ihn nach Mtoa gerufen, doch er hatte gesagt: »Bitte, bringe es mir nach Ujiji«. Da brachte ich es nach Ujiji. Als ich abziehen und nach Tabora gehen wollte, da sagte mir Salum bin Abdallah: »Wir wollen zusammen reisen«. Denn auch er entschloss sich zur Reise, sein und mein Elfenbein und unsere Leute waren vorausgegangen nach Ruanda. Wir selbst folgten zwei Tage später. Als ich in Ruanda ankam, war es zehn Uhr. Salum bin Abdallah war noch in Ujiji und hatte mir gesagt: »Ich werde am Nachmittag kommen«.

[1] Ein reicher in Zanzibar lebender Inder, der jedoch mit seiner Secte, den Thenascheri's, deren Haupt Sleman Kitschwa ist, sich entzweit hat.

Digitized by Google

ntakuja el'aṣiri. ḥatta ghurūb esh shems akanitokea ta'abān. amenyanganywa jemi'a aliyo nayo, ḥatta nguo za kuvaa, matakataka yake. na wao wametapakaa tope, wao na nguo zao. hawauliza akaniambia: ḥali yangu ni hii. ḥatta el maghribu Wanyamwezi wangu wawili wamekwenda kata kuni, wakauawa. aṣṣubuḥi hatoa bunduqi thelathini, kwenda Ujiji, kuwapa khabari. mudda wa sa'a moja twaona bendera jumla, vita tunapigwa, hapana sababu iliyo yote. tukawatokea tukapigana. mudda wa nuṣṣu sa'a tukawafukuza, wakafa watu sitt u 'ishrin, saba' u 'ishrin. nasi kwetu min faḍl Allahi salama, ni wale Wanyamwezi wetu wawili waliokufa siku ya kwanza. marra tukajenga boma, nikatoa watu kupiga miji yao. siku moja ḥatta jioni yapata miji khamst'ashara, inayo na boma na khandaq, imetiwa moto, min gher miji isiyo maboma. na ni'ma iliyo Ruanda kubwa mno. miwa na muhindi na mipunga na maharage, haikuwa ni'ma namna hiyo.

siku ya pili wakaja jema'a wa Ujiji jumla, tukaimaliza miji iliyobaqi. nikaghajjiri kwenda Tabora, hajenga Ruanda. nikapeleka mitumbwi na mashua kuleta pembe zetu na watu wetu wakafika Ukaranga, huja Ruanda, pembe na watu.

Doch er erschien erst gegen Sonnenuntergang bei mir, er war niedergeschlagen, denn man hatte ihn aller seiner Habe beraubt, selbst der Kleider und seiner Geräthschaften. Und man hatte sie mit Schmutz bespritzt, sie und ihre Kleider. Ich erkundigte mich und er sagte mir: »So geht es mir«. Gegen Abend waren zwei meiner Wanyamwesi ausgegangen, um Holz zu hacken, da wurden sie erschlagen. Am Morgen sandte ich 30 Leute mit Gewehren nach Ujiji, um die Leute dort zu benachrichtigen. Nach einer Stunde sahen wir eine Menge Kriegsfahnen und wir wurden angegriffen, ohne dass der geringste Grund vorlag. Da setzten wir uns zur Wehr und kämpften eine halbe Stunde lang. Wir verfolgten sie und es fielen 26, 27 Leute, auf unserer Seite aber war, Dank Gottes Gnade, Alles unversehrt, ausgenommen jene zwei Wanyamwesi, die am ersten Tage gefallen waren. Alsbald bauten wir eine Boma und ich sandte Leute aus, um ihre Ortschaften zu züchtigen. Innerhalb eines Tages bis zum Nachmittag wurden fünfzehn Ortschaften, die mit Boma und Zuggraben befestigt waren, angesteckt, ganz zu schweigen von den unbefestigten Ortschaften. Und der Wohlstand in Ruanda war grossartig, es gab Zuckerrohr, Mais, Reis und Gemüse, nirgends sonst war solcher Wohlstand.

Am zweiten Tage kamen die Stammesgenossen aus Ujiji in Mengen und wir erledigten noch die übriggebliebenen Ortschaften. Und ich gab meinen Plan, nach Tabora zu gehen, auf und setzte mich in Ruanda fest. Ich sandte Kanoes und Boote, um mein Elfenbein und meine Leute zu holen. Sie kamen über Ukaranga nach Ruanda, mein Elfenbein und die Leute. Inner-

Digitized by Google

tukakaa miezi sitta, ndipo zilipokwisha pembe.

siku zilezile akatokea Sa'id bin Ḥabib el 'Afifi na mtoto wangu Sef bin Ḥamed bin Muḥammed, nalimwacha Unguja anasoma. alipowaṣili Ḥamed bin Mas'ud Tabora kutoka Ruemba na Itawa, akapeleka mtu pwani Muḥammed bin Mas'ud, kumtwaa Sef bin Ḥamed. nilipokuwa Ruanda, akamleta, akaja yeye na Salum bin 'Omar el Wardi. amechukua na biḍa'a na baruti kidogo, walikuja pamoja na Sa'id bin Ḥabib. tukafuraḥi, wapagazi wamekuja wengi, hawapagaza Wanyamwezi, wapagazi wakawa habba. nikazirege'sha pembe Ujiji nuṣṣu na nuṣṣu hazichukua Muḥammed bin Sa'id el Murjebi bwana Sige, nikamwacha Ujiji na pembe zilizobaqi katika tembe la Muḥammed bin Khalfan Rumaliza. hasafiri mimi na Sa'id bin Sulṭan bin Sa'id el Ghethi na ba'aḍi ya watu wa Unguja na watwana wetu.

na waqti niliposafiri, Muḥammed bin Khalfan Rumaliza alitaka watu wengi selaḥa, aenende akapigane Ruanda na Uvinza pamoja na Mwinyi Kheri bin Mwinyi Mkuu wa Sa'id bin Ḥabib el 'Afifi. hao ndio wenyi vita vyao[1]*. hampa watu waungwana zaidi ya watu 'ishrini, jema'a za kimrima na bunduqi mia wa arba'ini zaidi, watwana na silaḥa zao na baruti. nikasafiri mimi nikaenda zangu na wao hawaacha wasafiri.*

halb von sechs Monaten hatte ich mein sämmtliches Elfenbein.

In jener Zeit kam Said bin Habib el Afifi und mein Sohn Sef bin Hamed bin Muhammed, den ich in Zanzibar als Schulknaben verlassen hatte. Als Hamed bin Masud von seinen Reisen in Ruemba und Itava nach Tabora zurückgekehrt war, hatte er den Muhammed bin Masud zur Küste gesandt, um Sef bin Hamed abzuholen. Als ich jetzt in Ruanda war, brachte er ihn. Er kam zusammen mit Salum bin Omar el Wardi, hatte auch etwas Waaren und Pulver mitgenommen. sie marschirten gemeinsam mit Said bin Habib. Wir freuten uns, dass viele Träger gekommen waren und ich stellte die Wanyamwesi in meine Dienste, denn die Träger waren sonst nicht zahlreich. Mein Elfenbein sandte ich zur Hälfte nach Ujiji zurück, zur Hälfte nahm es Muhammed bin Said Murejebi Bwana Sige mit sich, den ich mit dem übriggebliebenen Elfenbein in Ujiji in dem Tembe des Muhammed bin Chalfan Rumalisa verliess. Ich zog ab und mit mir Said bin Sultan bin Said el Ghethi und einige Leute aus Zanzibar und unsere Sclaven.

Und damals, als ich abzog, verlangte Muhammed bin Chalfan Rumalisa viele bewaffnete Leute, damit er ginge und Ruanda und Uwinsa bekämpfte, gemeinsam mit Mwinyi Cheri bin Mwinyi Mkuu und Said bin Habib el Afifi. Das waren die Leute, die immer Krieg führen mussten[1]. Ich gab ihm über 20 Freigeborene, Stammesgenossen von der Küste und über 140 Gewehre sammt den dazu gehörigen Leuten und Pulver. Dann zog ich ab und ging meines Weges. Sie selbst verliess ich im Abmarsch begriffen.

[1] Verächtlich.

Digitized by Google

nilipofika Uvinza wakatughasi Wavinza, sulṭani Kasanura akataka mahongo billa qiasi. nikampa akatunyanganya watumwa mia u khamsini. akatoka mtumwa wetu katika kambi, hachukuliwa wakauawa watu wangu Wanyamwezi wanne, hapana ḥoja iliyo yote. mimi ha'azimu kupigana, naye Sa'id bin Sulṭan akaniambia haifai afaḍali kustaḥmili, ma'ana tuna pembe nyingi, na watoto tulio nao haifai kupigana. haona, ndio maneno yake Sa'id bin 'Ali. nikaqubali żilla ḥatta tukatoka katika inchi ya Uvinza, ḥatta tukawaṣili Tabora bisalama, lakini ta'abu kuu iliyotupata.

nilipowaṣili Unyanyembe Tabora, hafika katika mji wetu Ituru, nikaonana na baba yangu Muḥammed bin Juma' na ndugu yangu Muḥammed bin Mas'ud el Wardi. ikawa furaḥa kuu mno. na mama yangu mkewe mzee Muḥammed bin Juma' Nyaso binti sulṭani Fundi Kira. siku arba't'ashara ngoma, na nyombe kushinshwa, na vyakula. ikawa furaḥa kuu mno ya 'ajeb.

Als ich nach Uwinsa kam, stellten uns die Einwohner und ihr Sultan Kasanura verlangte unverschämte Wegezölle. Ich zahlte und er raubte uns noch 150 Sclaven. Wenn ein Sclave von uns das Lager verliess, wurde er weggenommen, auch wurden vier meiner Wanyamwesi erschlagen, ohne dass der geringste Grund vorlag. Da wollte ich Krieg beginnen, doch Said bin Sultan sagte mir: »Das geht nicht. Es ist besser, wir lassen es uns gefallen, denn wir haben viel Elfenbein bei uns und die Sclaven, die wir mithaben, taugen nicht zum Kampfe«. Ich sah, dass Said bin Ali mit seinen Worten Recht hatte, und fügte mich in die Demüthigung. Wir kamen schliesslich aus Uwinsa heraus und langten wohlbehalten in Tabora an, doch wir hatten grosse Mühen überstanden.

Als ich nach Unyanyembe in Tabora anlangte, stieg ich in unserer Stadt Ituru ab und begrüsste meinen Vater Muhammed bin Juma und meinen Bruder Muhammed bin Masud el Wardi, bei denen die Freude gross war, und meine Mutter, die Frau des alten Muhammed bin Juma, Nyaso, die Tochter des Sultan Fundi Kira. Vierzehn Tage dauerten die Tänze, das Rinderschlachten und das Essen, es herrschte eine ausserordentliche Freude.

Fortsetzung folgt im nächsten Bande.

Digitized by Google

Ein Beitrag zur Geschichte des Evhe-Volkes in Togo.

Seine Auswanderung aus Notsie.

Von C. Spiess,
Missionar.

In Westafrika, unter den Evheern arbeitend, war es schon lange mein Wunsch, zu erfahren, was die »Alten« dieses Volkes von ihren Vorfahren wissen und sich erzählen:

Es ist nicht bekannt, um welche Zeit die vielen Stämme, die wir auf der Sklavenküste unter den Evheern finden, sich bildeten. Von Geschlecht zu Geschlecht wird als Thatsache überbracht, dass das im Norden, fünf Tagereisen von der Küste entfernt gelegene Notsie der Ort sei, von dem aus einst eine Völkerwanderung stattgefunden habe. Genauer noch bezeichnet der Evheer seine ursprüngliche Heimat mit Amedzowe, das eine Tagereise nordöstlich von Notsie liegen soll. Amedzowe, von *dzo ame* »Mensch werden«, »als Mensch erscheinen« und *awe* »Haus«, »Platz«, zusammen »Menschwerdungsplatz«, soll überhaupt der Ort sein, woher alle Evhe und Tsi redenden Völker stammen. Die Tsi-Sprache finden wir auf der linken Seite des Volta und in Asante. Seit dieser Auswanderung aus Notsie müssen zwei Jahrhunderte verflossen sein; denn als die Agotimeer ungefähr vor 150 Jahren ihre neuen Wohnsitze in der Nähe des Todzie-Flusses aufschlugen, war der Anlo-Stamm schon an der Küste zu finden. Für Notsie sagen die Eingeborenen auch sehr oft Hogbe. Damit bezeichnen die Evheer eben den Ort, wo sie sich weigerten, zu bleiben. Hogbe ist zusammengesetzt aus *ho* »von einem Platze fortbewegen« und *gbe* »sich weigern«. Die Bedeutung von Notsie konnte ich nicht ermitteln, obgleich der Eingeborene es so gern nennt.

Hier in der alten Heimat verlebten die Evheer glückliche Tage. Tüchtige Könige, die zugleich als Oberpriester fungirten, wussten sich von verständigen Räthen umgeben.

Die guten Tage aber erreichten ihr Ende, indem des »letzten angenehmen Königs Scepter aus seiner Hand fiel« — er starb. Nach Vorschrift des Gesetzes kam der Sohn an die Regierung, und damit war die friedevolle Zeit vorüber. Jung und unerfahren, trat er nicht in die Fussstapfen des Vaters, sondern war seiner eigenen Meinung Herr und lebte dennoch stets in Furcht. Er glaubte nämlich besonderen Einfluss der Ältesten auf das Volk wahrzunehmen. Zudem lebte er der Einbildung, dass seine Räthe gegen sein oft kindisches und unverständiges Wesen auftreten würden. So befahl er denn eines Tages, seinen ihn umgebenden Jünglingen, die Ältesten

Digitized by Google

zu tödten, welcher Befehl aber nur theilweise ausgeführt wurde; denn einige versteckten sie an verborgene Orte. Nun hatte der König einen merkwürdigen Einfall. Er forderte seine jungen Leute auf, ihm ein Haus aus Erde mit Cactus zu bauen. Dieser Auftrag wurde ausgeführt. Darauf verlangte er, dass sie aus Cactus und Palmblättern Schnüre herstellten, um des Königs Haus damit zu binden. Hierüber aber holten die jungen Leute erst den Rath der Ältesten ein. Diese zeigten ihnen andere Schnüre und empfahlen ihnen, solche zu machen. Zornig darüber, dass seine Befehle missachtet wurden, drohte er, sie mit Gewalt zum Gehorsam zu zwingen. In der Nacht kam ein geheimer Rath zusammen, in dem beschlossen wurde, den König zu verlassen. Um ihn zu täuschen, holten die Trommler ihre Instrumente hervor und schlugen dieselben kräftig. Während dieser Zeit jedoch — der König glaubte, wie gewöhnlich, einen nächtlichen Tanz in dem Spielen zu sehen — wurde eifrig gerüstet, und beim Morgengrauen war Niemand mehr in den Hütten zu finden. Damit der König und seine wenigen Getreuen völlig irre wurden, richteten die Fliehenden ihre Fussstapfen gegen die Heimat; sie flohen rückwärts. Den Blick der alten Heimat zugerichtet, nannten sie von nun an Notšie, den Ort, wo sie so gern geblieben wären, Hogbe.

In südwestlicher Richtung brach alles Volk auf; aber schon bald trennten sich viele, um ihre Hütten etwa zwei Tagereisen von Notšie entfernt aufzuschlagen. Wir finden ihre Nachkommen in den jetzigen Hoern und Tavieweern wieder.

Über die Bedeutung von Ho gehen die Meinungen aus einander. Die zuverlässigste scheint mir aus der Zusammensetzung von *yewo le dome* »wir sind in der Mitte des Grases« abgeleitet zu sein. Sehr wahrscheinlich aber ist auch, dass Hogbe dem ersten Ansiedelungsorte mit Namen Ho zu Grunde liegt. Das wäre in Erinnerung an Notšie leicht erklärlich.

Der Name Tavieŵe kommt von *ta vie teŵe* oder *ta sue teŵe* »ein kleiner See ist hier«. Der übrige Theil der Wanderlustigen zog weiter nach Süden. In der Nähe des Adaklu-Berges, der, verlassen von anderen Höhenzügen, isolirt sein Haupt erhebt, bildete sich der Adaklu-Stamm. Eine Tagereise weiter stossen wir auf einige Niederlassungen, von denen Aveno die grösste ist. Wie der Name sagt, ist Aveno (von *ave* »der Wald«) die waldreiche Landschaft. Eine Wanderung durch dieses Gebiet wird dieses in überraschender Weise bestätigen. Sehr oft hat den Evheern dieses dichte Gebüsch der Aveno-Gegend einen wohlgeborgenen Platz in Kriegszeiten geliefert.

Nach dem Aveno-Stamm haben sich die Awiweer niedergelassen. Awiwe in seiner Grundbedeutung führt auf die Zusammensetzung von *noli wono we* »der Platz für die todten Seelen«, wörtlich »Geisterstätte«. Nordöstlich von dem Awiwe-Stamm finden wir die Wenyier und die Xier. Die Bedeutung von Wenyi konnte ich nicht ermitteln; dagegen führt uns der Name Xi auf eine Begebenheit, von der noch heute die Eingeborenen sich erzählen. In der Xi-Landschaft sollen zur Zeit, als ein Theil der Auswanderer dorthin kam, noch viele Tiger gehaust haben. Einer der Ein-

Digitized by Google

geborenen, obgleich er von seinen Landsleuten des Öfteren gewarnt worden war, es zu unterlassen, wagte sich allein in den Busch. Zur Verwunderung der Anderen kam er jedoch zurück. Darauf nahm er seine Kinder mit, die aber nicht wieder dahin zurückkehrten, woher sie gekommen waren; er dagegen war glücklich entronnen. Darauf hiess es, er habe seine Kinder geopfert, und die Gegend nannte man von nun an Xi, von *χe* »opfern«. Nicht alle Ṅo̱tšier wollten sich hier niederlassen. Diejenigen, welche bis jetzt die Spitze der Wanderlustigen gebildet hatten, zogen weiter; doch bald kamen auch sie zur Ruhe. Die heutige Weta-Landschaft (von *ta* »Kopf«, d. h. die Ersten der Ausziehenden), mit der Hauptstadt gleichen Namens, ist ihre neue Heimat geworden. Dem nächstbedeutenden Ort ihres Landes gaben die Ẇetaer den schönen Namen Afiadenyigba, nach dem Sprichwort: *anyigba mateṅu awo̱nu le dokui ši wò, negbe Ɔeko woawo̱do̱* »wir müssen das Land bestellen, ein Land kann es nicht von sich aus thun«. Aus diesem Worte entstand Afiadenyigba »hier wollen wir das Land bebauen«. Malerisch gelegen, ist diese Stadt eine der besten Ansiedelungen der Evheer, die ich im englischen Togo-Gebiete besuchte. Von der Wahrheit des Evhe-Sprichwortes zeugen die fleissigen Hände in dortiger Gegend.

Der Rest der Ausziehenden stiess bald nachher auf einen grossen Landsee, der ihre Reise unterbrach. Sie begrüssten ihn mit dem Rufe: *Amũ, ši le tagba!* »ein Fluss, welcher breit ist!« Es war die grosse Keta-Lagune. Aus *amũ, ši le tagba* entstand *tagbamũ*, womit heute kurzweg eine Lagune benannt wird. Mit *Amu* bezeichnet man auch den breiten Volta-Strom, und so könnte man annehmen, dass damals die wandernden Evheer beim Anblick der Keta-Lagune unwillkürlich daran dachten, dass dieses Wasser breiter sei als der Volta, der ihnen dann bekannt gewesen sein muss. Der Ruf der Evheer würde damit die Bedeutung »ein Wasser breiter als der Volta« annehmen. Da nun *amũ* auch nur als »Fluss«, »Wasser« bezeichnet wird, so ist gewiss richtiger, *amũ, ši le tagba* mit »ein Fluss, welcher breit ist« zu übersetzen. Nur so ist auch erklärlich, dass mit *tagbamũ* kurzweg eine Lagune bezeichnet wird.

So standen denn die Übriggebliebenen vor dem »grossen Fluss, welcher breit ist« und konnten nicht weiter. Aber das Wasser vor ihnen regte den Erfindungsgeist an, und man kam darauf, sich Böte zu machen. Es wurden Fächerpalmen (*Ago̱ti*) gefällt und zu Canoes verarbeitet. Der Anführer Sriadza (gewöhnlich Le genannt) vertraute sich aber keinem dieser Böte an. Da entdeckte er einen dicken Baum und befahl, diesen umzuhauen und daraus ein Canoe zu zimmern. Von ersterer Bootsart, die den Namen *Ago̱ẇu* trugen, wurden nur noch selten angefertigt, dagegen kamen die nach dem Anführer Le benannten Böte (*Leẇu* »Boot des Le«) immer mehr auf. Auf der Lagunenfahrt erreichte der Führer Le mit seinen Gefährten eine Insel, der sie den Namen Alagble (nicht, wie auf den Karten, Alakple) von *Le ẇe agble* »Plantage des Le« gaben. Diese Insel, in der südwestlichen Ecke der Keta-Lagune gelegen, bot einigen ein neues Heim. Es wurden Häuser errichtet und Felder angelegt. Hier liess sich auch Le nieder. Der ersten Ansiedelung auf der Insel Alagble gaben sie den Namen

Digitized by Google

Fiaχo (*Fia we χo*) »Haus des Königs«. Von der neuentdeckten Insel aus wurden weitere Lagunenfahrten unternommen. Bei dem heutigen Aŋlõ gã (Gross-Aŋlõ) soll zum ersten Male die Küste erreicht und das Meer erblickt worden sein. Hier liess sich der Rest der Auswanderer nieder, denn das Meer gefiel ihnen. Auch Le kam von seiner Insel herüber und schlug sein Heim nun an der Küste auf. Der neue Platz, den sie gefunden hatten, erhielt den Namen Aŋlõ-Awenome »hier bleiben und Hütten bauen«. Dieser Ort vergrösserte sich bald. Die Bezeichnung Awenome wurde verdrängt, und wir hören nun die Stadt mit dem Namen Aŋlõ gã = Gross-Aŋlõ bezeichnen.

Was bedeutet nun Aŋlõ? Darüber sind sich die Eingeborenen selbst nicht klar. Es soll von *ŋlõ* »aufrollen« herkommen. Als der Führer Le, der mittelst Tragkorb getragen wurde, vom langen Tragen wie zusammengerollt im Tragkorb lag, sollen die Eingeborenen beim Aussteigen des Königs oft wiederholt haben: *fia ŋlõ* »der König ist zusammengerollt«. In einem Sprichwort, das noch heute von Aŋlõ gã viel gebraucht wird, finden wir die Bedeutung von *ŋlõ* »zusammenrollen« wieder: *kešinoto wo medoa wodokui de dži le Aŋlõ wò* »die Reichen können sich in Aŋlõ nicht brüsten, nicht ausbreiten«. Der Sinn ist: Wird einer reich, dann hört er nicht auf die Ältesten. Diese aber werden ihm ihre Macht zeigen. Er wird über Nacht verschwinden. Er wird dann nicht mehr lebend in Aŋlõ sein; er ist wie zusammengerollt, d. h. umgebracht.

Aŋlõ gã ist gegenwärtig die bevölkertste Stadt des ganzen englischen Evhe-Gebietes. Beim Schätzen der Bevölkerung einer Stadt sagt man gewöhnlich eher zu viel als zu wenig. Kommen aber auf Keta, der Hauptstadt des englischen Togo-Gebietes, 4000 Einwohner, dann darf man wohl 5000 für Aŋlõ rechnen.

Keta, später gegründet, hat durch seine günstige Lage für den Handel zur Zeit den lebhaftesten Verkehr in seinen Strassen, besonders aber auf seinem grossen Marktplatze. Hierher kommen auch viele Einwohner von Aŋlõ gã, obgleich in Aŋlõ auch mehrere Märkte abgehalten werden.

Dass Lome, die Hauptstadt des deutschen Togo-Gebietes, die englische Togo-Hauptstadt Keta überflügeln wird, ja schon hat, wird jeder Besucher wahrnehmen.

Aus Aŋlõ-Awenome wurde ein Aŋlõ gã. Den kühnen Anführer Le setzten die Eingeborenen nun feierlich als ihr Oberhaupt ein, da er sie so gut geführt hatte. Kurz vor der Feier aber sah Le, dass ihm der Königsstuhl fehlte. Da erinnerte er sich dessen, dass er seinen Elephantenstuhl in Notšie zurückgelassen hatte, und befahl seinem erstgeborenen Sohne Fei, ihn von dort zu holen. Die Mutter jedoch liess es nicht zu. Darüber erzürnt, setzte sich der König auf die Erde und schwur, dass er nie auf etwas Anderes sich setzen werde als auf Erde, bis der Tod über ihn komme. Als aber die Schwester des Königs dieses hörte, erbot sie sich, ihren erstgeborenen Sohn Fui (Soi) nach Notšie zu schicken. Er ging und brachte nach vier Monaten seinem Onkel den gewünschten Stuhl.

Le nun, als er zum ersten Male in Aŋlõ-Awenome auf seinem Elephantenstuhl sass, schwur darauf, dass von nun an kein Sohn seinen Vater

Digitized by Google

beerben dürfe, sondern der Mutter Tochter Sohn solle der Erbe sein, auch solle das Königreich zertheilt werden, so dass, wenn er sterbe, seiner Mutter Tochter Sohn zuerst König werde und erst nach ihm des Königs Sohn oder Enkel den Thron bekomme. Nach dem Tode des Le kam seiner Schwester Sohn mit Namen Ńditši auf den Thron.

Die in der traditionellen Erzählung der Evheer genannten Stämme, welche uns unsere Schilderung vorführte, sind die aus jener grossen Umwälzung der Auswanderung heraus ursprünglich entstandenen. Nehmen wir eine Karte des Togo-Gebietes zur Hand, so finden wir noch weitere Namen von Landschaften, wie Wlahu, Kliko und Some, deren Bewohner Nachkommen der Aňlõer sind. Im Kriege mit den Dänen und Aňlõern verwickelt, flohen damals viele Ketaer jenseits der Lagune, wo sie sich im Nordosten niederliessen. Die grösste der genannten Landschaften ist Some, mit der Hauptstadt Agbosome. Oft fragten sich die an der Küste wohnenden Aňlõer unter einander: Wo sind sie geblieben, die von uns flohen? *Wole soxo dome* »da, wo die So-Palmen zu finden sind,« war jedesmal die Antwort. Von der in dortiger Gegend einzig vorkommenden So- oder Sokuti-Palme nennt sich dieses Volk das Some-Volk. Und an die Hauptstadt Agbosome knüpft sich folgende Erzählung: Einst soll ein Zauberer zwei Früchte der Sokuti-Palme mit dem Kopf eines Widders vergraben haben. Nach geraumer Zeit gingen die beiden Früchte auf, und zwar wuchs eine jede Frucht durch je ein Horn des Widderkopfes, daher der Name Agbosome »zwischen den Widderhörnern«.

Agbosome, aus 3 Stadttheilen bestehend, mag immerhin 4000 Einwohner haben. Jeder Stadttheil führt seinen besonderen Namen, deren Bedeutungen an die Tage erinnern, welche einst über die alten Bewohner ergingen:

1. Awedome, das zuerst angelegt wurde, sagt, dass es die Hauptstadt mit dem Sitze des Königs ist.

2. Sukladži, von *sukla*, so viel wie *înutšu* »Mann«, »stark wie ein Mann«, mit der weiteren Meinung: »von hier können wir nicht vertrieben werden, was aber früher geschah, als wir an der Küste sassen«.

3. Ahõekpoe = »zu sehen auf den Krieg«; *ahõ* aus der Yoruba-Sprache, ist gleich dem Evhe-Worte *awa* »Krieg«; *kpo* (Evhe) = »sehen«. Dieser Stadttheil liegt nämlich höher als die beiden anderen, und können somit die Bewohner den Feind in Kriegszeiten zuerst erblicken.

Von den Evhe-Stämmen in Sprache, Sitte und Religion sehr verschieden ist noch das Agotime- und Avatime-Völklein, welche hier ihre Wohnstätten ebenfalls in einer nicht genau zu bestimmenden Zeit aufschlugen, zu erwähnen.

Agotime, von *agoti* »die Fächerpalme« und *me* »zwischen«, »darin«, wörtlich »im Lande der Fächerpalmen«, wird im Norden von den Höhen des Agu und der Avatime-Landschaft, im Süden von dem englischen Aveno-Gebiet, im Westen von dem deutschen Adaklu-District und im Osten von der Tove-Landschaft eingeschlossen. Jeder Besucher dieses merkwürdigen Ländleins wird sich fragen, was die Eingeborenen veranlasst haben mag

Digitized by Google

dieses Stück Erde, auf dem sie sich ansiedelten, das Land der Fächerpalmen zu nennen? Gewiss finden wir viele Fächerpalmen hier, aber in dem angrenzenden Aveno-Gebiete sind deren viel mehr als in dem nach ihnen benannten Agotime. Es mag sein, dass im Unterschied zur alten Heimat die Agotimeer die Fächerpalmen hier viele nannten. Das sagt der Name, den die Evheer dem Lande, auf welchem das eingezogene Fremdlingsvolk sich niederliess, gaben, »das Land der Fächerpalmen«. Die Sprache der Agotimeer verräth, dass ihre Heimat Adaňme am rechten Volta-Ufer ist; denn Adaňme, ein Nebendialekt des Gã, ist ihre Muttersprache. Nur auf mündliche Überlieferung angewiesen, können über die Auswanderung der Adaňmeer in das Evhe-Gebiet auch nur Vermuthungen aufgestellt werden. Missionar Knüsli, in seinem umfassenden Wörterbuche der Evhe-Sprache, nennt das Jahr 1760. Immerhin werden 150 Jahre vergangen sein, seit die Agotimeer in Agotime ihre neue Heimat aufschlugen. Mit dem Jahre 1886 wurde Agotime deutscher Besitz.

Und Avatime, jene hochgelegene Landschaft im deutschen Evhe-Gebiete, stellt uns ebenfalls, die Entstehung derselben betreffend, vor eine Frage, die nicht bestimmt beantwortet werden kann. Nach Plehn haben »die Avatimeer früher zusammen mit den Agotimeern an der Mündung des Volta gesessen und sind dann in Folge kriegerischer Anfälle der Krobo, Adaňme und Pampram nach Norden gewandert, wo sie die Bajas, die verschollene Urbevölkerung des jetzigen Avatime-Landes verdrängten und sich einen Tagemarsch südwestlich von Misahöhe niederliessen«. Die Zeit der Auswanderung ist uns damit nicht gesagt. Eine Zusammenzählung der Stadthäuptlinge von Gbadzeme im Avatime-Ländlein, d. h. die Zeit ihrer Regierung, wird ungefähr die Zeit von 200 Jahren erreichen, so dass man wohl annehmen kann, dass die Avatimeer schon vor den Agotimeern sich im Evhe-Lande ansiedelten. Über die Bedeutung von Avatime giebt es mehrere Auslegungen, deren richtigste wohl die zu sein scheint, wonach Avatime aus *ameŝiwo wole vavam wum, wotime azo* oder *vavatowo wotime* »diejenigen, welche immer wieder kamen, sind zertheilt« entstanden ist.

Zahlreich sind die Stämme des deutschen und englischen Evhe-Gebietes in Westafrika, woran sich weiter im Norden desselben noch manche Sprachinseln reihen. Die Stämme aber, welche an der Auswanderung aus Notŝie Theil nahmen, sind die, auf welche uns die Geschichte der Evheer, welche sich von Geschlecht zu Geschlecht erhalten und die Schreiber dieses aus dem Munde der Evheer selbst erfahren hat, hinweist. Mancherlei ist mit der Zeit unter den einzelnen Stämmen als ihnen eigenthümlich entstanden, aber die eine Evhe-Sprache verbindet sie doch Alle, und mit ihr gewinnt man den erfolgreichsten Einfluss auf das Volk; denn die Sprache ist und bleibt der Schlüssel zum Herzen eines Menschen.

Digitized by Google

Die Afrikander[1] und deren »Taal«.

Eine Charakterstudie von P. H. Brincker, Litt. Dr.

1. Die Afrikander.

Bei aufmerksamer Betrachtung wird man finden, dass die Sprache eines Volkes den Charakter desselben im Grossen und Ganzen zum Ein- und Ausbildner hat. Dieses Axiom lässt sich z. B. in einer kurzen Betrachtung über Entstehung und Entwickelung des obigen Themas in etwas nachweisen.

Unter Afrikandern versteht man die Abkömmlinge der holländischen und französisch-hugenottischen Immigranten, allenfalls auch noch die mit diesen seit Urgrossvaters Zeit her verschwägerten Abkömmlinge deutscher Einwanderer, die jetzt nicht mehr die geringste Idee ihrer Nationalität haben. Die sogenannten Boers gehören notabene zu ersterer Classe. Rein deutsche Colonisten, auch wenn sie noch so lange im Lande wohnen, werden zu den Uitlanders (= Ausländern) gerechnet, und mit dem nicht gerade schönen Epithet Moffe (= dumm aussehende Dickköpfe), wie die Engländer mit Rooinekke (= Rothhälse) beehrt, wohingegen die Afrikander sich unter einander mit Broêr (= Bruder), Oom (= Onkel) und Neef (= Neffe), das weibliche Geschlecht mit Süssi (= Schwester), Tanni, Tanti (= Tante) und Nichi (= Nichte) nennen und anreden.

Die Bevölkerung Südafrikas besteht nach dem Begriffe des Afrikanderthums aus: Afrikandern κατ' ἐξοχήν, Rooinekken, Moffen und Schepsels, oder di Zwarte goed. Letztere sind alle Eingeborenen, gleich welcher Nation angehörig. Der Afrikander hasst den Rooinek, weil er sein Baasthum eingeschränkt, ihm seine Herrschaft aufgedrungen und Bildung für »Alle« erstrebt, auch für die Schepsels. Er verachtet aber den Mof, weil er in ihm die erste Quelle sieht, aus der die Zendelinge[2] (= Missio-

[1] Diese Form ist die jetzt in Südafrika gebräuchlichste und passt für der und die Afrikander. Der Name Boer (= Bauer) umfasst nur einen Theil derselben und hat mit dieser Studie — ebenso diese mit der Politik — nichts zu thun. Der wahre Charakter der »echten Afrikander« ist wenig bekannt; noch weniger ihre Sprache: »di Taal«. Diese Zeilen möchten etwas zur besseren Kenntniss beider beitragen.

[2] Der Ehrentitel des Zendelings ist: Eerwaarde; der eines Prädicanten der gereform. Kerk: Weleerwaarde; der Deutsche lässt seine Missionare hingegen »Wohlgeboren« sein. Auch ein kleines Charakteristicum.

Digitized by Google

nare) stammen, die sich mit der Seelsorge und Bildung der Schepsels befassen. Es ist noch nicht lange her (und Einzelne haben noch heute die Neigung dazu), dass man einem Zendelinge auswich und von hinten mit einer halben Gänsehaut ansah mit dem Troste: »*Oom, het is mos' maar een Zendeling*«, Onkel, es ist ja nur ein Missionar. Für den Afrikander ist und bleibt der Deutsche der deutsche Michel. Alle seine Sympathien für Jenen ändern daran nicht das Geringste.

2. Die Sprachen als Charakterbilder.

Die Sprache eines Volkes ist der Ausdruck seines Charakters, »di Taal« der Ausdruck des Afrikandercharakters. Es können Individuen durch geistige Anlage und Erziehung sich über das eigentliche Niveau dieser vulgären Taal erheben und etwas Besonderes werden und leisten, aber im Allgemeinen bleibt es beim Allgemeinen.

Der Meer, Völker und Länder beherrschende Engländer spricht vermittelst seiner Sprache: sic volo, sic jubeo, ich habe die Freiheit meine Worte zu schreiben und auszusprechen, wie ich will — fiat mea voluntas! Der Franzose will durch seine Sprache eine allen Menschen Ehrfurcht gebietende gloire de la grande nation durch Ton und Bau bekunden. Beide beanspruchen die Gradmesser menschlicher Bildung zu sein. Der Deutsche (Teutone) unterliegt — wie einst der Römer — dem Gesetze des Buchstabens. Wo er sich von diesem Gesetze los machen kann, fügt er sich leicht in das sic volo, sic jubeo Anderer, ohne viel Umstände zu machen[1]. Der Afrikander hingegen unterliegt in Bezug auf seine Taal den Einflüssen derer, die er hasst und verachtet, denn sein Charakter ist theils natürlich, theils — ja zum grössten Theil — der im folgenden Abschnitt geschilderten Natur entstammend.

3. Etwas über Entstehung der Afrikander und ihrer Taal.

Als die ersten holländischen Immigranten am Cap der guten Hoffnung gelandet, fanden sie den südlichen Theil Afrikas — wenn auch spärlich — von rothhäutigen, kleinen und hässlichen Menschen bewohnt, für die sie mit der Zeit den Namen Hottentotten[2] erfanden. Diese, von Natur äusserst trägen und arbeitsscheuen Menschen hielten — und ihre Nachkommen halten noch — jede Arbeit, ausser Viehweiden und Jagdsport seitens der Männer, Felle zusammennähen und von Binsen Matten für ihre elenden Hütten machen seitens der Frauen, für Khoi-Khoin = Menschen der Menschen — wie sich die Hottentotten nennen — unwürdig. Ihr Körperbau ist für schwere Arbeit übrigens nicht eingerichtet; ihre kleinen, fast weiblichen

[1] Die Bantu haben ihre Sprache auf den Lippen. Aus ihr spricht das graueste Alterthum in Wort und Form. Dem Hottentotten liegt sie auf der immer volublen Zunge. Ein Hottentott, ohne Schnalzlaute in seiner Sprache zu machen, ist einfach nicht denkbar.

[2] Etwa Baldardaschers wegen ihrer schnalzenden Sprache.

Digitized by Google

Hände und zarten Knochen versprechen nicht viel, aber ihre kleinen flinken Füsse würden jeden Europäer todt laufen und dann noch nicht müde sein. Jagd und Viehmausen war von jeher ihre Leidenschaft, wo sich nur Gelegenheit dazu bot. Sobald nun die holländischen Settlers am Cap etwas Vieh hatten, fanden sie Ursache genug, um etwas wegzuschnappen. Die Eigenthümer folgten nach, nahmen auch wohl einmal mehr als nöthig Rache an den Missethätern, vergriffen sich auch wohl einmal an zeitweilig Unschuldigen und nahmen Menschen und ihr Vieh mit heim. Der Eingeborene kann absolut nicht verstehen, mit welchem Rechte der weisse Mann ihn von der Stelle treibt und sich selbst da festsetzt. Somit glaubten die am Cap und in der Nähe wohnenden Khoi-Khoin nicht Unrecht zu thun, wenn sie die Settlers in ihrem Vorhaben, soviel ihnen möglich, hinderten.

Dieser Zustand dauerte eine ganze Weile und hatte zur Folge, dass die immer zahlreicher werdenden Settlers immer mehr vordrangen und die Hottentotten zurückdrängten. Schon damals handelte es sich um native labour, vor Allem um Domestiken. Nun liessen sich zwar einige Hottentotten herbei, einem Settler für einige Zeit zu dienen, liefen aber davon, sobald es ihnen nicht mehr gefiel zu arbeiten, und nahmen wohl mehr als ihren geringen Lohn mit. Diesem Übelstande abzuhelfen, wurde die Sclaverei eingeführt. Nun wurde Alt und Jung eingefangen; Wegläufer wurden wieder eingefangen. Jeder Baas versorgte sich mit so viel Hottentotten, wie er nur konnte. Diese waren sein Besitz, mit dem er nach Belieben schalten und walten konnte. Es entstand mit der Zeit ein Nebengeschlecht, das man gewöhnlich Bastards nennt, das bestimmt war, ein ganz bedeutendes Contingent der Bevölkerung Südafrikas zu bilden. Dieses mischte sich wiederum mit Malaien und Kafirn, oder (nach der englischen Occupation) anderen befreiten und eingebrachten Sclaven, so dass es auf Erden wohl kaum ein mehr durch einander gemischtes Geschlecht giebt, wie die Farbigen Südafrikas (zählt etwa 1 Million).

Der Afrikander-Baas wurde bald ein gewaltiger Herr, ein kleiner König, und so betrug er sich auch. Sein Ideal war, ein kleines Fürstenthum mit Hunderten von Leibeigenen zu besitzen, und manche brachten es auch zu dieser Höhe. Desto weiter man vordrang, und je mehr Land man den Eingeborenen abnahm — als Strafe für ihre Vergehen —, desto mehr Gestalt gewann das Afrikandermotiv: »*Afrika voor de Afrikander*«. Äusserlich war und blieb der Baas scrupulös conservativ und hing mit grosser Zähigkeit am Althergebrachten, das so weit ging, dass er keine Bibel mit modernen Typen, sondern nur die mit den alten gothischen Typen gedruckt, als Gottes Wort anerkannte. Auch die Gesänge und gereimten Psalmen durften nur mit diesen Typen und die Noten in viereckiger Form gedruckt sein. Die Dopperpartei lässt auch nur die gereimten Psalmen als Gesänge im Gottesdienst zu und besteht auf's Strengste auf den gothischen Typen in den heiligen Büchern.

Hiermit ging eine pedantisch-scrupulöse Religiosität, die eine ausserordentliche Frömmigkeit vermuthen liess, wie auch eine orthodoxe Gläubigkeit mit naiver Biederkeit und Gastfreundschaft (vornehmlich für die Glaubens-

Digitized by Google

genossen) zusammen, so dass das Sprichwort: »*de boer en zyn Bibel*« volle Berechtigung hat. Innerlich war diese Frömmigkeit aber durch das Baasthum über Menschen und Güter sehr verflacht, wodurch der Baas Manches thun konnte, was das Licht nicht gut vertragen kann. Doch sei hier für viele rühmliche Ausnahmen voller Raum gewährt. Es hat ausgezeichnete Baase unter ihnen gegeben.

Die Hottentottensclaven und solche anderer Nationen lernten nun von ihren Herren und deren Kindern einen, ihrem Sprachidiom angepassten Jargon (ähnlich wie die Neger ihr Negerenglisch), der so nach und nach in das jüngere Geschlecht der Afrikander, besonders durch die Kinderwärterinnen, eindrang. Dieser wurde das sogenannte Kombuisholländisch oder auch Hottentottsholländisch, das, durch eine Anzahl malaiischer Worte[1] und Formen vermehrt, die allgemeine Umgangssprache der Afrikander[2], besonders aber der Farbigen, wurde.

Mit diesem hottentottisch-holländischen Jargon schlichen sich auch so nach und nach die vier Cardinaluntugenden der Hottentotten in das junge Afrikandergeschlecht ein, nämlich Trägheit = Arbeitsscheu; Stolz = Einbildung und Anmaassung (Arroganz); Hang zur Lüge und laxe Moralität (= Erzeugerin der Bastards) zugleich mit der Halbtugend: Leidenschaft für den Jagdsport, der die Triebfeder zur Besitznahme von immer mehr Länderstrecken in Südafrika wurde. Culturbestrebungen hatten damit wenig oder gar nichts zu thun.

Die holländische Grammatik ist bei Bildung der Volks-Taal (= Afrikander-Taal) schlimm weggekommen. Der träge Charakter der Afrikander räumte auf mit Umbiegungen von Vocalen[3], liess die Endsilben *-en* aus[4], verstümmelte Wörter[5] und verfuhr ganz willkürlich mit den Artikeln und persönlichen Fürwörtern[6]. Redeweisen, wie z. B. *six pence zyn hout*, Holz des Sixpences anst. für einen Sixpence Holz, sind dem Hottentottischen nachgebildet; ebenso die doppelte Verneinung *ni-ni* u. s. w.

Neuerdings ist auch die englische Sprache als Mitbewerberin der afrikanischen Sprachbildung aufgetreten[7], wohingegen diese sich in dem

---

[1] Wie: *bainj'* = viel; *amper* = beinahe; *tamaai* = gross; *nooi* = Herrin, Frau; *Aja* (spr. Eija) = Kinderwärterin; *Ambraal* (Ursprung fraglich) = kränklicher Mensch u. A. m.

[2] Das von Engländern sogenannte Cape Dutch steht etwas höher und bildet die **Taal** κατ' ἐξοχήν der gebildeteren Afrikander.

[3] Wie: *ik* (spr. ek) *hed gedrink* anst. *ik heb gedronken*; *jy hed gehelp* anst. *gy hebt geholpen*; *hy hed gekoop* anst. *hy heeft gekocht* u. s. w.

[4] Wie: *geloop* anst. *geloopen*; *geslaap* anst. *geslapen* u. s. w.

[5] Wie: *hed* anst. *heb*; *hē* (spr. hä), anst. *hebben*: *ek wil't ni hē ni*, anst. *ik wil het niet hebben* u. s. w.

[6] Wie: *di* für *het*; *jy* = *gy*; *ons* = *wy*; *julle* = *u*, *uwe*; *hulle* = *zy*, *hun*, *hunne*: *ons hē ni geld ni* = *my hebben geen geld*; *julle kan maar ry* = *u kunt maar ryden*; *hulle is mal* = *zy zyn gek* u. s. w.

[7] Man hört da oft: *ik hed ge-travelled; hy hed ge-joined; ons hed ons bainj ge-enjoied* u. s. w.

Digitized by Google

jüngeren Geschlechte zuweilen von Taalismen beeinflussen lässt[1], gegen die aber von den englischen Bildungsfactoren mit aller Macht angekämpft wird.

Es ist noch nicht lange her, als einige Afrikander-Taalphilisten allen Ernstes daran dachten, die Bibel in diesen Jargon zu übersetzen, und ganz entrüstet wurden, wenn ihnen bedeutet wurde, derselbe sei gar keine eigentliche Sprache, sondern nur eine verdorbene Abart einer solchen, die dem guten Cape Dutch zu weichen habe. Merkwürdig ist dabei, dass die begeisterten Verehrer und Verfechter der Afrikander-Taal zu Hause in ihren Familien mit diesen sich der englischen Sprache bedienen, wohingegen das junge Geschlecht der Europäer sich der Taal öffentlich schämt, wenn auch unter sich vielfach dieselbe noch (mit obigen veranglisirten Wörtern) gebraucht.

Übrigens ist beiden »Taalen«, der Afrik Taal und dem Cape Dutch, schon die Axt an die Wurzel gelegt. Die University of the Cape of Good Hope und das Educational Department lassen zwar noch Dutch in den Examina zu und sehen auf eine einigermaassen gute Kenntniss desselben; es wird aber nicht mehr lange dauern, dann gehört Dutch ganz (wie Deutsch und Französisch) zu den »optional subjects«. Die Neugestaltung Südafrikas heisst folgerichtig Pananglicismus, dem das wieder Macht anstrebende Holländerthum nicht im mindesten Gegenstand bieten kann. Für dieses gilt jetzt Ikabod. Als damals England Südafrika occupirte, rettete es die Afrikander vor dem gänzlichen Versinken in ein Semibarbarenthum (sit venia verbo). Unter holländischer Oberhoheit wäre das »Baasthum« so exclusiv und mächtig geworden, dass für Individuen anderer Nation einfach kein Raum geblieben wäre, und man denke sich dann das Loos der armen Schepsels! Hinc illae lacrymae der Afrikander. Die Loyalität der Farbigen für England ist sehr begreiflich.

4. Der Afrikanderbond und der Taalbond.

Diese zwei mächtigen Factoren des Afrikanderthums haben eine Reihe von Jahren eine grosse Rolle gespielt. Das Motiv des ersteren war: *Afrika voor de Afrikander*, das des letzteren: *de taal* (Cape Dutch) *voor de Afrikander*. Ihr Motto hiess in der letzten Consequenz und in der Taal: *geen rooinek, geen mof (geen uitlander), maar ons lieve vaderlands protektie en onze fransche vrienden*. Wie lieb die Afrikander die Deutschen haben, zeigte sich z. B. damals bei Gelegenheit des bekannten Kaisertelegramms. Gerade die Bondpresse spie das ärgste Gift auf die Deutschen aus und schrie am lautsten: »Weg mit ihm; wir wollen nicht, dass dieser über uns herrsche«, und steinigten sie hinaus. Alle Liebesmühen und Sympathien der Deutschen werden daran nichts ändern.

Man kann sich nur wundern über Englands und der Engländer Langmuth und Duldsamkeit, dass es solche Mächte, wie die zwei Bonde mit ihren ausgesprochenen Motiven, sich beinahe über den Kopf wachsen liess.

[1] Wie z. B. bei Übersetzungen, wie: *hy gooide hem met eenen steen: he threw him with a stone* anst. *he threw a stone at him.*

Digitized by Google

All die betrauernswerthen blutigen Kämpfe der Letztzeit wurzeln in letzter Consequenz in den beiden Principien: **Englisch** oder **Afrikanderisch.** Which do you like best? Übrigens gilt von den beiden Bonden das Wort Richelieu's: »sint ut sunt, aut non sint«; sie sind — wie der Jesuitenorden — nicht reformirbar.

5. Deutscher Einfluss auf die Taal.

Es wäre wirklich unbegreiflich, wenn die vielen, fast seit einem Jahrhundert in Südafrika gewirkt habenden deutschen Missionare und Lehrer keinen Einfluss auf die Taal, in der sie das Evangelium zu verkündigen und den Schulunterricht zu halten hatten, gehabt haben sollten. Sie hatten es mit einem werdenden Geschlechte, aus fast allen afrikanischen Nationalitäten zusammengemengt, mit ebenso gemischter und unfester Sprache, zu thun. Dass das Cape Dutch oder das afrikanische Holländisch in seiner besten Form das ist, was es heute ist, das ist nicht zum geringsten Theile mit ihr Verdienst. Das Volk hat den Accent, die leichtere Aussprache der im sonstigen Holländischen so rauhen Laute und andere Ausdrucksweisen deutscher Mundart angenommen. Worte, wie *Perl* anst. *Paarl*, *Perd* anst. *Paard*, *Steert* anst. *Staart* u. A. m. verrathen deutsche Umbildung. Man leugnet nun zwar afrikanderseits diesen Einfluss; und auch die Thatsache, dass die deutschen Missionare auf das Volksleben Weisser und Farbiger, auf die Entwickelung des Volkscharakters und der äusseren Verhältnisse auf's Beste eingewirkt haben, hat man mit Undank gelohnt und nirgends nach Gebühr gewürdigt. Veritas odium parit.

Schlussbemerkung.

Die jüngsten Ereignisse in Südafrika lassen das oben Gesagte fast in den Hintergrund treten. Das Afrikanderthum steht nur noch auf schwachen Füssen. Die 40—50000 Gefangenen, die alle nach englischen Ländern und Plätzen gebracht sind, werden nicht ohne erweiterten Blick und neue Ideen empfangen zu haben zurückkehren. In den grossen »Camps«, in denen die Familien der Gefangenen und Gefallenen u. s. w. unterhalten werden, sind englische Lehrer und Lehrerinnen neben Seelsorgern der gereform. Kerk thätig. Die Anglisirung Südafrikas geht jetzt mit grossen Schritten voran. Alle öffentlichen Ämter werden sicher nur noch mit loyalen Beamten besetzt. Man wird das »bilingual System« zwar nicht mit Gewalt aufheben, aber es wird sich von selbst ausleben. Die Taal wird dann meist nur in den untersten Schichten des Volkes fortleben. Der Name »Boers« wird künftig nur noch in der Geschichte Südafrikas vorkommen. Man kennt schon nur noch »English and Dutch«.

Inzwischen mag die Politik ihr Motiv: egomet mihi verfolgen, so gut sie kann; für die forschende Wissenschaft gilt das: sapere res ut sunt als optima pars aller irdischen Bestrebungen.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Lehrbücher des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin

Herausgegeben von dem Director des Seminars

Gross 8° • In rothem schmiegsamen Calico-Einband mit Goldruck-Titel

Erschienen sind:

Band I: Lehrbuch der **Japanischen** Umgangssprache von Professor Dr. Rudolf Lange, Lehrer des Japanischen am Seminar. 1890. Preis 24 Mark.

Band II: **Suaheli-Handbuch** von Walter von Saint Paul Illaire. 1890. Preis 10 Mark 50 Pf.

Band III: Wörterbuch der **Suaheli-Sprache,** Suaheli-Deutsch und Deutsch-Suaheli, von Dr. C. G. Büttner, Lehrer des Suaheli am Seminar. 1890. Preis 13 Mark.

Band IV: **Japanisches Lesebuch.** Märchen und Erzählungen in japanischer Umgangssprache und lateinischer Umschrift, nebst Anmerkungen und Wörterbuch von Hermann Plaut. 1891. Preis 20 Mark.

Band V: Praktische **Grammatik der Neugriechischen** Schrift- und Umgangssprache. Mit Übungsstücken und Gesprächen von J. K. Mitsotakis. 1891. Preis 12 Mark.

Band VI: **Lehrbuch der Ephe-Sprache** (Ewe), Anlo-, Anecho- und Dahome-Mundart mit Glossar und einer Karte der Sklavenküste von Dr. phil. Ernst Henrici. 1891. Preis 16 Mark.

Band VII: **Handbuch der Nordchinesischen Umgangssprache** mit Einschluss der Anfangsgründe des neuchinesischen officiellen und Briefstils von Prof. Karl Arendt, Lehrer des Chinesischen am Seminar. Mit 1 Karte. 1891. Preis 24 Mark.

Band VIII: **Lehrbuch des Oshikuanjama** (Bantu-Sprache in Deutsch-Südwest-Afrika) von P. H. Brincker, Missionar. 1891. Preis 16 Mark.

Band IX: Sammlung **Arabischer Schriftstücke** aus Zanzibar und Oman. Mit einem Glossar herausgegeben von Dr. B. Moritz, Lehrer des Arabischen am Seminar. 1892. Preis 16 Mark.

Band X: **Suaheli-Schriftstücke** in arabischer Schrift, mit lateinischer Schrift umschrieben, übersetzt und erklärt von Dr. C. G. Büttner, Lehrer des Suaheli am Seminar. 1892. Preis 22 Mark.

Band XI: **Lehrbuch der modernen Osmanischen Sprache** von J. J. Manissadjian, vormals Lector des Türkischen am Seminar. 1893. Preis 16 Mark.

Band XII: **Einführung in die Nordchinesische Umgangssprache.** Praktisches Übungsbuch zunächst als Grundlage für den Unterricht am Seminar von Prof. Karl Arendt. In 2 Abtheilungen. 1894. Preis beide zusammen 48 Mark.

Band XIII: **Ein Arabischer Dialekt, gesprochen in 'Omân und Zanzibar.** Nach praktischen Gesichtspunkten bearbeitet von Dr. Carl Reinhardt. 1894. Preis 40 Mark.

Band XIV: **Chrestomathie der Neugriechischen Schrift- und Umgangssprache** von J. K. Mitsotakis. Eine Sammlung von Musterstücken der Neugriechischen Litteratur in Prosa und Poesie, mit erläuternden Anmerkungen und biographischen Notizen. Preis 16 Mark.

Band XV: **Einführung in die Japanische Schrift** von Prof. Dr. R. Lange, Lehrer des Japanischen am Seminar. 1896. Preis 8 Mark.

Band XVI: **Herero-Grammatik** von Missionar G. Viehe. 1897. Preis 12 Mark.

Band XVII: **Muhammedanisches Recht** von Ed. Sachau. 1897. Preis 26 Mark.

Band XVIII: **Suaheli-Märchen** von C. Velten, Lehrer des Suaheli am Seminar. 1898. Preis 8 Mark.

Band XIX: **Japanisches Übungsbuch und Chrestomathie** von Prof. Dr. R. Lange, Lehrer des Japanischen am Seminar. (Im Druck.)

Weitere Bände in Vorbereitung

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

PJ
25
B53
1900-19

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

Digitized by Google

Digitized by Google